



Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guida per l'utilizzo

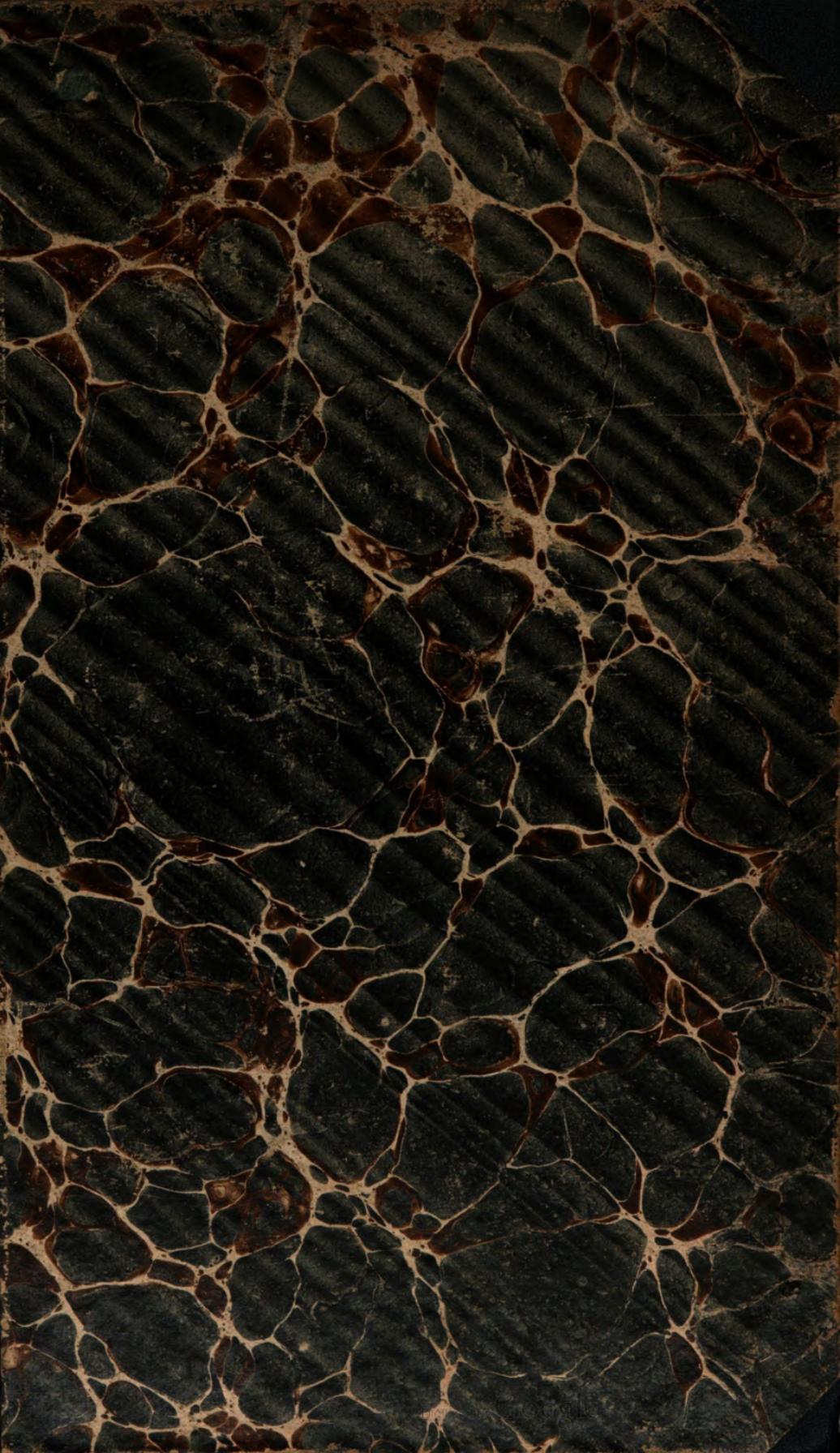
Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

- + *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.
- + *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.
- + *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.
- + *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertarti di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da <http://books.google.com>



Mar. 357^c-3/4

Scarpazza'

<36638854180012

<36638854180012

Bayer. Staatsbibliothek

TEOLOGIA MORALE
OSSIA
COMPENDIO
D' ETICA CRISTIANA

**TRATTO DALLE DIVINE SCRITTURE, DAI CONCILJ,
DAI SS. PADRI, E DAI MIGLIORI TEOLOGI**

Dal Reverendo Padre Lettore

F. FAUSTINO SCARPAZZA

DELL' ORDINE DEI PREDICATORI

*Professor di Sacra Teologia nel Collegio del SS. Rosario
di Venezia*

EDIZIONE SESTA

*Riveduta ed espurgata da errori da un Religioso dello stesso
Convento, ed accresciuta dell' Elogio dell' Autore.*

T O M O III.



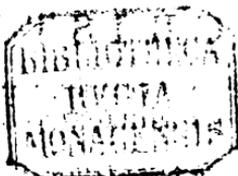
IN VENEZIA 1826
PRESSO GIO: BATTISTA MISSIAGLIA ED.

TIPOGRAFIA MOLINARI.

MISSIONI DI ORO

OROLOGIO

AMERICA ADIUTTA



LIBRERIA

LIBRERIA

LIBRERIA

LIBRERIA

LIBRERIA

TRATTATO V.

DE' PRECETTI DEL DECALOGO.

P A R T E III.

Del Terzo precetto.

Memento ut diem Sabbati sanctifices. Così sta espresso il terzo precetto del Decalogo nell' Esodo al c. 20. Questo precetto di santificare il Sabato (dice S. Tommaso nella 2. 2. q. 122. art. 4. al 1.) inteso letteralmente è in parte morale ed in parte cerimoniale. È morale in quanto prescrive, che l'uomo deputi qualche tempo per attendere alle cose divine . . . Ma in quanto con questo precetto viene determinato un tempo particolare, non è che precetto cerimoniale Quindi il precetto della santificazione del Sabato entra nei precetti del Decalogo in quanto è precetto morale, e non già in quanto è cerimoniale. Non v' ha nazione al mondo sì rozza, sì barbara, sì impolita, che non abbia certi giorni di festa destinati al culto de'suoi Numi. Ne assegna la ragione nel luogo stesso il S. Dottore: C'è, dice, nell'uomo la naturale inclinazione di deputare a ciascuna cosa necessaria il suo tempo, come alla corporale refezione, al sonno, e ad altre cose di simil fatta. Quindi eziandio alla refezione spirituale, per cui la mente dell'uomo in Dio si rifocilla secondo il dettame della ragione naturale l'uomo deputa certo tempo. E così l' avere un tempo deputato ad attendere alle cose divine, cade sotto precetto morale.

Potè quindi questo precetto, in quanto è cerimoniale, essere abolito, ed essere al Sabato sostituito altro giorno da festeggiarsi e santificarsi col dedicarlo ed impiegarlo nel divin culto, il che ha fatto la Chiesa, la quale ha al Sabato sostituito il primo giorno della settimana, cioè la Domenica. Ed è stato all'ultimo giorno sostituito il primo, cioè la Domenica primamente perchè in tal giorno Cristo risorse da morte a vita immortale: 2. perchè in esso giorno lo Spirito Santo venne sovra gli Apostoli e

4 Compendio d'Etica Cristiana ,

sovra la Chiesa : 3. perchè estinta la legge giudaica dovevano estinguersi i Sabbati , come anche le Neomenie . Di tal mutazione poi non potendo assegnarsi nè tempo nè Decreto veruno ossia di Pontefici , ossia di Concilj , in cui venga prescritto tale cangiamento ; non può dubitarsi , che abbia sua origine dall'Apostolica Tradizione , secondo quella regola di S. Agostino nell' Epist. ad Januar. , che quelle cose , le quali si osservano universalmente senza che sieno scritte , debbon intendersi venire dagli stessi Apostoli .

Oltre il giorno di Domenica altre feste nel Cristianesimo si osservano , d'alcune delle quali non trovansi il principio , e quindi si tiene per certo , che discendano dall'Apostolica Tradizione , come sono le Feste della Risurrezione , dell'Ascensione , e della venuta dello Spirito Santo . Altre poi sono di ecclesiastica istituzione , imperciocchè siccome spetta alla Chiesa , e ai di lei Pastori per commissione di Cristo il pascere la greggia de' Fedeli , così anche le appartiene lo stabilire certi giorni nei quali liberi dalle opere servili , possano più facilmente concorrere alle Chiese a ricevere da' loro Pastori i pascoli celesti , a dare alla Maestà divina il dovuto culto . Ha potuto adunque la Chiesa col mezzo de' supremi suoi Pastori istituire alcune feste non solamente in memoria dei Misteri del divin Redentore , ma eziandio ad onore della gran Vergine Madre , e d'alcuni Santi principali , e può sempre istituirne dell'altre ; siccome può altresì , se lo giudica ispediente , sopprimere ed abolire alcune delle già istituite , come han fatto i Sommi Pontefici in questi ultimi tempi , sopprimendo per giuste ragioni in alcuni Regni e Provincie parecchie feste . La diminuzione delle feste , procurata dai Principi , ed accordata dai Pontefici a comodo degli Agricoltori e degli Artisti , partorir dovrebbe questo buon effetto , che fossero cioè più rispettate , e meglio osservate e santificate le feste pur anco sussistenti . Questa almeno certamente si è l'intenzione e dei Principi , e dei Pontefici . Iddio voglia , che i popoli corrispondano coll'effetto ed in pratica a sì pie e sante intenzioni . Frattanto spetta a noi lo spiegare in questo luogo , come abbiano le feste a santificarsi , cioè quali sieno le opere in esse proibite , e quali le comandate , onde astenendosi dalle prime , e praticando le seconde , adempiscano i Fedeli il precetto , che dice : *Memento ut Sabbata sanctifices* . Prima però è

necessario il dire alcuna cosa intorno alla obbligazione di tal precetto; ed intorno alle persone tenute ad osservarlo. Sia dunque

CAPITOLO I.

Qual obbligo ci sia di santificare le feste, e quali persone comprenda questo precetto.

I. E' certissimo, che il precetto di santificare le feste dalla Chiesa comandate obbliga sotto peccato mortale, anche prescindendo dallo scandalo e dal disprezzo: imperciocchè è stata condannata da Innocenzo XI la contraria proposizione n. 52., che è la seguente: *Præceptum servandi festa non obligat sub mortali, seposito scandalo, si absit contemptus*. Se il fatto non parlasse, sembrerebbe impossibile, che sieno stati Teologi, che abbian avuto l'animosità d'insegnare una dottrina sì falsa e ripugnante alla ragione. Imperciocchè il precetto di santificare le feste, sebbene come cerimoniale sia abolito, come morale però, ossia come naturale e divino, non obbliga meno i Cristiani tutti degli altri precetti del Decalogo, i quali tutti obbligano sotto colpa mortale. Adunque per Gius naturale e divino tenuti sono i fedeli a celebrare e santificare certi giorni festivi. Questi giorni dal Gius divino non sono stabiliti. Adunque la Chiesa ha la podestà di determinare questi giorni di festa, e di obbligare i fedeli alla loro osservanza e santificazione; perchè non ammettendosi, che la legge della Chiesa obblighi i fedeli, non più sussisterebbe il Gius divino; mentre questi in tale ipotesi potrebbero non osservare nè la Domenica, nè la Pasqua, nè le altre feste: oppure potrebbe ciascuno a suo capriccio stabilire le feste, e quindi introdurre nella Chiesa una somma confusione e disordine. Quindi è certo, e consta dal Concilio Agatense, Aurelianense, e sesto Generale, che la Chiesa ha sempre obbligato i fedeli sotto grave peccato ad osservare le feste. E tutti i fedeli convengono in questo, che ci sia un obbligo grave di osservare le feste dalla Chiesa stabilite: dal che ne siegue essere certissima questa grave obbligazione.

Questo Precetto obbliga sub mortali, anche prescindendo da scandalo e disprezzo.

II. Quest'obbligo di santificare la festa, come pure quello di digiunare, incomincia alla mezza notte, e dura fino alla mezza notte prossima seguente; mentre così appunto porta la pratica della Chiesa, e la consuetudine universale di tutti i fedeli, alla

Quando incominci l'obbligo di santificare la festa.

quale si deve stare. La quale consuetudine è certamente più facile e comoda all'osservanza delle feste; e sembra anche più ragionevole massimamente affinchè il rito de' Cristiani si distingua dal rito de' Giudei, i quali osservano le loro feste da una sera all'altra. Questa determinazione però è ecclesiastica, e la Chiesa per gravi cagioni potrebbe cangiarla.

Chi riguarda quest'obbligo.

III. Riguarda quest'obbligo tutt' i fedeli dell'uno e dell'altro sesso, giunti che sieno all'uso di ragione: tutti sono tenuti a santificare le feste; nè v'ha chi ne dubiti. I fanciulli privi dell'uso di ragione, come pure i pazzi, perchè di legge non son capaci, all'osservanza di questo precetto non son tenuti. Ma se prima dei sette anni, circa il qual tempo sogliono acquistar questo lume, appariscono ne' fanciulli segni non leggieri di discernimento, debbon obbligarsi, come insegnano Autori gravissimi, ad ascoltare la S. Messa; anzi anche prima i Genitori loro dovrebbero avvezzarli a questo ed altri atti di Religione col condurli seco loro, massimamente ne' giorni di festa, alla Chiesa, e col fare, che assistano divotamente al divin Sacrificio.

Alla festa propria del luogo non è tenuto chi n'è uscito per onesto motivo.

IV. Gli abitanti d'un territorio, o d'una Diocesi se partono ed escono dalla medesima per qualche onesto motivo, esciti che sieno e giunti in un'altra, tenuti più non sono ad osservare la festa propria d'essa Diocesi, come tiene la più comune e più probabile sentenza. La ragione assai chiara si è, perchè la istituzione di una festa in un territorio, Città, o Diocesi non riguarda direttamente le persone, ma il luogo, la Città, il territorio, la Diocesi: adunque questo precetto obbliga solamente le persone, che sono nel luogo, Città, o Diocesi, ove corre la festa. Egli è però necessario, che il viaggio fuori del territorio non sia stato intrapreso *in fraudem*; cioè affine di sottrarsi dall'adempiere il precetto; perchè la frode non deve a chichessia portar vantaggio. Chi adunque ciò facesse per tal motivo doloso e perverso peccherebbe senza meno. Ma se lo facesse o per necessità, o per altro onesto e ragionevole motivo, lo farebbe lecitamente. Se però egli è di partenza nel giorno stesso, è tenuto ad ascoltar Messa di buon mattino; perchè trovandosi per anco in luogo, ove già corre la festa, ed ove già ha cominciato ad obbligar il precetto della Messa, egli è tenuto ad ascoltarla, nè avendo altro tempo di ascoltarla, attesa la imminente sua partenza, deve ascoltarla onninamente in quell'ora. Egli trovasi nel caso stesso di chi in gior-

no di festa prevede, che se non ascolta Messa assai per tempo, sarà poi impedito dal più ascoltarla. Questi è certamente obbligato a prevenire il tempo ed ascoltare la prima ora. E se questi a ciò è tenuto, non lo può esser meno il viandante, di cui si tratta.

V. I pellegrini, i viaggiatori, i forestieri, quando giungono in un paese, in cui sono per fermarsi qualche giorno, tenuti sono ad osservarne le feste ed i digiuni, che ivi corrono: S. Agostino nell'epist. 118. cap. 2. scrive al nostro proposito così: *Nec disciplina ulla est in his melior gravi prudentique Christiano; quam ut eo modo agat, quo agere viderit Ecclesiam; hab quamcumque forte debenerit. Quod enim neque contra fidem, neque contra bonos mores infungitur, indifferenter est habendum. Et pro eorum, inter quos vivitur, societate servandum est.*

Mater mea Mediolanum me secuta invenit Ecclesiam Sabbato non jejunantem; ceperat fluctuare quid ageret. Tunc ego consulit de hac re beatissima memoria virum Ambrosium. At ille ait: Quam Romam venio; jejunio in Sabbato; quam Mediolanum sunt, non jejunio. Sic etiam tu, ad quamcumque Ecclesiam veneris, ejus morem serua, si cuiquam non vis esse scandalo, nec quemquam tibi. Hoc quam Matri retulisses, libenter amplexa est. Bastar dovrebbe questo testo solo, che seco porta Pautorità di due gran Padri e Dottori della Chiesa; Ambrogio ed Agostino, per una prova decisiva della nostra proposizione. Non mancano ottime ragioni, che provano lo stesso, ma io per brevità le tralascio; e ne porterò una sola, che a me sembra vaglia per tutte. Non è egli vero, che tutto che taluno esce dal proprio territorio, è sciolto dalle leggi, che ivi sono in vigore? e ciò ancor che la dimora fuori di esso sia breve; come di qualche giorno, o pur anche d'un giorno solo? Se ciò è vero, com'è verissimo, dovrà pure esser vero, ch'egli è tenuto alle leggi del territorio, a cui si trasferisce, o la dimora sia lunga, o sia breve, anche d'un giorno solo; altrimenti nelle obbligazioni non ci sarebbe una giusta distribuzione, nè equa sarebbe la condizione della presenza e dell'assenza. Ma per rendere più sensibile la forza di questo argomento facciasi l'ipotesi, che per particolare statuto sia festa sì nel luogo del domicilio e sì ancora nel paese, a cui il viaggiatore è già passato. O è egli tenuto ad osservar questa festa, o no. Se no, qual cosa più contraria all'equità? nemmeno gli avversarj ardiscono ciò accordare. Se

Che debba dirsi dei pellegrini, viaggiatori, e forestieri, che giungono in un paese in cui sono per fermarsi qualche giorno?

si per qual ragione? Non per la legge della sua patria, da cui è assente: non per legge generale della Chiesa, la quale non c'è. Adunque è tenuto senza meno ad osservarla per legge del paese, in cui si trova. E, ciò posto, ne siegue legittimamente che questo viaggiatore sia obbligato ad osservare la festa quand'anco questa festa non si osservi nel suo paese.

Che de
semplici
passaggi
ri?

VI. Coerentemente al fin qui detto tutt' i forestieri, pellegrini, o viandanti, se nel loro passaggio per qualche luogo hanno il comodo o la congrua opportunità di osservare il precetto, che ivi corre o del digiuno o della festa, tenuti sono ad osservarlo: cioè se ivi trattengonsi a mangiare debbon astenersi dalle carni; e se è giorno di festa, chi ivi ha pernottato, e vuol partirsene la mattina, prima di porsi in viaggio deve ascoltare la Messa. Sono i pellegrini e viaggiatori tenuti alle leggi del luogo, ove si trovano, e perchè sieno obbligati ad osservarle basta, che ivi dimorino per un tempo sufficiente ed idoneo all'osservanza del precetto. Se adunque un viandante può comodamente ascoltare la Messa, come potrà non essere a ciò tenuto? Molto più poi sarà tenuto ad ascoltarla chi si trattiene in esso luogo tutta la mattina. Sarà questi senza meno eziandio tenuto ad astenersi dall'opere servili. Per altro poi chi per verun modo non si trattiene nel luogo, e non fa altro che passare per esso, non è tenuto a fermarsi per ascoltare la Messa. Così pure chi giugne la sera e deve partire la seguente mattina assai per tempo, non è tenuto a ritardare il suo viaggio per aspettare l'ora alla celebrazione prescritta. Perciò dissi fin da principio, che il viandante è tenuto prima di partire ad ascoltare la Messa, se lo può fare comodamente.

CAPITOLO II.

Dell'opere vietate nei giorni di festa.

Opere
servili
vietate in
giorno di
festa.

I. Vietate sono ne' giorni di festa le opere servili; *Omne opus servile non facietis in eo.* Così nel Levitico cap. 27. Questo divieto era pel sabbato degli Ebrei assai più rigoroso di quello lo è ora per la Domenica dei Cristiani. Era agli Ebrei vietato perfino il cuocere i cibi in guisa che dovevano prepararli e cuocerli il giorno innanzi. Per opposto ai Cristiani non solo questo, ma anche molte altre cose spettanti alle necessità e comodi corporali son concesse. Le servili opere sono quelle che propriamente spettano ai servi; e tutte quest'opere veramente servili, ai

Cristiani sono vietate nei giorni di festa. Tali sono l'arti meccaniche, e quelle pure, che ad esse più da vicino si accostano, come sono il seminare, il mietere, il tagliare il fieno, il potare le viti e gli alberi, l'aggiustare le siepi e le vigne, l'esercitare l'arti fabrili ossia nel ferro, ossia nel legno, ossia anche in materie più nobili, come nell'oro e nell'argento, quelle pure di tessitore e di sarto, il lavorare stromenti matematici, il fare oriuoli, e simili cose; anzi anco quelle, cui non si degnano esercitare le nobili donne e le più illustri matrone, come il filare, il cucire, ed il ricamare coll'ago. Nè punto osta, che tali opere non facciansi per mercede, nè per servizio altrui, perchè comunque ciò siasi, sono sempre opere servili, e però vietate in giorno di festa. Quindi nel Concilio di Aquisgrana dell'anno 789 fu decretato: *Femine operà textilia non faciant, nec copulent vestitus, vel acu pictile faciant.*

Quali sieno.

II. Altre opere, sebbene non servili, sono pure per precetto della Chiesa vietate in giorno di festa. Queste sono la mercatanzia, ossia la negoziazione, ed i placiti, o giudizj forensi. Pel primo capo pertanto non solo sono vietate le fiere solenni, che soglion farsi una, due, o tre volte l'anno, ma eziandio i mercati eddomadali, come pure il mercantare, il contrattare, il vendere, il comprare, l'affittare, il permutare, ed altre cose di simile fatta. Quindi S. Carlo Borromeo nel 3. Concilio di Milano comanda, che nei giorni di festa non facciansi fiere, nè mercati, e nella 1. par. de *Festis*, vieta, *ne quid ematur, nec vendatur præter id, quod ad victum illius diei, vel ad ægrorum curationem necessarium sit.* Per nome poi di placito intendonsi i giudizj di foro; e quindi non si può far processo nei giorni di festa, non esaminarsi testimonj, non applicarsi i rei alla tortura, non pronunziarsi sentenza ossia civile ossia criminale, cosicchè se in tal tempo facciansi tali atti, sieno col fatto stesso irriti e nulli. Non è nemmeno eccettuato il giudizio degli Arbitri, quando eletti dai litiganti con istrepito giudiziale pronunziando la definitiva sentenza terminano la lite; mentre in tal caso ancor essi esercitano il giudizio forense. Se poi sono semplici Arbitratori, i quali per procurare la pace fra le parti, e togliere di mezzo le differenze ed i litigj, danno senza strepito giudiziale la lor sentenza, non peccano contro il precetto di santificare la festa, perchè quest'è un' opera di carità, di amicizia e di pace. Posson anche in giorno di festa rogar-

Altre opere vietate in giorno di festa.

1. le fiere ed i mercati.
2. il mercantare.

3. i Giudizj forensi.

Quando anche i giudizj degli Arbitri, quando sono strepitosi.

**Possono
rogarsi i
Testamen-
ti ed i
contratti
Nuziali.**

si i Testamenti, e così pure (ovè almeno non v'ha consuetudine in contrario) i contratti Matrimoniali; perchè queste son cose, che vengono fra le necessarissime computate, e non patiscono dilazione: *conficere testamenta infirmorum*, dice S. Antonino par. 2. tit. 9. cap. 7., *vel contractus Matrimonii, ubi est de morte, videtur fieri posse.*

**Le cose
spettanti
alla cura
del no-
stro cor-
po sono
permesse.
Quali sic-
no.**

III. Lecite sono in giorno di festa quelle cose, che spettano alla cura giornaliera del nostro corpo. Quindi è permesso il preparare e cuocere le vivande, il raccogliere i frutti e l'erbe da mettersi in tavola, l'uccidere gli animali più minuti, come i polli, le galline, ed i lepri ed il mondarli, onde renderli atti alla decozione, ed al mangiamento. Ma non è lecito l'uccidere, lo scorticare, il mondarli gli animali maggiori, come i vitelli, i buoi, i montoni, gli agnelli, le pecore, se non nel caso che pei calori troppo grandi non abbiassi potuto prima della festa prepararli.

**E quelle
che spettano
alla
decenza
della ca-
sa.**

Sono altresì quelle cose concedute, le quali spettano alla decenza e pulitezza della casa, come il fare i letti, lavare e pulire i vasi ad uso della mensa, cioè le posate, i piatti, i catini, e simili utensili. L'opera de' cuochi dev' restrignersi ne' giorni di festa a quelle cose, che sono ordinarie, e non possono commodamente essere anticipate e conservate. Fuori di una ragionevole necessità, e non già pel solo motivo d'averlo fresco, non è lecito fare e cuocere il pane in giorno di festa; nè ai Ciambellai, Pistori, e Fornai il fabbricare ciambelle, zuccherini, e simili cose dell'arte loro, se pure non gli scusi dal peccato la consuetudine, o la tacita concession della Chiesa. E' lecito nelle feste ciò che appartiene alla decenza e nettezza del corpo, come il lavarsi, pettinarsi, ed il lavare e pettinare i proprj figliuoli. Se lo sia anche il farsi la barba, lo diremo fra poco.

**E quelle
che sono
ordinate
alla salute
corporeale.**

Finalmente lecite pur sono ne' giorni di festa quell'opere, sebbene servili, che sono necessarie ed opporune a conservare o ricuperare la sanità del corpo. Perciò è lecito agli speziali il manipolare i medicinali che hanno a prendersi dall'infermo quel giorno stesso: ed ai Chirurghi l'aprire le vene, il medicare le piaghe, ed applicare ai membri infermi gli opportuni rimedj.

**La pro-
fessione
de' Barbie-
ri è ser-
vile e vie-
tata ne'
giorni di
festa.**

IV. Venendo ora al punto della barba, egli è certo presso tutti, che la professione de' Barbieri, ed il fare ossia radere la barba è opera meccanica e servile; e quel ch'è più, non è nemmeno un'opera di tale e tanta necessità, che non si possa, e con-

seguentemente, che anche si debba assolutamente parlando, o fare prima della festa; o trasferire dopo la festa. Quindi è una professione ed un'opera in se stessa certamente vietata in giorno di festa, nè si può esercitare e prestare senza peccato, e senza trasgredire il precetto di santificare la festa. E perciò la ritroviamo vietata da più Pontefici e Statuti Sinodali. Ma e si dovranno adunque condannare di peccato mortale tutt' i Barbieri, che esercitano il lor mestiere più che mai nei giorni di festa? Non già. E' chiaro esserci delle circostanze e delle ragioni, che gli possono scusare dalla trasgression del precetto. E' primamente gli può scusare la loro necessità, cioè il bisogno, che hanno, di procacciare a sè ed alla famiglia coll'esercizio della loro arte il congruo sostentamento. Se sono in un paese, ove gli altri Barbieri fanno la barba in giorno di festa a chiunque lor si presenta; e quindi se debbon perdere i loro clienti col ricusare la loro opera e col rimetterli ad altro giorno, e così restar privi del guadagno necessario a sè ed alla famiglia, se lavorano, sono scusati. Odasi S. Tommaso nella 2. 2. q. 122. art. 4. al 3. *Opus etiam corporale, quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbatum.* Qual danno maggiore e più imminente di quello di siffatti Barbieri, di perdere cioè gli avventori, e conseguentemente il loro pane? Può pure scusarli la consuetudine dai Superiori tollerata. *De operibus servilibus non exercendis (dice molto bene Gerson in Regulis Moralibus) diebus Dominicis et Festivis plus et frequenter determinat consuetudo loci et personarum a Prelatis tollerata, quam alia lex scripta.* Si avverta però che tanto nel primo, quanto nel secondo caso tenuti sono i Barbieri ad ascoltare la Messa, e fare altre opere di pietà. Debbono altresì guardarsi dall'allargar più del dovere i limiti di tale indulgenza, o tollerata consuetudine; e quindi se dai Prelati, o dai Sinodi è stabilito o comandato, che in certe feste più solenni, o in certe ore determinate tengan chiuse le lor botteghe, e non lavorino, debbon ubbidire, e cessare onninamente dall'esercizio del lor mestiere.

Possono essere scusati dalla necessità i Barbieri, che lavorano nella festa.

E dalla consuetudine.

V. Ma che dovrà dirsi di quelle Signore, le quali ne' giorni di festa tengono per più ore impiegati i parrucchieri o le acconciatrici, o le serve nell' opera meccanica, e nello studio laborioso di pettinarle, di arricciare le loro chiome, e nell'artifiziosa acconciatura della loro testa? Dovrà dirsi, che non si pos-

Se violi la festa chi consuma più ore nelle acconciature di testa.

Fossono
rogarsi i
Testamen-
ti ed i
contratti
Nuziali.

si i Testamenti, e così pure (ove almeno non v'ha consuetudine in contrario) i contratti Matrimoniali; perchè queste son cose, che vengono fra le necessarie computate, e non patiscono dilazione: *conficere testamenta infirmorum*, dice S. Antonino par. 2. tit. 9. cap. 7., *vel contractus Matrimonii, ubi est de morte, videtur fieri posse.*

Le cose
spettanti
alla cura
del no-
stro cor-
po sono
permesse.
Quali sio-
no.

III. Lecite sono in giorno di festa quelle cose, che spettano alla cura giornaliera del nostro corpo. Quindi è permesso il preparare e cuocere le vivande, il raccogliere i frutti e l'erbe da mettersi in tavola, l'uccidere gli animali più minuti, come i polli, le galline, ed i lepri ed il mondarli, onde renderli atti alla decozione, ed al mangiamento. Ma non è lecito l'uccidere, lo scorticare, il mondarli gli animali maggiori, come i vitelli, i buoi, i montoni, gli agnelli, le pecore, se non nel caso che pei calori troppo grandi non abbiasi potuto prima della festa prepararli. Sono altresì quelle cose concesse, le quali spettano alla decenza e pulitezza della casa, come il fare i letti, lavare e pulire i vasi ad uso della mensa, cioè le posate, i piatti, i catini, e simili utensili. L'opera de' cuochi deve restringersi ne' giorni di festa a quelle cose, che sono ordinarie, e non possono commodamente essere anticipate e conservate. Fuori di una ragionevole necessità, e non già pel solo motivo d'averlo fresco, non è lecito fare e cuocere il pane in giorno di festa; nè ai Ciambellai, Pistori, e Fornai il fabbricare ciambelle, zuccherini, e simili cose dell'arte loro, se pure non gli scusi dal peccato la consuetudine, o la tacita concession della Chiesa. E' lecito nelle feste ciò che appartiene alla decenza e nettezza del corpo, come il lavarsi, pettinarsi, ed il lavare e pettinare i proprj figliuoli. Se lo sia anche il farsi la barba, lo diremo fra poco. Finalmente lecite pur sono ne' giorni di festa quell'opere, sebbene servili, che sono necessarie ed opportune a conservare o ricuperare la sanità del corpo. Perciò è lecito agli speziali il manipolare i medicamenti che hanno a prendersi dall'infermo quel giorno stesso: ed ai Chirurghi l'aprire le vene, il medicare le piaghe, ed applicare ai membri infermi gli opportuni rimedj.

E quelle
che spettano
alla
decenza
della ca-
sa.

E quelle
che sono
ordinate
alla salu-
te corpo-
rale.

La pro-
fessione
de' Barbie-
ri è ser-
vile e vie-
tata ne'
giorni di
festa.

IV. Venendo ora al punto della barba, egli è certo presso tutti, che la professione de' Barbieri, ed il fare ossia radere la barba è opera meccanica e servile; e quel ch'è più, non è nemmeno un'opera di tale e tanta necessità, che non si possa, e con-

seguentemente, che anche si debba assolutamente parlando, o fare prima della festa, o trasferire dopo la festa. Quindi è una professione ed un'opera in se stessa certamente vietata in giorno di festa, nè si può esercitare e prestare senza peccato, e senza trasgredire il precetto di santificare la festa. E perciò la ritroviamo vietata da più Pontefici e Statuti Sinodali. Ma e si dovranno adunque condannare di peccato mortale tutt' i Barbieri, che esercitano il lor mestiere più che mai nei giorni di festa? Non già. E' chiaro esserci delle circostanze e delle ragioni, che gli possono scusare dalla trasgression del precetto. E' primamente gli può scusare la loro necessità, cioè il bisogno, che hanno, di procacciare a sè ed alla famiglia coll'esercizio della loro arte il congruo sostentamento. Se sono in un paese, ove gli altri Barbieri fanno la barba in giorno di festa a chiunque lor si presenta; e quindi se debbon perdere i loro clienti col ricusare la loro opera e col rimmetterli ad altro giorno, e così restar privi del guadagno necessario a sè ed alla famiglia, se lavorano, sono scusati, Odasi S. Tommaso nella 2. 2. q. 122. art. 4. al 3. *Opus etiam corporale, quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbatum.* Qual danno maggiore e più imminente di quello di siffatti Barbieri, di perdere cioè gli avventori, e conseguentemente il loro pane? Può pure scusarli la consuetudine dai Superiori tollerata. *De operibus servilibus non exercendis (dice molto bene Gersonne in Regulis Moralibus) diebus Dominicis et Festivis plus et frequenter determinat consuetudo loci et personarum a Prælatiis tollerata, quam alia lex scripta.* Si avverta però che tanto nel primo, quanto nel secondo caso tenuti sono i Barbieri ad ascoltare la Messa, e fare altre opere di pietà. Debbono altresì guardarsi dall'allargar più del dovere i limiti di tale indulgenza, o tollerata consuetudine; e quindi se dai Prelati, o dai Sinodi è stabilito o comandato, che in certe feste più solenni, o in certe ore determinate tengan chiuse le lor botteghe, e non lavorino, debbono ubbidire, e cessare onninamente dall'esercizio del lor mestiere.

Possono essere scusati dalla necessità i Barbieri, che lavorano nella festa.

E dalla consuetudine.

V. Ma che dovrà dirsi di quelle Signore, le quali ne' giorni di festa tengono per più ore impiegati i parrucchieri o le acconciatrici, o le serve nell'opra meccanica, e nello studio laborioso di pettinarle, di arricciare le loro chiome, e nell'artifiziosa acconciatura della loro testa? Dovrà dirsi, che non si pos-

Se violi la festa chi consuma più ore nelle acconciature di testa.

sono scusare dalla violazione del precetto di santificare la festa; perchè questo è un ornamento non solo non necessario, ma totalmente superfluo, anzi vano e vanissimo, e introdotto soltanto per lusso e pompa. Nè violano meno questo precetto que' parrucchieri, quelle conciatrici, che prestansi a tale opera, e consumano più ore della festa nel fare siffatti vani acconciamenti; e si deve ad essi negare l' assoluzione, se non dismettono. Lo stesso deve dirsi di quei parrucchieri, i quali consumano più ore nel giorno di festa in pettinare, arricciare, comporre, aggiustare le parrucche; mentre questo è un lavoro, che si può e si deve fare prima della festa, o riservare pe' giorni seriali seguenti.

L' opere liberali sono lecite in giorno di festa. Quali sieno.

VI. Quell'opere, che appellansi liberali, cioè quelle, che si fanno principalmente colla mente, e collo spirito, sono lecite ne' giorni di festa: *Nullius spiritualis actus*, dice S. Tommaso nella già citata q. 122. art. 4., *exercitium est contra observantiam sabbati; puta si quis doceat verbo, vel scripto*. E' lecito quindi nei giorni di festa il leggere, l'insegnare, il predicare, lo studiare, il comporre altresì, collo scrivere prediche e lezioni scientifiche, il dar consigli anche in iscritto, l'istruire, il correggere, il visitare, consolare, ed ajutare gl'infermi, ed altre siffatte cose. Ma saranno tali, cioè liberali, e conseguentemente lecite ne' giorni di festa anche le seguenti tre opere, cioè il trascrivere meccanicamente, e materialmente, il dipignere, ed il comporre i caratteri tipografici per la stampa? Ecco quanto qui si può, e si suole ricercare. Dico adunque quanto alla prima opera, che sebbene sia lecito lo scrivere ne' giorni di festa, anzi anche il compilare e raccogliere da' libri molte cose per proprio addottrinamento, o per istruzione altrui, come pure il mettere in carta Prediche e Trattati, perchè in tali opere è della mente la parte principale da cui o sono prodotte, o alla cui istruzione servono o sono ordinate; pure il trascrivere meccanicamente di libro in libro, di carta in carta per pattuita mercede ha a tenersi per opera servile, vietata conseguentemente in giorno di festa. Così insegna Domenico Soto *de just. & jur.* q. 4. scrivendo: *Et quidem si scribere ad id duntaxat reducatur quod est cum absentibus loqui, ut scribere epistolas, aut orationes habendas ad populum, aut prælegendas lectiones, liquet esse licitum. Si autem ad opus servile vergat, ut stata mercede transcribere, aut alia ratio-*

Se lo sia il trascrivere.

ne calamo mereri id minime fas est “ . Lo stesso insegna anche S. Antonino part. 2. tit. 9. §. 5. colle seguenti parole : *Item pertinet ad opus servile prohibitum scribere pro pretio de quaterno in quaternum.* Sono del medesimo sentimento altri insigni Teologi, fra' quali il Gaetano, il Navarro, l'Azorio, ed il Belarmino. Chi mai infatti, prima dell'invenzione della stampa, avrebbe scusato da grave colpa que' Copisti, che avessero consumato la festa, o più ore della festa in trascrivere i codici? Per la stessa ragione non è nemmeno lecito in giorno di festa il rigare la carta per le note musicali, nè il copiare sonate, ed altri componimenti musicali o di canto o di suono; quando ciò non sia per dar culto a Dio nel giorno stesso co' musicali concerti, mentre in tal caso sarebbe cosa prossimamente ordinata al divin culto.

Se il copiar componimenti musicali.

VII. Se il trascrivere e copiare nella guisa testè descritta non è lecito ne' giorni di festa, lo sarà molto meno non solo il calcare il torchio nelle stamperie per imprimere i caratteri sulla carta come tutti confessano, ma eziandio il comporre i caratteri medesimi per formar le parole, che hanno ad imprimer-si; mentre non meno l'una che l'altra cosa è opera puramente meccanica e servile, come insegnano il Suarez de Virt. Relig. lib. 2. cap. 25. num. 8. il Facundez, ed altri molti, i quali sapientemente osservano, che l'unire, il disporre, ossia comporre i caratteri per la stampa è una cosa, che per se medesima non è ordinata alla locuzione, nè all'intendimento, come è ordinato lo scrivere, è soltanto una materialissima preparazione, e come la costruzione d'uno stromento meccanico, ordinato ad altro meccanico lavoro, cioè alla stampa, ossia all'impressione. Finalmente se il trascrivere, ed il comporre i caratteri è opera servile, non lo è meno il dipignere, e perciò non è lecito ne' giorni di festa nemmeno l'esercizio di quest'arte. Arte meccanica si è la pittura non meno che la scoltura. Adunque gli atti non meno dell'una che dell'altra sono servili; perchè l'opera servile si è quella, che vien diretta da un'arte meccanica, e si occupa intorno all'esteriore materia. Siccome adunque non è lecito ad uno scultore in giorno di festa lo scolpire una statua, oppure anche il dipignere coll'ago, che appellasi ricamare: così pure nemmeno è lecito al pittore il dipignere col pennello. Che tali artefatti facciansi col pennello, coll'ago, o collo scalpello non è una differenza d'alcun rilievo, o almeno certamente non è essen-

Se il comporre i caratteri per la stampa.

Se il dipignere.

ziale, cioè tale, che faccia essere l'una arte servile, e l'altra liberale. Ma si oppone il Boranga de *Præcep. Eccles.* §. 7. col dire, che la pittura è una cosa d'un grande studio, e conseguentemente non è opera servile. Io il confesso che le pitture, parlando almeno delle uscite di mano d'eccellenti maestri, sono opre di molto e grande studio. E che perciò? sono forse opre di minore studio i lavori, le statue, i bassi rilievi de' più eccellenti statuarj e periti scultori, anzi anche l'opere d'altre arti meccaniche, come gli orologj, ed altre macchine di simil fatta? Eppure chi dirà mai, esser lecito in giorno di festa allo statuario, allo scultore lo scolpire in marmo, in legno, o in altra materia, ed all'orologiajo il far orologj anche di nn grande studio e perfettissimi? E perchè? perchè tali arti sono sempre meccaniche e servili. Anche la pittura adunque, sebbene arte di grande studio è sempre anch'essa meccanica e servile. E quindi non è lecito in giorno di festa il dipingere ossia per prezzo, ossia per divertimento, e passatempo.

VIII. Che se non è lecito in giorno di festa il dipingere neppure per divertimento, molto meno sarà lecito per fine medesimo il filare, il ricamare, o il fare altri lavori coll'ago proprj del sesso femminile. Quindi a me pare col Continuatore del Tornelli, non possa in conto alcuno approvarsi la pratica di que' Confessori, i quali permettono alle Dame e nobili Signore l'esercitarsi ne' giorni di festa in siffatti lavori col pretesto, che ciò sia meglio per una parte di quello che impiegare il tempo nel giuoco, e per l'altra che la mente umana non può tutto il giorno attendere all'orazione, ed alla meditazione delle cose celesti. No, ciò non si può permettere, perchè ripugna alla legge della Chiesa, che è generale, anzi che vieta espressamente tali opere nel Concilio d'Aquisgrana nelle parole più sopra riferite al num. 1. Oltre di che la servilità dell'opera malamente si fa dipendere dall'intenzione o fine di chi la esercita. Se l'intenzione, e fine di divertirsi, e di passare il tempo rende lecito alle nobili donne il filare, il ricamare ec. potrà un Principe o Cavaliere, che sa l'arte di torniare, o altre arti di tal genere, in esse per più ore della festa senza colpa esercitarsi. Quando l'opra è servile in se stessa, e quindi vietata in giorno di festa, tale è sempre o facciasi per lucro e mercede, o facciasi per divertimento e piacere. Che se sembra a taluno peggiore

Se sia lecito in giorno di festa il filare o ricamare per divertimento.

il giuoco in giorno di festa dell'opera servile, astengasi dall'una cosa e dall'altra, come fan molti. Leggiamo nei numeri al cap. 15. essere stato per divino comandamento lapidato un certo Giudeo, colto nell'atto, in cui raccoglieva legna in giorno di sabbato, ed io non so, se a sì grave pena sarebbe stato da Dio condannato, se fosse stato colto nell'atto di ricrearsi con qualche onesto divertimento, anche di giuoco.

IX. Anche certe opere, che sanno di pietà e di divozione, son vietate in giorno di festa, e perciò peccano quelle Monache, le quali nei giorni festivi, fanno immagini di cera o d'altra materia, scapularietti (detti volgarmente *Pazienze*), Rosarij ec. siccome peccerebbe quell'artefice che facesse anche con pia intenzione e per divozione una statua di Cristo, o della Madonna. Anzi sono pure vietati i lavori ordinati, ma non prossimamente al culto di Dio, quindi non è lecito in giorno di festa l'apparare le Chiese con tappezzerie, costruire il palco per la Musica, far le Ostie, lavare le tovaglie degli Altari, Corporali, e fare simili cose, fuori del caso di necessità, perchè spettano soltanto rimotamente al divin culto, e possono ed anche debbon farsi nei giorni precedenti alla festa. Quelle poi, che il divin culto riguardano prossimamente, come il disporre ed accendere le candeie, suonare le campane, ed altre di tal fatta sono onninamente lecite in giorno di festa. Così insegna il Catechismo del Concilio di Trento par. 3. de 3. Decal. præc. n. 22.

Sono vietati anche i lavori di divozione.

Ed appo quei, che sono ordinati, ma non prossimamente al culto di Dio.

Ma sono leciti quei, che lo riguardano prossimamente.

X. Per quello poi riguarda il viaggiare in giorno di festa, io credo sia vero quanto dice sapientemente su questo punto S. Antonino par. 2. tit. 9. cap. 7. §. 5., cioè che non sia lecito, quando non ci sia qualche necessità, o qualche giusto e ragionevole motivo. Mi sembra nondimeno, che se il viaggiatore nè perde la Messa, nè ommette la preghiera, e per altro non può senza dispendio o incomodo differire il suo viaggio ad altro giorno, non debba condannarsi di peccato almeno grave. Ma non credo poi sia vero ciocchè qualche Autore ha insegnato, cioè che assolutamente immuni sono da ogni peccato le persone, che fan viaggio ne' giorni di festa; perchè il viaggiare non è opera servile, ma comune: perciocchè, posto anche che ciò sia vero (mentre la cosa non è chiara; anzi pare certamente, che la fatica di chi viaggia a piedi un giorno intero sia opera servile, come pure quella di chi guida il cocchio e conduce i cavalli), non per

Se sia lecito il viaggiare.

questo è subito lecito il farlo ne' giorni di festa; mentre anche un' opera non servile può molto impedire, che la festa non venga santificata colla dovuta pietà e religione, e perciò essere vietata, come abbiam detto più sopra al num. 2. Quindi meritamente Natale Alessandro lib. 4. cap. 5. art. 6. Reg. 2. dice: *Itinera diebus Dominicis, & festis licita faciunt pietas & necessitas, non quæstus, & utilitas temporalis, sive lucrum non necessarium aut voluptas, sive recreatio*. Si esortino pertanto i fedeli a non viaggiare in giorno di festa senza necessità, o altro motivo ragionevole e giusto, e dovrebbero più che mai astenersene al possibile in questi nostri tempi, in cui le feste, per la soppressione di molte recentemente fatta, a ben poche, oltre alle Domeniche, quasi da per tutto sono ridotte.

Se sia vietata la pesca, la caccia e l'uccellazione.

XI. La pesca, come si pratica dai pescatori per professione, è certamente opera meccanica e servile; mentre è un'azione puramente corporale, ed anche un poco faticosa, ordinata semplicemente all'utilità del corpo. Quindi è assolutamente vietata ne' giorni di festa, come ha dichiarato Alessandro III. nel Cap. *licet de feriis*, il quale unicamente la permette nel caso di necessità: per questa ragione appunto sono scusati que' pescatori, i quali se ne stanno tutta la quaresima in mare a pescare, onde provvedere di pesci le città marittime, senza di cui non potrebbero i cittadini sostentarsi ed insieme osservare l'astinenza quaresimale; al che s'aggiugne anche il consenso tacito de' Prelati, i quali approvano col loro silenzio questa consuetudine al ben pubblico, sì necessaria. Così pure è vietata in giorno di festa la caccia ed uccellazione solenne e clamorosa, sì perchè richiede l'opera di molti, e sì ancora perchè, come osserva il Card. Toledo, riesce al divoto popolo di scandalo e distrae troppo dal culto di Dio e dalle cose divine. Per la qual ragione penso, che non possano scusarsi da colpa grave nemmeno quelle persone, che o per mestiere, o per genio, o per provvedere di una tal fatta di vivande le proprie mense, ascoltata una Messa, consumano tutto il giorno di festa, o la maggior parte, nella caccia e nell'uccellazione. Se poi la pesca, l'uccellazione, e la caccia facciansi per divertimento senza molta fatica, senza l'opra de' ministri, per un tempo breve e discreto, e senza ommettere gli atti di religione e di pietà, non credo abbiano a condannarsi come

mortalmente peccaminose. Imperciocchè sembra, che fatte in tal modo sieno permesse dalla consuetudine saputa e tollerata dai Pastori della Chiesa; e quindi che nemmeno possano essere ad altrui di scandalo. Il saggio Confessore però, prima di decidere, consideri tutte le circostanze, ed a tenore di esse preferisca la sua sentenza.

XII. S. Tommaso nella 2. 2. qu. 122. art. 4. al 5, fra l'opere servili contrarie all'osservanza delle feste annovera manifestamente anche il peccato: *Sed, alia opera servilia, dic' egli, . . . contrariantur observatione sabbati, inquantum impediunt applicationem hominis ad divina. Et quia magis homo impeditur, a rebus divinis per opus peccati, quam per opus licitum, quamvis sit corporale; ideo magis contra hoc præceptum agit, qui peccat in die festo, quam qui aliud corporale opus licitum facit.* Dello stessissimo sentimento sono tutti gli antichi, cioè lo Scoto, Alessandro di Ales, S. Bopaventura, S. Antonino, ed il Tostato, i cui testi possono vedersi presso gli Autori, e massimamente presso il Continuatore del Paruzzi, come pure le diffinizioni d'alcuni Concilj da esso recitate. Anche la ragione lo persuade. Se l'opere servili sono vietate ne' giorni di festa, qual'opera più servile del peccato, per cui l'uomo serve, non già ad un altro uomo, ma al demonio? E se sono vietate in tali giorni l'opere servili, perchè impediscono il culto di Dio, e l'applicazione alle cose divine; qual cosa più impeditiva del peccato, che direttamente gli si oppone? Supera poi ogni fede, che meriti la morte eterna chi lavora tre o quattr'ore, in giorno di festa per la violazione di questo terzo precetto, e non la meriti, anche per questo titolo, chi per tre o quattr'ore si dà in preda al vino, alla lussuria, alla detrazione, ai giuochi viziosi, o pieni di furiosi trasporti, d'imprecazioni, e di bestemmie. Ommetto per brevità le altre ragioni, che posson leggersi presso gli Autori già citati, e massimamente presso il Continuatore del Tornelli nel Tratt. *De peccatis* par. 1. cap. 3. art. 1.

Viola la festa chi in essa pecca mortalmente.

XIII. Ma si violerà egli questo precetto con ogni e qualunque peccato mortale? Penso che no con parecchi sapienti Teologi. Richiamiamo alla mente la ragione, per cui S. Tommaso dice, che il peccato viola la festa, e ne saremo persuasi. I peccati, dic' egli, violano la festa, in quanto impediscono l'applicazione dell'uomo alle cose divine: *Opera quæ dicuntur servilia primo vel secundo modo* (le servili

Se con ogni peccato mortale.

opere del primo modo per S. Tommaso sono i peccati) *contrariantur observantiae sabbati, inquantum impediunt applicationem hominis ad divina*. Ora non tutt' i peccati impediscono l' uomo dall' attendere alle cose divine ed al culto di Dio, e conseguentemente non tutti profanano e violano la festa. Può l' uomo peccar mortalmente con un momentaneo pensiero ed assenso della volontà; può per una insorgente veemente passione o gagliarda improvvisa tentazione con qualche momentaneo atto e parola gravemente peccare, e quindi poi pentito in qualche modo di ciocchè ha fatto impiegare la giornata in opere di religione. Chi dirà mai, che questi abbia violato mortalmente questo precetto, mentre il suo peccato non lo ha impedito dall' attendere alle cose divine? Penso, che niuno. Dirò pertanto ciocchè a me ne pare, rimettendomi nondimeno al giudizio altrui. Que' peccati violano mortalmente questo precetto, i quali o per la loro qualità, o per la loro durata atti sono a distrarre ed alienare la mente dal culto di Dio e dalle cose divine. Sono del primo genere le fornicazioni, gli adulteri, ed altre siffatte impudicizie, come pure le ubbriachezze, e simili altri peccati, quali sebbene commettansi in momenti, offuscano però l' intelletto, corrompono la volontà, rendono l' uomo tutto terreno e brutale; e lo tiraggono ed alienano onninamente dal culto di Dio e dall' applicazione alle cose divine. Del secondo genere poi son que' peccati; i quali sebbene di loro natura non sieno della pessima qualità de' primi, impediscono però l' applicazione dell' uomo alle cose divine a ragione della loro lunga o almeno notabile durata. Quindi se pecca mortalmente contro questo precetto per tal ragione chi in giorno di festa lavora per lo spazio di tre o quattr' ore, non pecherà meno contro di esso chi pel detto spazio si occupa in cose illecite e peccaminose, come in lacerare la fama altrui colle detrazioni, nelle crapole, nei bagordi, nei discorsi impuri ed osceni, nei balli, nei giuochi vietati ed illeciti, o per se stessi o per le circostanze ed adiacenze, nelle risse, ed in altre siffatte cose. Ecco i due generi di peccati, che violano mortalmente questo precetto, perchè appunto gli uni per una ragione, gli altri per l'altra *impediunt applicationem hominis ad divina*; e quindi contraggono, oltre la propria, una nuova mortale malizia, che deve necessariamente esprimersi in Confessione; dicendo d' aver commesso i tali e tali peccati in giorno di festa.

Discorsi
impuri ed
osceni.

XIV. Quest' è quanto, dopo aver consultati i Moralisti sì antichi, che moderni, ed interrogati altresì varj Teologi viventi, e dotti Confessori, ho creduto debba dirsi su questo punto. Siccome non ho ritrovato su di esso nei libri di Morale nulla di chiaro e di preciso, che possa servir di regola ai Penitenti per accusarsi, ed ai Confessori per interrogarli, così mi sono ingegnato, dopo aver ben ponderato il tutto, di fissare un po' più precisamente quali sieno que' peccati che violano mortalmente la festa, e seco portino l'obbligo di esprimere in Confessione questa circostanza. Se abbia io colto o no nel segno, ne lascio ad altri il giudizio; e desidero, che uomini più dotti di me arrivino a quel tanto, a cui non avessero potuto giugnere i miei sforzi. Aggiugnerò qui una sola cosa a lume de' Confessori, ed è, che intorno alle Confessioni passate per quello spetta alla circostanza del tempo io penso non si debba ordinariamente mettere veruno scrupolo ai penitenti; prima perchè, come dice il P. Concina, *in iis sumus, in quibus ignorantia excusare potest*. E si ancora perchè, come osserva il Collet nel Compendio tom. 1. tratt. 4. cap. 3. art. 1., o il penitente è di tal condizione che ha potuto commettere i peccati, cui confessa; tanto ne' giorni feriali quanto nei festivi; come sono d'ordinario le persone poco occupate: o tale che appena ha potuto peccare fuori delle feste; come d'ordinario sono gli artefici intorno a certi peccati, com'è v. g. la ubbriachezza. Se trattasi del primo genere, si deve presumere, che il penitente aveva peccato non meno le feste che gli altri giorni; massimamente se di rado si accostava ai Sacramenti; e quindi è già stata fatta naturalmente dal Confessore una congrua ripartizione de' di lui peccati commessi nelle feste, e nei giorni feriali. Se del secondo, appena può darsi, che il Confessore non abbia inteso essersi commesso certi peccati quasi sempre in giorno di festa, come l'ubbriachezza, lunghi discorsi men puri o pericolose confabulazioni con persone d'altro sesso ec.

Avvertimento pe' Confessori.

XV. Restaci a dire delle cagioni e de' titoli, che scusar possono dal peccato chi lavora in giorno di festa. Scusa pertanto in primo luogo la necessità propria ed altrui, che non potè essere prevenuta: e questa necessità ha luogo e si avvera, ognorachè senza un grave danno o proprio o altrui non può nè ommetteri nè differirsi il meccanico lavoro. Ma si avverta, che la necessità debb'esser certa, perchè se è

La necessità scusa dal lavorare la festa.

dubbiosa, è necessario il chiederne al Superiore la licenza; anzi chiederla si deve anche quando è certa, se il lavoro ha a farsi pubblicamente, sì per il buon ordine, e sì ancora per ischifare lo scandalo e le mormorazioni. Per questo capo possono scusarsi que' poveri, i quali senza scandalo occultamente lavorano in giorno di festa, perchè in altro modo non possono sostentare se stessi e la famiglia; e così pure que' servi e quelle serve, i quali sforzati vengono dai lor padroni a lavorare, nè possono senza grave danno non ubbidire; ma tenuti però sono ad allontanarsi dal lor servizio, se la cosa va continuando, ed a cercare altri padroni. I Contadini altresì, che raccolgono in giorni di festa i fieni e le biade per ripararle da qualche imminente disgrazia, sono scusati, ma, se possono, debbono chiederne la licenza al Parroco. Posson anche scusarsi quei sarti, i quali lavorano le vesti funebri necessarie per quel dato giorno; ma non già quei, che s' impegnano frequentemente e troppo facilmente di dare fatte le vesti per tal giorno, e poi riduconsi a terminarle in giorno di festa, e talvolta eziandio ad impiegare nel lavoro di esse qualche intera festa; perchè tenuti sono ad andar cauti nel prendere siffatti impegni col far bene i loro conti per non vedersi poi costretti a lavorare o terminare il lavoro in giorno di festa. Ma il male si è, che l'ingordigia, e l'avidità del guadagno fa sì, che promettono ciocchè non possono attendere senza violare questo precetto. Costoro, se non si emendano, non son capaci d'assoluzione.

Scusa pure la dispensa.

XVI. La dispensa pure scusa dal peccato chi lavora in giorno di festa. La legge nuova è più dolce dell'antica; ed in adesso più facilmente si dispensa in questo punto di quello che una volta: *Prohibitio operandi* (dice San Tommaso nel luogo più volte citato al 4) *non est ita arcta in die Dominica, sicut in die sabbati . . . et ideo in quibusdam operibus facilius propter necessitatem dispensatur in nova, quam in veteri lege*. Quando ci sia un giusto motivo, la dispensa non si nega, e chi la ottiene può senza scrupolo lavorare. Nel cap. 13. delle leggi abbiám detto quali sieno le giuste cause della dispensa. Spetta al Sommo Pontefice il dare questa dispensa per tutta la Chiesa, e ad ogni Vescovo per la sua Diocesi. Compete nondimeno in qualche modo questa facoltà anche ai Parrocchi nelle rispettive lor Parrocchie; i quali però nei soli casi di necessità, quando al Vescovo non è facile il ricorso, è

soltanto per uno spazio di tempo limitato, possono accordare tale dispensa. Se nelle particolari Diocesi ci sono statuti e pratiche intorno alla facoltà de' Parrochi nell'accordare siffatte dispense, debbono osservarsi. Sarebbe cosa molto buona che tutt' i Vescovi facessero in tal punto ciocchè fece, mentr' era Arcivescovo di Bologna, Benedetto XIV. Egli in una sua Lettera Apostolica dei 16 Marzo 1757 diretta a tutti gli Arcipreti e Parrochi della sua Diocesi dà la facoltà indefinitamente ad ogni Pastore della sua Diocesi di accordare in iscritto a' suoi Parrocchiani la licenza, che, *dopo aver ascoltata la Messa, oppur terminati i Vespri* si esercitino i Contadini in giorno di festa nei lavori della campagna, quando ed ogni qualvolta lo esige una vera urgente necessità, o la pubblica utilità.

XVII. Finalmente la brevità del tempo, che viene nelle servili opete consumato, scusa da peccato mortale. Ma quanto breve dovrà essere il tempo, onde scusi da una violazione grave mortale? Convien confessare, che non è facile il diffinirlo; tanto più che gli Autori modestissimi non convengono su questo punto. Dopo aver ben ponderate le varie loro opinioni, siccome ho, e ciascuno deve avere per troppo lassa la sentenza del Pasqualigo, che non sia cioè se non peccato veniale il lavorare la terza parte di un giorno, purchè si riguarda solamente quello spazio di tempo, che suole dagli artefici consumarsi nel lavoro; così troppo rigida mi sembra la sentenza d'alcun altro, che dichiara reo di peccato mortale chi lavora un' ora sola. La ragione della prima parte si è, perchè è cosa troppo evidente e chiara, che lo spazio di tre o quattr' ore, quanto appunto ne comprenderebbe la terza parte di un giorno nel senso del Pasqualigo, è una parte notabile e grave, e quindi più che sufficiente a peccar mortalmente contro questo precetto. La ragione poi della seconda si è, perchè appunto per lo contrario a me sembra chiara cosa, che la sola ventesima quarta parte d'una giornata, qual è un' ora, non sia una parte notabile e grave, e quindi nemmeno capace e sufficiente a render reo di peccato mortale. chi attende in giorno di festa al lavoro per questo spazio di tempo. Ma lo è poi a mio parere, certo, che il doppio di questo spazio, cioè quello di due ore, che son la dodicesima parte di un giorno, e la quinta o al più la sesta d'una giornata ordinaria di lavoro secondo quello spazio di tempo, che sogliono gli artefici im-

Scusa la
brevità
del tempo.

piegare nei loro giornalieri lavori; cosicchè chi lavora in giorno di festa lo spazio di due ore o di seguito o interpolatamente, commette un peccato mortale contro questo precetto. Ma si noti bene, che io non dico già, che sieno necessarie due ore di lavoro per peccar mortalmente; ma dico soltanto, che chi lavora per questo spazio certamente commette un peccato mortale. Ecco pertanto su di questo punto, salvo un miglior giudizio, il mio sentimento. Chi non oltrepassa un'ora di lavoro io non lo condanno di peccato mortale; condanno con certezza di peccato mortale chi giugne a lavorar due ore, o poco meno: chi poi oltrepassa l'ora senza però giugnere alle due, nè assolvo, nè condanno di colpa mortale; perchè non posso diffinire, quanto sovra un'ora basti per trasgredire gravemente questo precetto. Quindi tengo per reo di peccato mortale dubbio chi lavora in giorno di festa più d'un'ora, e non giugne nè si avvicina prossimamente alle due. Ma qui da tale nostra dottrina nasce una difficoltà, a cui prima di dar fine a questo Capitolo dobbiam soddisfare.

Se pecchi mortalmente chi fa lavorare dieci o dodici uomini per un' ora.

XVIII. Se chi lavora un'ora sola in giorno di festa non pecca mortalmente come si è detto, sembra, che non pecchi mortalmente ma sol venialmente un Signore, il quale ordina a dieci o dodici uomini, che per una proporzionata mercede lavorino un'ora sola per cadauno o tutti nel tempo medesimo, o successivamente l'uno dopo l'altro. Il lavoro dell'uno in tal caso non si unisce col lavoro dell'altro, o tutti lavorino nel tempo stesso, o lavorino separatamente l'un dopo l'altro, benchè tutto un giorno venga nel lavoro occupato; perchè sempre il lavoro di uno non si confonde col lavoro dell'altro. Può questa a taluno sembrare una legittima conseguenza della nostra dottrina. Ma s'inganna a partito chi così la discorre, o così la pensa. Dico adunque, che la conseguenza è falsa, e che pecca mortalmente il padrone, che ordina siffatto multiplice lavoro, ossia simultaneo, ossia successivo. La ragione manifesta si è, perchè viola egli gravemente la festa, ossia il tempo a Dio consagrato; poichè in realtà fa lavorare per una intera, o quasi intera giornata, quando si computino quell'ore sole, cui sogliono gli Artisti impiegare nel giornaliero lavoro. Chi è mai fra di loro, che lavori ciascun giorno più di dieci o dodici ore? d'ordinario niuno. Adunque il padrone, di cui si tratta, fa lavorare un giorno intero, o quasi intero. Adunque è reo di trasgressione mortale contro questo precetto.

Imperciocchè nelle regole de' costumi, ed in tutte le materie morali chi ordina, chi comanda, chi impone di fare qualsivoglia cosa, è la cagion principale dell'opra o azione comandata o imposta. Il padrone adunque, egli stesso è quegli, che lavora tutto quel giorno nella persona e colle mani de' suoi servi o operaj condotti, quasi come suoi istrumenti.

Ma si dira: i servi o gli operaj, i quali nella indicata guisa lavorano, non peccano mortalmente. Adunque nemmeno mortalmente peccherà il padrone, che ordina siffatto lavoro. Tale si è appunto il fondamento principale dei difensori della opposta sentenza, fra quali il Tamburino ed il Bonacina. Ma con siffatta ragione nulla conchiudono. Passa fra i servi ed il padrone in questo affare una grandissima differenza, e quindi la conseguenza non è legittima, perchè malamente dedotta. Relativamente a ciascun servo, od operajo non uniscono quelle piccole porzioni di violazione del giorno festivo mentre l'uno, come si suppone, fa il suo lavoro senza punto influire, o esser cagione del lavoro dell'altro. Ma riguardo al padrone la cosa non è così. Rispetto a lui si uniscono, perchè egli influisce col suo comando nel lavoro di tutti, anzi egli stesso lavora colle mani di tutti. Può adunque ciascuno degli operaj peccar solo venialmente, perchè non lavora che un'ora sola, e questo suo lavoro non ha che fare col lavoro altrui; ma egli non può non peccar mortalmente, perchè unendosi in esso lui i lavori di ciaschedun operajo, ei lavora dieci o dodici ore. E' poi anche questa sentenza onninamente conforme al senso de' Fedeli e della Chiesa. Se sapessero i Fedeli, e se alla Chiesa fosse deferito, che un Signore fa lavorare dieci o dodici uomini un'ora per ciascheduno, e conseguentemente per lo spazio d'un'intera giornata, non è egli vero, che i primi se ne scandalizzerebbero, e la Chiesa condannerebbe tal fatto, come una grave contravvenzione del suo precetto?

C A P I T O L O, III.

Dell'obbligo di santificare le feste con opere di pietà.

I. Non basta per santificare la festa il cessare unicamente di attendere all'opere servili ed al lavoro; ma richieggonsi altresì atti esteriori dall'interna pietà accompagnati, co' quali rendasi a Dio Signore il

Il terzo precetto è principalmente affermativo.

dovuto culto, onore, riverenza, ed omaggio. Imperciocchè il precetto di santificare la festa non è già soltanto negativo, cioè di non attendere all' opere servili, ma è anzi primariamente e principalmente affermativo, come lo indicano chiaramente le parole stesse della legge: *Memento ut diem Sabbati sanctifices*. „ Illa autem (soggiugne S. Tommaso nella „ 2. q. 122. art. 4. al 3.) dicuntur sanctificari in lege, quæ divino cultui applicantur. “ E nel corpo dell' articolo aveva già detto: *Dies septima mandatur sanctificanda, idest deputanda ad vacandum Deo*. Quindi è, che la Chiesa di ciò ben persuasa comanda con rigoroso precetto a tutt' i Fedeli di ascoltare la Messa nei giorni di festa; col qual precetto ha dessa determinato una parte del culto divino dalla legge prescritto. In quanto adunque l' assistenza divota al divin Sacrificio è un' opera pia e santa, spetta al precetto divino e naturale; ma in quanto è una tale opera, appartiene al precetto della Chiesa, dalla quale viene comandata. In virtù di tal precetto è tenuto ogni Fedele sotto peccato mortale ad ascoltare almeno una Messa tutte le feste dell' anno; poichè questo è un precetto, che obbliga sotto grave colpa, essendo grave la materia in se stessa, e di somma importanza. Quindi è certo presso tutti, che que' Cristiani, i quali omettono liberamente e volontariamente di ascoltare la Messa, peccano mortalmente, anche prescindendo dallo scandalo e dal disprezzo. Ma dell' obbligo di ascoltare la Messa diremo, quando tratteremo dei precetti della Chiesa.

L' assistenza della Messa è una parte del divin culto dalla legge prescritto.

Non basta la sola Messa per santificare la festa.

II. Abbiam detto pensatamente esser l' assistenza alla Messa una parte del divin culto dalla legge, ossia precetto naturale e divino prescritto. Con che abbiam voluto accennare, che ciò non basta per santificarla, e per adempiere a dovere questo divino e naturale precetto. No, non basta certamente: e chi nella festa, ascoltata una sola Messa, null' altro fa in tutta la giornata per santificarla, impiegando il rimanente del tempo in tutt' altro suorchè in atti di religione e di culto di Dio, è in errore, se crede di soddisfare all' obbligo di santificarla. Dice meritamente il Vanespen *de jur. Ecclesiast.* par. 2. tit. 17. cap. 2., che il parere di que' Teologi, che sostengono la sufficienza della sola Messa per la santificazione della Festa, è onninamente alieno dalla mente della Chiesa: *Facile apparet, omnino a mente Canonum & Ecclesie esse alienam quorundam opinionem*.

quæ arbitrantur, præcepto de sanctificando die Dominico aut Festivo satisfieri per unius Missæ privatae, quæ semihoræ spatio absolvitur, auditionem. Non si devè infatti per verum modo confondere il precetto naturale e divino della santificazione delle feste col precetto della Chiesa di ascoltare la Messa ne' giorni festivi: ci sarebbe il primo, sebbene la Chiesa nè verun giorno particolare per tale fine avesse stabilito, nè veruna pia opera avesse comandato da farsi in esso giorno. Quindi nel comandare l'assistenza alla Messa non mutò, nè restrinse il precetto naturale divino; nè dichiarò essere sufficiente per santificare la festa l'ascoltare la Messa. La prima cosa è del tutto certa, perchè non è in podestà della Chiesa il restringere o cangiare i precetti divini e naturali. Nè è meno evidente la seconda: perciocchè non v'ha certamente verun Decreto, Canone alcuno, o diffinizion de' Pontefici, o de' Vescovi, in cui venga dichiarato, che si santifica il giorno di festa coll'ascoltare una sola Messa. Anzi la Chiesa ha sempre insegnato l'opposto tanto nel Gius Canonico, quanto nei Concilj e Sinodali statuti, o pur anco nei Catechismi fatti o dati in luce per comando ed autorità della Chiesa per istruzion de' Fedeli. Questo solo volle pertanto indicare la Chiesa col suo precetto di ascoltare la Messa, cioè che fra l'altre opere pie, ordinate al culto di Dio, non deve unque mai ommettersi di ascoltare la Messa. Non basta dunque ascoltare una Messa per soddisfare al precetto divino e naturale di santificare la festa, come si conviene.

III. Nè giova punto il dire, che oltre dell'assistenza alla Messa, s'astiene altresì la persona dall'opere servili col fine ed intenzione di dar culto a Dio. Imperciocchè intanto appunto, secondo S. Tommaso, sono vietate l'opere servili in giorno di festa inquantum impediscono l'applicazione dell'uomo alle cose divine; *Inquantum*, sono sue parole nella 2. 2. q. 122. art. 4. al 3., *impediunt applicationem hominis ad divina*. Ora, posto questo verissimo principio, chi mai può ragionevolmente persuadersi, oppur anche soltanto sospettare essere stata mente della Chiesa nel comandare l'assistenza alla Messa, di lasciare, eccettuata una mezz'ora, quanto al più può durare una Messa bassa, libera ai Fedeli la giornata onde possa da essi intera consumarsi o nel turpe ozio, o in giuochi e passatempi, o in cose anco peggiori? Può egli mai ciò prudentemente presumersi? Adunque la mente e volontà della Chiesa si è, che

Nemmeno congiunta coll'astinenza dall'opere servili.

ascoltino bensì i Fedeli, per adempiere lo speciale suo precetto, la Messa, ma che nel tempo stesso, dopo d'aver dato coll'assistenza divota a questa santissima opera a Dio una porzione di culto a lui dovuto, soddisfino con interezza al divino e naturale coll'aggiugnere altre opere di pietà e di religione.

IV. Tale essere in fatti la mente della Chiesa, raccogliasi chiaramente dai sagri Canoni, dai Sommi Pontefici, e da molti Concilj. Il Canone *jejunia* dist. 3. de *Consecr.* così prescrive: *Die Dominica nihil aliud agendum est, nisi Deo vacandum. Nulla operatio in illa sancta die agitur, nisi tantum hymnis et psalmis, & canticis spiritualibus dies illa transigatur.* Nicolò I. nelle sue risposte, ad *Consulta Bulgarorum* c. 10. e 11. dice: *Dominico die a labore terreno cessandum . . . ut liberius ad Ecclesiam ire, psalmis, hymnis, & canticis spiritualibus insistere, orationi vacare, oblationes offerre, memoriis Sanctorum communicare, ad imitationem eorum assurgere, eloquiis divinis intendere, eleemosynas indigentibus ministrare valeat Christianus. Quæ omnia si quis negligens orationi tantum vacare noluerit, & ad ceteras mundi vanitates licitos labores converterit, melius ei fuerat ipsa die laborare manibus suis, ut haberet, unde tribueret necessitatibus.* Il Concilio Turonese celebrato in tempo di Carlo Magno, cioè l'anno 813 al cap. 20. dice: *Oportet omnes Christianos in his diebus a servili opere cessare, & in laude Dei, et gratiarum actione ad vesperam usque perseverare.* Dello stesso tenore parlano i Concilj di Rems, di Bordò, d'Aix, di Narbona, di Avignone, d'Aquileja, di Burges, ed altri, de' quali tutti ometto per brevità le parole. Aggiugnerò soltanto in ultimo luogo l'autorità del secondo Concilio, il quale nel Can. 8. così diffinisce: *Diei Dominicæ tanta debet esse observantia, ut præter orationes et Missarum solemnias, et ea, quæ ad vescendum pertinent, nihil aliud fiat.*

V. Ma qual peccato poi commette una persona, la quale ne' giorni di festa null'altro fa di bene fuorchè ascoltare la Messa; impiegando poscia tutto il rimanente della giornata nell'ozio, nei cicalacci, ne' passeggi, in visite, ed in altre inutilità, inezie, e passatempo? Ecco il punto della gran quistione, ma punto più oscuro e difficile di quello che taluno possa pensare. Esporrò con chiarezza il mio sentimento, rimettendomi ad un giudizio migliore. Dico

Chi non
altro fa
che ascol-
tare la
Messa,

adunque 1., che questa persona pecca con certezza assai gravemente entro la linea di peccato veniale. La cosa è manifesta, e che chiaramente si raccoglie dalle cose finora esposte. Dai riferiti Canoni e Concilj almeno questo con ogni certezza si raccoglie che pecca tale persona assai gravemente, entro i detti limiti e confini, contro il precetto di santificare la festa. Il Continuatore del Tornelli nel Cap. 3. de tertio Decalogi præcepto nel fine su tal punto scrive così: *Graviter intra lineam venialis peccaret, qui mediam diei (festi) partem in otio, vanisque confabulationibus tereret.* Se pecca gravemente secondo questo dotto Teologo chi spende in siffatte cose soltanto la metà della festa, più gravemente al certo, almeno entro i limiti della venialità, pecherà chi la consuma tutta intera ad eccezione d'una mezza oretta spesa in ascoltare la Messa, in cose inutili e vane.

pecca assai gravemente almeno entro i limiti della venialità.

VI. Dico 2., non potersi con sodo fondamento asserire, che tale persona peccchi mortalmente. La ragione è perchè nè i Concilj, nè i Pontefici, nè i Padri ciò diffiniscono. Si raccoglie bensì da essi, che gravemente peccano contro il precetto di santificare le feste que' Cristiani, i quali, dopo aver ascoltata la Messa, spendono il rimanente della festa in cose inutili, oziose, lubriche, e vane. Ma non ritrovandosi in verun luogo diffinita la gravità del lor peccato, senza sodo fondamento si asserirebbe essere una gravità mortale. Sarebbe cosa desiderevole, che S. Tommaso avesse esaminato e deciso questo punto. Ma egli non tratta questa quistione; nè dalle sue dottrine può ricavarsi, che si debba condannare di peccato mortale chi altro non fa di bene in giorno di festa, fuorchè ascoltare una Messa; anzi sembra, che da certo suo principio della prima parte della sua Somma possa raccogliersi tutto l'opposto, come ha fatto S. Antonino. Ascoltiamo pertanto questo dotto e santo Arcivescovo, il quale nella sua Somma 3. part. tit. 9. cap. 7. §. 4. scrive così: *Ma può ricercarsi, se taluno, il quale in giorno di festa si astiene e dalle azioni criminose, e dall'opere manuali, per questo solo che non attende alle cose divine, se non se coll'ascoltare la Messa, sollazzandosi pel resto della giornata, e cicalando di cose oziose, peccchi mortalmente? E pare che sì, perchè cade sotto precetto ciò massimamente, che è d'intenzione del Legislatore. Ma l'intenzione del Legislatore di questo precet-*

Se anche mortalmente.

Autorità di S. Antonino.

ta della santificazione del Sabato si è appunto che l'uomo attenda a Dio ed alle cose divine. Adunque quest'uomo, il quale non attende a Dio, mentre sebbene ascolti Messa, ciò però è molto poco relativamente ad un' intera giornata, ed il poco viene riputato per nulla, pecca mortalmente. Così il Santo, il quale d' indi a poco soggiugne: *Ma se ciò fosse vero, o quanti oltre ogni loro credenza, ed anche oltre la comune credenza si dannerebbero!* durus est hic sermo. Quindi accenna egli tostamente, come e per qual maniera con un principio di S. Tommaso può sciogliersi il proposto argomento. Sentiamolo da lui stesso: *Potrebbe, dice, rispondere a tale argomento con una distinzione, cui detta S. Tommaso nella 1. 2. q. 100. art. 9., poichè dice nella risposta al 2. l'intenzione del Legislatore è di due cose: l'una si è quella, a cui intende d'indurre co' precetti della legge; e questa è la virtù: l'altra poi si è quella, cui intende di comandare; e questa si è quella, che guida e dispone alla virtù, cioè agli atti della virtù. Imperciocchè non è già una cosa medesima il fine del precetto, e ciò, di cui si dà il precetto, come pur anco nell'altre cose non è già lo stesso il fine, e ciocchè è al fine ordinato. Fin qui S. Tommaso. Sembra pertanto potersi dire (soggiugne il Santo Arcivescovo), che sebbene il Legislatore intenda il fine del precetto, come cosa più perfetta, non intenda però imporlo sotto precetto, perchè la moltitudine, a cui si dà la legge, non è tosto capace di perfezione, ma poco a poco; ma intenda imporre sotto precetto ciocchè ad esso fine dispone, come più facile ad osservarsi; e quindi l'astenersi dall'opere servili è di precetto: ed il non attendere alle cose divine per la maggior parte della giornata è nondimeno peccato. Così egli. Ma se questo dotto e santo Prelato non vuol decidere, che sia peccato mortale, conchiudendo, che è peccato, e nulla più: se anzi quasi dimostra non esserne persuaso coll'indicare il modo di sciogliere l'argomento, con cui si pretendeva di dimostrarlo; come potremo noi, e con qual solido fondamento asserirlo?*

Autorità
del Card.
Gaetano.

VII. Dello stesso parere è il Cardinal Gaetano nella sua Sommetta alla parola *Festa*. Ecco com'egli s'esprime: *Sebbene l'assistenza ad una sola Messa congiunta coll'astinenza dall'opere servili basti in giorno di festa ad ischifare il peccato mor-*

tale; sono nondimeno tenuti i Fedeli a spendere la giornata nelle divine lodi, almeno coll'andare al Vespro ed alla Predica. Quindi chi dopo la Messa consuma la festa in cose oziose e vane, giuocando, scherzando, vagando, o uccellando, assistendo agli spettacoli; sebbene per l'opre stesse, comechè non servili, non pecchi mortalmente: per l'ommissione nondimeno del divin culto, per cui sono state istituite le feste, pecca gravemente, perchè non dà a Dio quel che è di Dio; e perchè, quant'è dal canto suo, espone alla derisione le feste cristiane, secondo quello viderunt earum hostes, & deriserunt sabbatà ejus.

VIII: Ecco pertanto quale sia il pensier nostro su questo punto di somma rilevanza. Per una parte troppo lassa giudichiamo, e troppo lontana dalla verità l'opinione di quei moderni Teologi, i quali assolvono assolutamente da ogni peccato contro la santificazione della festa que' Cristiani, i quali, ascoltata la Messa, ed ommesso ogni meccanico lavoro, consumano il giorno festivo in cicalacci, in giuochi, ed in altre siffatte cose inutili, ludriche, e vane; e diciamo, che peccano gravemente, come lo dice anche il Gaetano espressamente nel testo già riferito. Dall'altra poi non osiamo condannarli di peccato mortale, perchè ci pare di non averne un abbastanza solido fondamento. Nemmeno però osiamo di dichiararli assolutamente e con certezza esenti da peccato mortale; perchè nemmeno per essercarneli abbiamo verun certo e sicuro fondamento. S. Antonino, come abbiamo veduto, nemmen egli ha avuto il coraggio, dopo tante cose dette, di esentarli da peccato mortale, conchiudendo, che peccano, senza punto determinare se mortalmente o venialmente: *Non vacare Deo pro majori parte diei tamen peccatum est.* Il che massimamente si avvera ed ha luogo in quelle persone, le quali non per qualche accidente, ma bensì per abito e consuetudine spendono gl'interi o quasi interi giorni di festa in cose oziose e profane. Stieno intorno questo punto all'erta i Confessori, ed esaminino, se ciò abbia origine ne' loro Penitenti da ignoranza, o da una torta opinione. Quindi seriamente gli ammoniscano doversi santificare la festa, cioè doversi consumare il giorno festivo nel culto di Dio; e che altrimenti facendo pongonsi a pericolo di trasgredire questo divino precetto, e di mettere a repentaglio la eterna loro salvezza. E se incontransi in persone, le quali abitual-

Dichiarazione del nostro sentimento su questo punto.

mente consumano la festa in cose inutili ed oziose; nè vogliono promettere di emendarsi, le tengano lontane da' Sacramenti; e nieghino loro l'assoluzione; perchè il voler perseverare in questo loro sistema, è un voler perseverare in uno stato assai pericoloso, e quindi indegne sono di assoluzione.

Chi è impedito dall'ascoltare la Messa, o per qualche legittima cagione ommette di ascoltarla, questi è strettamente tenuto di supplire a tal difetto con altri atti anche esterni di culto di Dio. La ragione manifesta si è, perchè, come abbiamo già osservato; l'assistenza alla Messa è stata dalla Chiesa stabilita e comandata come porzione del culto ne' giorni di festa a Dio dovuto. Adunque chi non può ascoltarla, è tenuto supplire a tale mancanza con altri atti di pietà e di religione, co' quali si dà culto a Dio; altramente non può dirsi che costui santifichi la festa per verun modo. Se non basta; come si è detto; l'assistenza ad una Messa per adempiere come si convien il precetto di santificare la festa: e se non si ha coraggio di dichiarare esente assolutamente da colpa mortale chi in giorno di festa null' altro fa di bene; e di ordinato al divin culto fuorchè ascoltare una pura Messa; chi sarà mai sì coraggioso di asserire, che una persona, la quale per qualche impedimento anche legittimo non ascolta nemmeno la Messa, non è tenuta ad onorare il suo Dio con verun atto esterno di culto e di venerazione, per adempiere quel precetto, *Memento, ut diem Sabbati sanctifices*? Udiamo S. Agostino; il quale nel Serm. 251. *de Temp.* dell' ediz. di Lovanio così favèlla: *Observemus ergo diem Dominicum, Fratres; & sanctificemus ritum, sicut antiquis præceptum est de Sabbato, dicente Legislatore Exod. 20. A vespera usque ad vesperam celebrabitis Sabbata vestra. Videamus, ne otium nostrum vanum sit; sed a vespere diei Sabbati usque ad vesperam diei Dominicæ sequestrati a tali opere, & ab omni negotio soli divino cultui vacemus.* Fa egli ciò chi impedito d'ascoltare la Messa, neppure vuole spendere un po' di tempo nell' orazione? Ma non perdiam di mira S. Agostino, il quale così prosiegue: *Sic quoque sanctificemus rite Sabbatum Domini, dicente Domino: Omne opus non facietis in eo. Veniat ergo, cuiusque possibile sit; ad vespertinam, atque nocturnam celebrationem; & oret ibi cum conventu Ecclesiæ pro peccatis suis Deum. Qui vero hoc non potest* (notipsi bene queste parole, che fa o

sa, o per qualche legittima cagione ommette di ascoltarla, questi è strettamente tenuto di supplire a tal difetto con altri atti anche esterni di culto di Dio. La ragione manifesta si è, perchè, come abbiamo già osservato; l'assistenza alla Messa è stata dalla Chiesa stabilita e comandata come porzione del culto ne' giorni di festa a Dio dovuto. Adunque chi non può ascoltarla, è tenuto supplire a tale mancanza con altri atti di pietà e di religione, co' quali si dà culto a Dio; altramente non può dirsi che costui santifichi la festa per verun modo. Se non basta; come si è detto; l'assistenza ad una Messa per adempiere come si convien il precetto di santificare la festa: e se non si ha coraggio di dichiarare esente assolutamente da colpa mortale chi in giorno di festa null' altro fa di bene; e di ordinato al divin culto fuorchè ascoltare una pura Messa; chi sarà mai sì coraggioso di asserire, che una persona, la quale per qualche impedimento anche legittimo non ascolta nemmeno la Messa, non è tenuta ad onorare il suo Dio con verun atto esterno di culto e di venerazione, per adempiere quel precetto, *Memento, ut diem Sabbati sanctifices*? Udiamo S. Agostino; il quale nel Serm. 251. *de Temp.* dell' ediz. di Lovanio così favèlla: *Observemus ergo diem Dominicum, Fratres; & sanctificemus ritum, sicut antiquis præceptum est de Sabbato, dicente Legislatore Exod. 20. A vespera usque ad vesperam celebrabitis Sabbata vestra. Videamus, ne otium nostrum vanum sit; sed a vespere diei Sabbati usque ad vesperam diei Dominicæ sequestrati a tali opere, & ab omni negotio soli divino cultui vacemus.* Fa egli ciò chi impedito d'ascoltare la Messa, neppure vuole spendere un po' di tempo nell' orazione? Ma non perdiam di mira S. Agostino, il quale così prosiegue: *Sic quoque sanctificemus rite Sabbatum Domini, dicente Domino: Omne opus non facietis in eo. Veniat ergo, cuiusque possibile sit; ad vespertinam, atque nocturnam celebrationem; & oret ibi cum conventu Ecclesiæ pro peccatis suis Deum. Qui vero hoc non potest* (notipsi bene queste parole, che fa o

molto al nostro proposito) *saltem in domo sua oret, & non negligat Deo solvere votum, ac reddere pensum servitutis.* Nè si dica, che s. Agostino esorti con tali parole a cose di puro consiglio. Agostino in quel luogo espone il precetto divino della santificazione del sabbato, e conseguentemente ai Fedeli non predica cose di puro consiglio, ma di dovere. Concludo pertanto, che chiunque è impedito in giorno di festa d'ascoltare la Messa, è tenuto supplire ad essa con altri atti di pietà, di religione, e di culto di Dio, e se non lo fa, pecca mortalmente.

T R A T T A T O V.

DE' PRECETTI DEL DECALOGO.

P A R T E I V.

Del Quarto Precetto.

Dopo avere spiegati i precetti della prima tavola, i quali riguardano Dio medesimo, trattar dobbiamo di quei, che spettano al prossimo, e che sogliono appellarsi precetti della seconda tavola. Adunque il quarto precetto del Decalogo, primo della seconda tavola, sta espresso nell'Esodo cap. 20. v. 12. colle seguenti parole: *Honora Patrem tuum, & Matrem tuam, ut sis longævus super terram.* Essendo i precetti del Decalogo, come osserva sapientemente nella 2. q. 122. a. 5. San Tommaso ordinati alla dilezione di Dio, e del prossimo, ed essendo noi più che ad altri prossimi obbligati ai Parenti, perciò immediatamente dopo i precetti, che ci ordinano a Dio si mette il precetto, che ci ordina ai Parenti, i quali sono il principio particolare del nostro essere siccome Iddio n'è il principio universale. Quantunque però Iddio in questo suo precetto non patli che dell'onore da prestarsi al Padre ed alla Madre: *honora ec.* pure ha egli in questa parola compresi parecchi uffizj de' figliuoli verso de' Genitori, cioè amore, rispetto, ubbidienza, e sovvenimento: i quali uffizj spettano propriamente non già all'osservanza, ma alla pietà, come insegna il Santo Dottore nella q. cit. art. 1. Per nome poi de' Parenti non solo vengono indicati i genitori carnali, ma eziandio quel-

le persone tutte, le quali ci reggono o ci sono in qualche guisa superiori, ed a cui nelle divine scritture si dà anche il nome di padre. E siccome in questo precetto comandansi gli uffizj dei figliuoli ai genitori e degl' inferiori ai superiori; così prescrivonsi pure i doveri dei genitori verso i figliuoli, e de' superiori verso gl' inferiori. Quindi noi qui parleremo degli uffizj mutui non meno degli uni che degli altri.

CAPITOLO I.

Degli uffizj dei figliuoli verso de' proprj genitori.

I. Sotto il nome di onore, come abbiám già osservato, cui debbono i figliuoli per comandamento di Dio prestare a' lor genitori, quattro uffizj, ossia doveri comprendonsi, cioè amore, rispetto, ubbidienza, e sovvenimento: L' amore è dovuto dai figliuoli ai genitori per titolo di gratitudine. Han avuto da loro la vita, cui godono; e come non saran tenuti per gratitudine ad amarli per un tanto bene? Di più il

Sotto nome di onore comprendonsi quattro uffizj.
Tenuti sono i figliuoli ad amare i genitori per gratitudine.

padre e la madre *amano in guisa i lor figliuoli* (dice il Catechismo del Concilio di Trento nel 4. prec. n. ro.) *che per la loro prole non la perdono nè a fatiche, nè a sforzi, nè a pericoli di sorta; nè cosa veruna più gioconda può loro accadere, quanto d' essere cari a' lor figliuoli, cui amano sommamente.* Come adunque non saran tenuti i figliuoli a riamarli per gratitudine e riconoscenza? Il primo uffizio pertanto de' figliuoli verso i proprj genitori si è quello della dilezione e dell' amore; e quindi per precetto divino e naturale tenuti sono i figliuoli ad amare con cuor sincero i lor genitori, e a dimostrar loro anche cogli atti esterni questo amore. Debbono conseguentemente volere e desiderar loro ogni bene sì spirituale, come temporale, ed impetrar da Dio colle loro preghiere *affinchè* (come parla il Catechismo medesimo) *loro felicemente riescano le cose tutte, mantengansi nella divina grazia, e godano del patrocínio di Dio e de' Santi suoi.*

E' loro vietato l' odio, l' abominazione, e detestazione.

II. E' quindi vietato ai figliuoli ogn' odio, abominazione, e detestazione; perchè queste son cose, che oppongonsi alla carità e pietà, e se sono vietate riguardo ai prossimi, è certamente cosa assai più turpe il dar ricetto nell' animo a questi pra-

vi affetti contro il padre e contro la madre. E se bene i parenti sieno di perversi costumi, non sono perciò da questo amore dispensati; perchè questo amore ha la sua causa e radice nel precetto naturale e divino, che non mette veruna differenza fra i genitori buoni ed i cattivi, ma prescrive di onorarli ed amarli benchè discoli, e si ancora nella virtù della gratitudine, la quale virtù, che il beneficio della vita da essi ricevuto venga ricompensato coll' amore. Odiare adunque possono i loro vizj, mà non mai le lor persone. Dal che è facile il raccogliere, che peccano anche mortalmente i figliuoli contro questo amore loro dovuto, se con detti o co' fatti gli contristano gravemente, sebbene sieno detti o fatti in se stessi indifferenti, e loro dai genitori non vietati. La ragion'è, perchè il grave contristamento de' parenti si oppone alla carità verso di essi, massimamente se i parenti per ira e sdegno prorompano in bestemmie, o in altri contrattempi. E così pure è facile il capire, che peccano altresì mortalmente, se si rallegrano, e godono delle disgrazie, infermità, o altri danni de' lor genitori sebbene avvenuti per loro colpa, e se loro rinfacciano questi mali, o per essi gli rimproverano; anzi anche se ricusano di consolarli, di confortarli, e col loro affettato silenzio danno a divedere, o d' aver piacere de' loro mali, o di non esser tocchi da verun senso di compassione. Molto più poi gravemente peccano, se desiderano loro la morte, o ne godono, sebbene non come male dei genitori, ma come bene proprio per la copiosa eredità, che sono per conseguirne, mentre è dannata da Innocenzo XI. la proposizione 14. *Licitum est absoluto desiderio cupere mortem patris, non quidem ut malum patris, sed ut bonum cupientis, quia nimirum ei obventura est pinguis hereditas.* Debbono pure astenersi da ogni segno esteriore d'odio, d'ira, e di indegnazione contro i lor genitori; e però peccano gravemente, se li trattano con durezza o asprezza, se gli guardano con occhio bieco, se sfuggono il lor cospetto, il loro incontro, se non gli salutano, o risalutano; se però ciò non sia (come avviene ne' fanciulli, che nascondonsi) non già per odio, ma per soggezione, e timore, e riverenza.

È grave peccato il contristare i genitori.

Il rallegrarsi de' loro mali.

Ed il trattarli con asprezza.

III. E' dovuto in secondo luogo ai genitori l'onore, col quale nome si suol significare il rispetto e la riverenza da prestarsi ai genitori dai figliuoli, a cagione della loro dignità, per cui sono i vicegerenti di Dio primo padre di tutte le cose. Quindi tenuti

Cosa s'intenda per onore.

sono i figliuoli ad aver nell' animo, ed a significare con segni esteriori questo rispetto e riverenza verso de' lor genitori; ancorchè sieno ignobili, e di bassa, o anche infima condizione, mentre è sempre vero, che riguardo ai proprj figliuoli hanno la dignità di principio. Il salutare con buon garbo il padre, se è presente, il visitarlo con cortesia, se è assente, il parlargli dolcemente, l'interrogarlo, e rispondergli con modestia, ed altri atti di simil fatta secondo le costumanze della patria, e la condizion delle persone, sono dimostrazioni, e segni esterni di rispetto e di riverenza. Quindi peccano contro l' onore dovuto a' lor genitori que' figliuoli, i quali ommettono d' esercitare simili atti, e molto più se gli trattano con maniere totalmente opposte, con mali termini, con disprezzo, con irriverenza. Peccano poi mortalmente contro questo dovere, se perdono loro il rispetto col maledirli, dicendo il Signore, *qui maledixerit patri vel matri, morte moriatur*; come pure se gli offendono con parole contumeliose, o con nomi, vocaboli, o titoli, per cui ben sanno, che grandemente si rattristano, si sdegnano, e si dolgono. E' posto ciò, come si potranno mai scusare da peccato mortale que' figliuoli e figliuole, che con frequenza danno al padre il contumelioso titolo di matto, di fatuo e di senza cervello, ed alla madre di stupida, di stolido, di pazzarella? e que' pure, che voltano a' genitori dispettosamente le spalle; che protestano di non volerli ascoltare, che mettono in derisione i loro avvist, e le loro parole; che o per la loro vecchiezza, o per altro naturale difetto di corpo e di spirito, gli beffeggiano, gli deridono?

Atti di riverenza esterni.

Quando e come peccano i figliuoli contro questo dovere.

Atti mortalmente peccaminosi contro questo dovere.

L'ingiuria leggiera rispetto ad altri è facilmente grave riguardo ai genitori.

IV. Rei poi sono di assai grave peccato mortale que' figliuoli i quali mettono le mani addosso al padre, o alla madre, gli bastonano, gli percuotono, gli gittano a terra; anzi anche se soltanto alzano contro di loro le mani, o il bastone, o cavano la spada; perchè tali atti portano seco una grave irreverenza contro de' genitori. E' d'è qui da notare, che le contumelie, le derisioni, le parole disonoranti, come pure le ingiurie recate co' fatti, le quali praticate contro altri prossimi sarebbero forse peccati leggieri, fatte contro de' genitori facilmente passano, e giungono a colpa mortale; perchè viene comandato ai figliuoli onore e riverenza speciale verso de' lor genitori; e questi giustamente molto rattristansi e si dolgono, se veggono, che non abbiano per essi i figliuoli maggior rispetto, che pegli stranieri. E' per la stes-

La ragione quelle parole ed azioni disonoranti, che sono peccato mortale riguardo al prossimo, praticate col padre, o colla madre, o contengono una doppia malizia, o cangiano la specie del peccato, perchè sempre oltre alla virtù, contro di cui peccano i figliuoli, peccano anche contro la pietà; la quale è quella virtù, che dà la specie a tutti i peccati de' figliuoli contro de' parenti, che debb' esprimersi in confessione. Quindi non basta, che un figliuolo dica, ho fatta la tale injuria al mio prossimo; ma deve dire, l'ho fatta a mio padre, o a mia madre. Due altre cose vietate vengono ai figliuoli dalla riverenza ai genitori dovuta. L'una si è di vergognarsi di riconoscere il padre e la madre poveri e bisognosi: e peccano gravemente, se giunti a qualche grado di onore o di dignità, rusciano di riconoscerli per disprezzo e per superbia; ma possono scusarsi, se ciò fanno per evitare qualche grave imminente danno o nell'onore, o nella vita, o nelle fortune, purchè ciò sia senza scandalo, e senza mancare nel dovuto amore, e riverenza verso di essi. L'altra si è di muovere ai genitori liti ingiuste nel foro civile, e l'accusarli nel eriminale. Eccettuano però comunemente i Teologi i delitti di eresia e di tradimento della patria; perchè il ben comune e della religione deve prevalere al ben privato, e particolare.

Due altre cose vietate ai figliuoli.

V. Tenuti sono in terzo luogo i figliuoli ubbidire ai parenti: *Filii obedite parentibus per omnia*, dice l'Apost. ai Coloss. 3. e agli Effes. 6. *Filii obedite parentibus vestris in Domino*. I genitori sono, come si è già detto, i vicegerenti di Dio; e quindi hanno da Dio medesimo la podestà di comandare a' lor figliuoli, ed i figliuoli han conseguentemente il debito di ubbidire. Ma a che, e fin ove si estende in un figliuolo questo debito di ubbidire? Risponde a questa ricerca S. Tommaso nel *Quodlib.* 3. q. 5. art. 9.: *Il debito d'ubbidienza a quelle cose si estende, alle quali si estende il diritto di prelazione. Ha pertanto il padre carnale il gius di prelazione sovra il figliuolo primamente quanto al governo domestico. Imperciocchè quale si è un Re nel suo regno, tale si è un Padre di famiglia nella sua casa. Quindi siccome i sudditi d'un Re tenuti sono ad ubbidire al Re in ciocchè spetta al governo del regno; così pure i figliuoli, e gli altri domestici tenuti sono ad ubbidire al Padre di famiglia in quello riguarda il governo della casa. In secondo luogo quanto alla disciplina de' costumi; e quindi l'Apo-*

Debito di ubbidienza.

stolo agli Ebrei 12. dice: Patres quidem carnis nostræ habuimus eruditores, & obtemperabamus ei. Deve il padre ai figliuoli non solo l'educazione, ma ezandio la disciplina. Adunque in queste cose è tenuto il figliuolo ubbidire al padre carnale.

1. nelle cose che spettano al governo della famiglia.

VI. Primamente adunque tenuti sono i figliuoli ad ubbidire in ciocchè spetta alla cura domestica ed al buon regolamento della famiglia. E quindi ubbidir debbono ai genitori, quando comandano, che non vadano altrove, o escano dalla Città o dal luogo senza loro licenza; che non dispongano delle cose domestiche donandole, o vendendole; che non pernottino fuori di casa, e che a casa ritornino all'ora stabilita; che si applichino a qualche arte o professione, e si esercitino diligentemente in quella, cui hanno abbracciato, o che prestino la loro opera in quelle cose, che utili sono alla famiglia. Queste e simili cose spettano, come ognuno vede, al governo della famiglia, intorno alle quali conseguentemente i figliuoli son tenuti ad ubbidire: e non pecceranno già sempre, non ubbidendo, mortalmente, certo che no; ma posson anche peccar mortalmente a tenore delle circostanze o del turbamento della famiglia, o dell'agave dispiacenza del padre precipiente, o dello scandalo de' domestici, o de'danni, ed inconvenienti indi provegnenti, cui è necessario considerare. Tenuti

2. in ciò che riguarda la disciplina.

pur sono in secondo luogo ad ubbidire in ciocchè riguarda la disciplina ed i costumi. Quindi debbono ubbidire ai genitori, quando loro comandano di frequentare i Sacramenti, di andare alla dottrina o catechismo, di recitare le solite preghiere; e quando lor vietano la compagnia de'discoli, o di praticare qualche particolare compagno; e quando proibiscono le gite ed evagazioni notturne, i giuochi di carte e di fortuna, il gitto del danaro, anche loro liberalmente donato, in cose nocive, inutili, e vane, la frequenza di case sospette, o l'amicizia e familiarità di qualche femmina immodesta ed impudica, d'andare alla commedia, ed ai teatri, ed altre cose di simil fatta. Spettano tali cose alla disciplina ed ai buoni costumi: adunque i genitori possono, anzi debbono comandarle; ed i figliuoli onninamente tenuti sono ad ubbidire. Anche qui il saggio sagra Ministro, prima di giudicare, considerar deve le circostanze, ma deve anche avvertire, che in queste cose con più di facilità possono i figliuoli peccar gravemente, perchè e riguardano materia grave, e far non si possono senza grave danno dell'anima. Di tal fatta

sono anche le disubbidienze d'una figliuola, che contro i comandamenti e divieti della madre esce di casa sola, e di notte parla cogli amanti, stassene alla finestra, riceve lettere e regali clandestinamente, veste immodestamente, ricusa di attendere ai lavori proprj del suo sesso, di prestare alla famiglia i servizi necessari ed opportuni, o di entrare o stare in monastero per educazione fino ad un tempo conveniente, o fino alla elezione dello stato ec.

VII. Ma non sono poi i figliuoli tenuti ad ubbidire in quelle cose, che son contrarie ai precetti o ai consigli evangelici. Quindi un figliuolo non è tenuto, anzi non deve per verun modo ubbidire al padre, che gli comanda o il duello; o la vendetta; o contratti illeciti; che lo provoca; o lo conduce alle taverne, ai teatri, ai giuochi: e così pure una figliuola non deve ubbidire alla madre, che le comanda di andare ai teatri, agli spettacoli, ai festini, di vestire immodestamente, o con troppo lusso e vanità, di conversare co' giovani; che la esorta ad abbandonare il santo proposito di virginità. La ragione di ciò si è, perchè, come si dice negli Atti al cap. 5. *Obedire oportet Deo magis quam hominibus*. Quindi è che i figliuoli nemmeno sono tenuti a seguire il consiglio o precetto de' parenti, che volessero frastornarli dall'ingresso nella Religione. Un figliuolo pertanto, che si sente chiamato da Dio allo stato religioso, deve esporre ai genitori il suo pensiero, e chiederne loro la licenza e benedizione. Se la ottiene, gode dell'esito felice; ma se contraddicono, sappia, che ha già soddisfatto all'uffizio filiale loro dovuto, e che può nondimeno farsi religioso senza lesione della pietà. Il caso soltanto deve eccettuarsi, in cui i genitori posti in assai grande necessità abbiano bisogno dell'aiuto ed opera del figliuolo. Ma di ciò diremo più sotto. E parimenti nemmeno è tenuto ubbidire al padre, che volesse farlo abbracciare lo stato religioso, a cui non sentesi chiamato; perchè è libero quanto alla elezione dello stato, massimamente in quelle cose, che sono di divino servizio. Questa è tutta dottrina di S. Tommaso nella 2. q. 101. art. 4.

VIII. Ma benchè i figliuoli liberi sieno nell'elezione dello stato, non possono nondimeno passare allo stato matrimoniale senza prima chiederne il consiglio ed il consenso de' genitori. Ricerca certamente questa dipendenza de' figliuoli da' loro genitori, da cui, dopo Dio, han ricevuto l'essere, in una cosa di tale e tanta importanza, la riverenza loro dovuta, ed è,

In quali cose i figliuoli non debbano ubbidire.

Son tenuti a chiedere la licenza ai genitori per contraere matrimonio.

non v' ha dubbio, una grande mancanza di rispetto l' impegnarsi un figliuolo in un Matrimonio senza saputa, senza licenza o contro il volere del padre e della madre. Ma che peccato sarà egli questo? mortale o veniale? Dico colla più comune de' Teologi, che sarà certamente mortale, se un figliuolo senza saputa e consenso de' parenti si accoppia con una femmina di grado inferiore, o infame, o per qualsivoglia altra

Se peccchi
mortal-
mente
contraen-
do Ma-
trimonio
senza l'as-
senso dei
genitori.

macchia disonorevole alla paterna casa. La ragion' è, perchè è cosa troppo chiara, che in tal fatto non può non avvenire un grave disprezzo de' genitori, non può non recarsi loro un'ingiuria assai grave, perchè hanno diritto di esigere dai figliuoli, che non facciano cosa indegna, e che sia di disonore alla famiglia.

Fin qui tutti i Teologi son d'accordo; i quali di comune consenso rigettano la contraria dottrina del Tamburino. Ma non convengono poi in diffinire se peccchi pure mortalmente, o solo venialmente quel figliuolo, o figliuola, che si accoppia con persona di buona fama, e di pari condizione, senza saputa, senza licenza, o contro volontà dei genitori. Alcuni gli scusano, perchè, essendo liberi nella elezione dello

Sentenza
negativa.

stato, non son tenuti ricercare l'assenso loro, almeno sotto peccato mortale. Ma io sono di sentimento contrario con molti dottissimi Teologi, fra' quali il Continuatore del Tornelli *de 4. Dec. præc. sect. 2.*, il quale nella Concl. 3. R. 4. dice francamente:

Si prefe-
risce l'af-
fermativa.

Quod autem censent aliqui, filium, qui uxorem se dignam ducit inconsulto patre, peccare solum venialiter, merito rejicitur a senioribus Theologis. La ragione, che ne adduce, sembrami assai efficace, ed è, perchè ciò non può mai accadere senza grave disprezzo non che ingiuria de' genitori, quando può cercarsi il loro consenso, nè si prevede sieno per metterci verun impedimento senza giusta cagione. Quindi anche il S. Concilio di Trento sess. 24. cap. 1. *de Reform. matrim.* benchè, *anathemate damnet* quei, i quali *falso affirmant matrimonia a filiis sine consensu parentum contracta irrita esse*; soggiugne nondimeno, che *sancta Dei Ecclesia ex justissimis causis illa semper detestata est.* E perchè mai la Chiesa di Dio ha sempre detestato e riprovato siffatti Matrimonj? non per altro certamente se non se perchè gli ha sempre avuti e gli ha per gravemente illeciti ed iniqui. Ometto per brevità altre ragioni, che possono vedersi presso Natale Alessandro, Concina, Besombes, Franzoja, ed altri.

IX. Non posso però a meno di non dire una parola

intorno al fondamento, su di cui si appoggiano i sostenitori della opposta sentenza. Sono liberi, dicono, i figliuoli in fatto di matrimonio. Sì, sono liberi, è vero; ma essi intendon male questa libertà. Sono liberi, inquanto non posson essere dai genitori impediti di passare, se vogliono, allo stato matrimoniale. Ecco in che sono liberi. Ma non son liberi nè punto nè poco dal debito e dal precetto di onorare il padre e la madre, e dal chiedere conseguentemente il loro consiglio e consenso in cosa di sì grande importanza, e spettante allo stato della famiglia. Quindi se fanno altrimenti, violano non già la giustizia, perchè non offendono la podestà paterna, ma la pietà, perchè mancano nell'onore e riverenza dovuta ai genitori. Possono eglino in qualche caso non abbracciare il consiglio del padre, ed anche talvolta accoppiarsi contro la di lui volontà; ma non posson mai tenergli occulto il matrimonio, che pensano celebrare, nè ommettere di chiederne il di lui assenso senza grave ingiuria ed offesa del padre, e senza peccar gravemente contro la pietà ed onore a lui dovuto. Quindi è, che nella Francia è conceduta ai genitori la podestà di diseredare que' figliuoli, che senza il loro assenso si ammogliano, e di revocare tutte le donazioni già loro fatte.

Si risponde al fondamento della negativa sentenza.

X. Peccano pure contro la pietà que' figliuoli, i quali senza giusto motivo non si accoppiano colla persona, che loro han destinato i genitori o per sopire con tal matrimonio liti ed inimicizie pericolose, o per sovvenire alla grave loro necessità, o per qualche gran bene della famiglia. Dissi, se ciò fanno *senza giusto motivo*; perchè debbono scusarsi, se rigettano la persona proposta per essere di mal costume, o deforme, o inferma, o tale, cui il figliuolo o figliuola per naturale antipatia non può amare, o di tal cattivo temperamento, che non promette nè la pace in casa, nè la tranquillità di coscienza. Così pure meritano scusa, se senza previo consenso de' parenti si congiungono in matrimonio, perchè da essi sono trattati con troppa asprezza; o perchè i parenti negano il lor consenso per avarizia, o trascurano il collocamento de' figliuoli, o rimettono la cosa troppo a lungo senza causa giusta; sebbene convien guardarsi, che il troppo amore non faccia travedere, e non faccia sembrare lungo quello spazio di tempo, che in realtà è breve. Quindi prima di assolvere questi figliuoli da ogni colpa, o di diffinirne la gravità, convien ponderare le circostanze, le cagioni, i motivi della

Quando peccano i figliuoli non accoppiandosi con chi vogliono i genitori.

contraria loro risoluzione, della resistenza, e ripugnanza.

I figliuoli
debbono
sovvenire
i genitori
nello spi-
rituale e
nel tem-
porale.

XI. Un altro dovere de' figliuoli verso de' lor genitori si è quello di assisterli e sovvenirli nello spirituale e nel temporale. Così prescrive il gius naturale, e così comanda il precetto divino nell' Eccles. 7. v. 29. *Honora patrem tuum, & gemitus matris tuæ ne obliviscaris . . . & retribue illis, quomodo & ipsi tibi.* Il padre e la madre assistono e soccorrono i figliuoli nello spirituale e nel temporale: adunque ad un pari uffizio tenuti sono anche i figliuoli verso de' parenti. Ha confermato questo precetto col suo esempio il nostro divino Maestro, il quale morendo in croce raccomandò al discepolo Giovanni la Madre sua: *Fecit* (dice S. Agostino nel Tratt. 119. sopra S. Giovanni) *quod faciendum admonet, & exemplo suo instruxit præceptor bonus, ut a filiis piis impendatur cura parentibus. . . Ex hac sane doctrina Paulus Apostolus didicerat quod docebat, quando dicebat: Si quis autem suis, & maxime domesticis non provider, fidem negavit, & est infideli deterior. Quid autem tam cuiusque domesticum, quam parentes filiis, aut parentibus filii? "Ascoltisi anche S. Ambrogio, il quale nel lib. 8. sopra S. Luca dice così: „ O filii, quantum tibi sumis iudicium, si non pascas parentem! Illi debes quod habes, cui debes quod es . . . Si paveris matrem, adhuc non reddidisti dolores, non reddidisti cruciatus, quos pro te passus est, non reddidisti obsequia, quibus te illa gestavit, non reddidisti alimenta, quæ tribuit teneo pietatis affectu. E se di sì gran peccato è reo il figliuolo, che i genitori non pasce corporalmente, di quanto non lo sarà se trascura la loro spirituale salute?*

Come peccano i figliuoli contro il debito d'ajutarli spiritualmente.

XII. Da ciò è facile il raccogliere, che peccano que' figliuoli, i quali, quando conoscono, che i lor genitori bestemmiano, vivono nelle impudicizie, rapiscono o ritengono la roba altrui, trascurano i Sacramenti, non han veruna cura della loro eterna salute, non gli ammoniscono amichevolmente, modestamente, e riverentemente. Più gravemente poi peccano quei, che non provvedono i genitori stanti in pericolo di morte d'un dotto e saggio direttore; che non procurano vengano muniti per tempo co' SS. Sacramenti, o tengono da essi lontane quelle persone, le quali sanno poter loro essere di giovamento; e così pure quei, che gl'impediscono di far testa-

mento, di stabilire preci e sagrifizj per la pace delle loro anime; che ommettono di farli seppellire colla onorevolezza conveniente al loro stato; che non adempiscono i legati massimamente pii, o ne differiscono l'adempimento più del dovere; che non restituiscono quel tanto cui sanno essere di mal acquisto; che non eseguiscono gli avvisi e comandamenti de' moribondi genitori, massimamente se necessari alla loro salute, o alla pace della famiglia. Quanto poi ad sovvenimenti temporali, peccano que' figliuoli, i quali negano ai genitori indigenti gli alimenti e le vestimenta convenienti al loro stato, ed a misura delle proprie forze; che non gli visitano infermi, nè procurano la loro sanità come la propria: che non si studiano di liberarli, o dalla cattività o dalla carcere, o non gli difendono per quanto possono dalle ingiuste vessazioni. Queste cose debbon intendersi anche dei figliuoli illegittimi; mentre ancor essi sono veramente figliuoli; siccome in questo punto per veri padri si hanno non solo quei, dai quali prossimamente siamo stati generati, ma eziandio gli avi, proavi; e gli altri ascendenti.

Come contro quello di soccorrerli corporalmente.

XIII. Il figliuolo, come abbiain già accennato più sopra, non può, nè deve abbracciare lo stato religioso, se i genitori sono in grande necessità, per cui han bisogno della di lui opera e soccorso. Così insegna S. Tommaso in più luoghi, e massimamente nella 2. 2. qu. 101. art. 4. al 4. ove dice: „ Chi è nel secolo, se ha parenti, che senza di lui non possono sostentarsi, non ha ad abbandonarli per entrare in religione; perchè trasgredirebbe il precetto di onorare i parenti . . . Ma se senza del di lui soccorso i parenti posson vivere, gli è lecito il lasciarli, ed entrare in religione; perchè i figliuoli non sono tenuti al loro sostentamento, se non se a motivo della loro necessità “. Ma se il figliuolo s'è già dedicato al servizio di Dio in virtù della profession religiosa; insegna, che non è tenuto, nè deve uscire di Chiostro per soccorrere alla grave necessità de' parenti; poichè soggiugne tosto: „ Quegli però, che è già professo in una religione, viene riputato come morto al mondo; quindi non deve per procurare il sostentamento dei parenti lasciare il Chiostro, in cui stassene sepolto con Cristo, e di bel nuovo immergersi negli affari secolareschi. E' tenuto nondimeno, salva l'ubbidienza del suo prelato, e lo stato di sua religione, usare una pia diligenza, onde i parenti

Non può il figliuolo lasciare i parenti bisognosi per farsi religioso.

Ma già professo non deve uscire del Chiostro per soccorrerli.

Non può
far pro-
fessione
chi non
l'ha fatta.

„ vengano soccorsi. “ Dice lo stesso nel Quodlib. 3. q. 6. art. 16. Se poi il figliuolo è bensì entrato in religione, ma non ha per anco fatto professione; insegna il Silvio sovra questo luogo di S. Tommaso, che non gli è lecito farla in questo caso di grave necessità de' parenti, quando uscendo può soccorrere i parenti, e non può farlo, standosi in religione; e per altro è certo, che da altri non saranno sovvenuti. Nel caso finalmente di estrema necessità dei parenti, anche il Religioso professo può e deve uscire del Monastero, come di comune consenso insegnano i Teologi. E ciò sia detto quanto agli uffizj dei figliuoli verso i lor genitori.

C A P I T O L O II.

Degli uffizj de' genitori verso de' lor figliuoli.

La legge
naturale
divina
prescrive
gli uffizj
de' genito-
ri verso i
figliuoli.

I. „ Il figliuolo (dice S. Tommaso nella 1. 2. q. 100. art. 5. al 4.) è alcuna cosa del padre, ed i „ padri amano i figliuoli, come porzione di se me- „ desimi; e quindi nel Decalogo non v'ha precetto „ riguardante l'amore de' padri verso i figliuoli. “ Ed ecco il perchè secondo il S. Dottore vengano nel „ quarto precetto comandati gli uffizj de' figliuoli ver- „ so del padre, e non vengano, almeno espressamen- „ te, prescritti gli uffizj del padre verso de' figliuoli.

Il primo
generale
uffizio si
è l'amore.

È per altro certissimo, che dalla legge naturale divina sono stabiliti gli uffizj e doveri proprj de' genitori verso de' lor figliuoli. Ma quali sono questi loro uffizj, e doveri? Il primo generale uffizio de' genitori, da cui procedono, e reggonsi gli altri tutti, si è l'amore, cui tenuti sono nodrire nel cuore verso de' figliuoli da loro generati. Si, sono tenuti ad amarli con affetto sincero, e non già ad amarli in qualunque maniera, „ ma ad amarli (dice Salviano nel „ lib. 1. *advers. Avaritiam* §. 4.) con amor gran- „ de, anzi ad amarli sovra tutti gli altri prossimi, „ onde niun' altra cosa loro antepongano, se non „ Dio solo; e ad amarli in Dio, per Dio, ed in or- „ dine a Dio: perocchè non v'ha amor migliore de' „ figliuoli di quello che ci viene insegnato da chi „ ci ha dato i figliuoli: nè posson questi pegni amar- „ si meglio, che amandoli in Dio stesso, da cui ci „ sono stati dati “.

Questo amore ha ad estendersi sovra le due parti di cui i figliuoli sono composti, cioè sovra il loro corpo, e sovra la loro anima. Diremo degli uffizj riguardanti l'una e l'altra parte, e prima di que'che riguardano il loro corpo.

II. Deve questo amore darsi a conoscere fino dal momento, in cui i genitori pensano di dar opera alla generazione. Quindi debbon usare ogni diligenza affinchè vengano concepiti i figliuoli, e nascano nel miglior modo possibile sani, e senza difetti. Deve perciò il marito astenersi dall' accesso alla moglie nel tempo de' soliti mestruj purgamenti; mentre la prole in allora concepita, come insegnano i Medici, nasce inferma, debole, e cagionevole. Quale peccato sia l'accesso in tal tempo, per cui nella Legge vecchia era stabilita la pena di morte, lo diremo nel Trattato del Matrimonio. Basti qui il sapere, che secondo tutti è almeno certamente un pingue peccato veniale. Deve pure ben guardarsi il marito dall'affliggere, dal percuotere, dal contristare, o cruciare in altra guisa la consorte gravida; il che non può essere che con grave pericolo e danno della prole. Le madri poi sono tenute a custodire con tutta diligenza il feto, che han nell' utero, onde non gli avvenga qualche pericolo o nella vita, o nella salute. Debbono pertanto astenersi dal portar gravi pesi, da' lavori ed esercizj troppo laboriosi, dal saltare, dal ballare, dal correre o a piedi o per le poste, dal bere e mangiare soverchiamente, o cose nocive, dal portar vesti e busti troppo stretti, ed in corto dire da tutte quelle cose, le quali posson prudentemente prevedere e conoscere nocive o pregiudiziali alla prole.

Debbono procurare i genitori che i figliuoli nascano sani.

Le madri sono tenute ad evitare quelle cose che posson nuocere al feto.

III. Venuta poi la prole alla luce, le madri tenute sono a nodrirla tosto col loro proprio latte, quando non sieno impedita da qualche fisico difetto o infermità. Quindi pecca certamente quella madre, la quale o per mollezza, o per isfuggire il peso, l'impaccio, e l'incomodo dell'allattamento della prole, che per altro è una conseguenza, ed uno dei pesi del Matrimonio, dà ad allattare il bambino ad una donna estranea. Riclama contro tal foggia di operare la stessa natura. La terra non si dice già di tutto madre, e comune madre, perchè generi soltanto, ma altresì, e molto più, perchè nodrisce quelle cose, cui ha generato; nè v'ha vegetabile o pianta nata dalla terra, che non venga da essa col suo sugo alimentata. Parimenti non v'ha specie d'animali, che non alimenti i proprj parti: le Giumente, Leoni, le Vipere alimentano ed educano la rispettiva lor prole; e le sole donne avranno a mandare lungi da sè i loro infanti? A che fine mai diede loro le mammelle la provvida natura? e diè loro il

Ed a nodrire la prole nata col proprio latte.

latte dopo il parto? A che fine tutto questo, se non se affinché appunto nodriscano i già nati proprj partoletti? Non è ella forse una specie di vera crudeltà l'abbandonare ad una femmina estranea, forse non sana di corpo, nè d'ingenui costumi, che fa più stima del misero guadagno, che dell'altrui parto, un tenerello fanciullo appena staccato dall'utero materno, che colla sua infantile voce l'ajuto della madre implora, voce, che move a compassione, come suol dirsi, anche le fiere stesse? Ma sia pure la nutrice di temperamento sano e robusto; importa egli forse poco il far succhiare ad un tenero bambinello un licore non famigliare, non consueto, non omogeneo, ed esporlo così al pericolo di mille gravissimi mali? Quanti poi, quanti non ve n'ha soggetti ad epilessie, ad imbecillità, a sordità, a fratture di lombi, a distorsioni di membra, a infermità di cerebro, a debolezza di mente, non per altro se non perchè dalle nutrici sono stati mal governati? Quanti anche non son periti per incuria, negligenza, poca custodia e meno vigilanza delle nutrici? Si considerino tutte queste cose, e poi mi si dica, se sia, come taluno si pensa, soltanto un leggier peccato il far allattare da altra donna la propria prole senza cagione urgente e grave. Quindi è, che non solo ai Ss. Padri, ma eziandio ai filosofi gentili è sembrata cosa turpe, disdicevole, e aliena dal buon senso, che una madre dia il proprio figliuolo appena venuto alla luce, dopo averlo fino a quel punto nel suo utero alimentato, ad una donna estranea, affinchè sia da essa governato, custodito, ed allattato. Rimprovera tal fatta di madri presso Gellio il filosofo Favonio: „ Il partorire (ei dice) e poi tosto allontanare da „ sè il parto, quest'è un genere di madre dimezzato, imperfetto, e contro natura; l'aver cioè „ alimentato nell'utero col proprio sangue ciocchè „ non vedeva nè conosceva. e poi non nodrire in „ adesso col suo latte ciocchè vede già vivente, già „ uomo, e che sta implorando gli uffizj della madre „ dre “. Nè punto può scusare la nobiltà del sangue nella madre. Fra tante femmine nobilissime, ed anche di regia stirpe, di cui nelle divine Scritture si fa menzione, di niuna si legge, che col proprio latte non abbia nodrito i proprj parti; anzi s'isa, che Sara allattò Isacco, Rebecca Giacobbe, Anna Samuele, e la SS. Vergine Maria il figliuolo suo Gesucriso, Signor nostro. E però S. Gregorio Magno nel lib. 11. q. 64. riprova come malvagia quella consuetudine: „ Per

cui le donne trascurano di nodrire i figliuoli, cui han generato, e gli danno ad allattare ad altre femmine. E S. Ambrogio ricorda alle nobili signore donne, non essere per loro un disonore, come pensa taluna, l'allattare colle proprie poppe la prole data alla luce, ma anzi un onor vero. Ecco le sue parole nel lib. 3. di Abramo c. 7. *Provocantur, coll' esempio cioè di Sara e dell' altre già accennate, Famine meminisse dignitatis suae, Et lactare filios suos: haec enim matrum gratia, hic honor, quo se propriis commendant viris.*

IV. Siccome però non già uno solo, ma molti ragionevoli e giusti motivi posson esserci, che rendan lecito alle madri l'esimersi da tale incarco loro imposto dalla stessa natura, come se sieno prive di latte, se infermiccie, o altronde incapaci a portare il grave peso dell'allattamento, se il marito non lo consenta, e simili cose, sono tenute in tal caso a far scelta d'un'ottima nutrice, sana e valente, nel che può dirsi negligenza in guisa grave, che giunga a colpa mortale; perchè da una nutrice inferma, infetta, e cattiva ridondare possono nel tenerello fanciullo non leggeri, anzi assai gravi mali ed incomodi. Avvertano altresì le madri, essere cosa pericolosa l'allattamento simultaneo di due bambini, massimamente se uno sia proprio della nutrice, e l'altro no, e ciò a cagione del rischio, a cui la donna s'espone di mancare ai doveri di balia; e quindi non essere secondo le regole della prudenza il consegnare il proprio parto a donna avente un suo bambino da alimentare; perchè è un esporlo, se non a perire, almeno ad incontrare non leggieri incomodi per iscarchezza di alimento, e per mancanza di buon governo. Possono nondimeno in pratica combinarsi circostanze tali, in cui la necessità, o la deficienza d'altre balie migliori, a ciò fare costringa. Le spese però delle nutrici non appartengono alla madre, ma bensì al padre, perchè il peso di allattare essendo personale, se la madre n'è immune per legittima causa, devolvesi al padre, che in tal caso è tenuto a stipendar la nutrice. Quando poi i fanciullini si allevano in casa, badino bene, che possono con facilità peccar gravemente, se non gli guardano da ogni male, come che non divengan loschi, zoppi, o in qualunque modo difettosi o diformi; che non nuocano a se medesimi col troppo piagnere, che non cadano nel fuoco o in acqua; che non vengano uccisi ed offesi dalle bestie talvolta anche domestiche; che non corrano pericolo

A che steno tenute quando non possono allattare.

Alle spese della balia è tenuto il padre.

Tenuti sono i genitori a guardare i figliuoli da ogni male.

d'essere soffogati tenendoli seco a dormire nel proprio letto senza gli opportuni ripari, il qual caso in molte Diocesi è riservato.

Come siano tenuti a dare ai figliuoli gli alimenti.

Cosa s'intenda per nome d'alimenti.

Quando il padre sia tenuto ad alimentare la moglie del figliuolo.

I parenti tenuti sono dare la dote alle figliuole.

V. Tenuti poi sono i genitori medesimi somministrare ai figliuoli gli alimenti: il qual uffizio però non obbliga ugualmente la madre, ed il padre; ma quella è tenuta ad alimentare il figliuolo per tre anni, e questi a tutto il rimanente; quindi se la madre ha contribuito alcuna cosa, a cui il padre era obbligato, può ripeterla, se non vuol donarla. Che se il padre è impotente ad alimentare il figliuolo, deve sottostare a questo peso l'avo paterno, e gli altri ascendenti, mancando i quali l'obbligo si devolve alla madre stessa, che è dopo il padre del figliuolo il principio. Sotto il nome poi di alimenti intendonsi il vitto, il vestito, l'abitazione, le medicine pel tempo d'infermità, ed altre cose di tal fatta a proporzione dello stato e condizione sì de' parenti che de' figliuoli. E' tenuto altresì il padre a quelle spese, che sono al figliuolo necessarie per fare i suoi studj, o per imparare le arti allo stato suo convenienti. Affinchè però il figliuolo abbia gius di conseguire dal padre tali cose, è obbligato a vivere col padre, a dimorare nellà casa stessa, e sotto la di lui disciplina; e quindi se senza giusto e ragionevole motivo abbandona la casa paterna e la soggezione al padre, può da lui esser privato degli alimenti, cui nondimeno il padre sarà tenuto somministrargli, se il figliuolo per giuste cagioni da approvarsi dal giudice è costretto ad allontanarsene. Se il figliuolo ha preso moglie, nè può alimentarla, è tenuto a supplire il padre: che se poi il figliuolo s'è accoppiato contro la volontà del padre, e con una donna indegna e disonorevole alla famiglia, sembra più probabile, non essere il padre tenuto ad alimentar questa femmina; ma poter lui in tal caso, dopo aver assegnato al figliuolo la legittima, emanciparlo e licenziarlo. Se però il figliuolo non ha colla moglie onde vivere e sostentarsi, sebbene il figliuolo abbia gravemente peccato contro del padre, non cessa per questo il gius del sangue ed il debito della pietà naturale: e quindi è tenuto in tal caso il padre ad alimentare il figliuolo, e la di lui consorte, dando loro però que' soli alimenti, cui per gius di natura deve dare ai figliuoli scostumati ed ingrati.

VI. Debbono pure i parenti contribuire la dote alle figliuole, che vogliono maritarsi, secondo però la loro condizione e le loro forze, poichè la dote riguar-

do alle fanciulle viene computata, e deve computarsi fra gli alimenti, cui nemmeno può il padre negare alla figliuola, sebbene abbia beni proprj avventizj, e non abbisogni di alimenti. Ma sarà egli tenuto a darla eziandio ad una figliuola, che si accoppia senza suo assenso e saputo? Convien distinguere. O si marita con persona degna, e di pari condizione; ed in tal caso è tenuto il padre a darle la dote, perchè sebbene, maritandosi in tale guisa, rechi al padre una grave ingiuria, questa però non riguarda la sostanza del matrimonio, ma bensì puramente il modo, mentre per altro il padre medesimo è tenuto a dare un degno marito alla figliuola, ed assegnarle una dote giusta ed allo stato suo conveniente. Se poi si accoppia con un indegno, ma dopo l'anno di sua età ventesimo quinto, non può neppure negarle la dote, perchè egli stesso è in colpa, che la figliuola ad una persona indegna siasi unita, mentre potendo egli provvedere allo stato della figliuola prima di tal tempo non l'ha fatto per trascuratezza, o per mala volontà. Ma se finalmente si marita prima dell'anno ventesimo quinto, e si marita contro la volontà del padre con persona indegna e disonorevole alla famiglia, il padre non è obbligato somministrarle la dote, ma soltanto gli alimenti, se non ha onde viva, ed anche que'puri alimenti, che sufficienti sono alla natura, e non già quei, che convenienti sarebbero allo stato. Preciso questo caso il padre è tenuto dare la dote alla figliuola che si marita. Ciò poi, che si dice della dote nuziale, debb'intendersi della dote ossia spese necessarie sì all'ingresso della Religione, e sì ancora allo stato Chericale.

Se anche a quella che si marita senza lo-ro assenso.

VII. Anzi debbon anche i parenti esortare, stimolare i figliuoli e le figliuole, e coadiuvare, per quanto possono, all'elezione di uno stato; non debbon però mai, nè possono sforzarli ad elegerne piuttosto uno che un altro. Debbono certamente avere una somina premura che i figliuoli possano viver decentemente e decorosamente; al che niuna cosa può più conferire dell'elezione di uno stato, che convenga alla loro condizione, indole, ed ingegno. Ad elegerlo dunque debbon stimolarli, sforzarli però mai all'uno più che all'altro, perchè i figliuoli sono liberi nell'elezione dello stato, e non soggetti ai genitori. Guardansi i parenti dal far violenza su questo punto ai lor figliuoli, e sappiano che peccano gravemente, se gli sforzano ad un genere di vita, a cui non si sentono chiamati, e rendono rei di tutt' i peccati,

Debbon i parenti esortar i figliuoli all'elezione di uno stato, ma non isforzarli.

che i figliuoli commettessero nello stato, a cui abbracciare gli hanno costretti. Guai massimamente a que' padri e madri, i quali costringono i figliuoli o le figliuole a menar vita celibe o nel secolo, o ne' monasterj!

Debbono i parenti questi uffizj anche ai figliuoli illegittimi.

VIII. Prestar debbono i parenti questi uffizj non solo ai figliuoli legittimi, ma eziandio agli spurj, naturali e bastardi, non però in una totale uguaglianza co' legittimi. Tenuti adunque sono a somministrar loro gli alimenti; mentre il difetto della loro nascita non fa, che non sieno lor figliuoli e da loro generati: e quindi il padre, che diè loro l'essere, deve loro dare anche le cose necessarie a conservarlo, ed a campare la vita, sebbene non già in quella copia e splendore, come se fossero legittimi. E così pure devè dotare la figliuola bastarda, perchè la dote è in luogo degli alimenti. Nei testamenti può e deve il padre lasciare ai figliuoli spurj gli alimenti con suo legato. Ma se ci sono figliuoli legittimi, non può lasciare allo spurio più della dodicesima parte. Su questo punto però hanno a considerarsi ed osservarsi le leggi de' Principi, se alcuna ve n'ha riguardante i figliuoli illegittimi. Siccome poi debbono i genitori alimentare i figliuoli illegittimi, così prestar loro debbono a proporzione gli altri uffizj di paterna cura e sollecitudine.

Peccano quei genitori, che potendo alimentare la prole, la mandano allo spedale.

IX. Quindi è, che que' genitori, i quali possono alimentare la loro prole, peccano gravemente, se la mandano allo spedale; primamente perchè violano in cosa grave il gius naturale de' figliuoli d'essere dai lor genitori alimentati, e secondariamente perchè pregiudicano al luogo pio, che non è stato istituito per nutrire la prole di chi può mantenerla, ma soltanto per rimedio dell'altrui inopia. E per riparar questo danno tenuti sono alla restituzione. Adunque nel solo caso di povertà e di vera impotenza sono scusati que' genitori, che consegnano allo spedale i lor figliuoli; perchè in tal caso provvedono così alla loro conservazione e sussistenza. Que' poi, i quali alimentar possono i lor figliuoli, ma che per ischifare o la morte o la infamia della madre gli mandano allo spedale, secondo la più comune sentenza de' Teologi, non peccano, perchè sembra che non sieno obbligati a tenerli ed alimentarli con tanto loro pericolo; ma sono però tenuti a due cose: cioè ad imprimere qualche segno nell'infante, onde poterlo conoscere, passato il pericolo dell'infamia o della vita, e provvedere alla di lui educazione e mantenimento;

A che sia tenuto chi gli manda allo spedale per fuggire la morte o l'infamia.

ed a restituire al luogo pio . In questo punto della restituzione da farsi allo spedale conuengono tutt' i Teologi, quando l'ospitale è povero ; ma se è ricco, non mancano Teologi , che esentano dall'obbligo di restituire , perchè pensano essere stati donati dalla pietà de' fedeli allo spedale fondi copiosi , affinchè vengano in esso alimentati senza distinzione i figliuoli di qualunque condizione ad esso consegnati . Ma s'ingannano a partito . Chi mai può ragionevolmente presumere , che le caritatevoli persone abbiano dati i loro beni agli spedali per favorire l'avarizia e la crudeltà de' parenti ? Nulla meno . Gli hanno dati al Pio luogo unicamente per sovvenire alla necessità de' veri poveri , che non hanno il modo di alimentare la loro prole . Chi adunque non per cagione di povertà , ma per ischifare il pericolo della vita , o dell' infamia , manda allo spedale la propria prole , è tenuto a risarcire l'ospitale medesimo . Così la sente fra molti altri S. Antonino 2. part. tit. 2. cap. 7. , ove scrive : *Si ipsa adultera mitteret ad hospitale tenebitur hospitali de nutrimento & aliis expensis, nisi notabilis paupertas excuset, quum de jure naturali ad hoc teneatur ; & hospitalia propter pauperes nutriendos sint facta , non propter divites .* Lo stesso deve dirsi di chi ha esposto i figliuolini alle porte de' ricchi , da' quali poi sono stati caritatevolmente raccolti , ed alimentati . Quando non lo scusi la povertà vera , ha ancor egli l'obbligo di restituire . Quindi non meno gli spedali , che quelle persone , le quali hanno alimentati gl'infanti esposti alle loro case , possono giustissimamente ripetere le spese per essi fatte dai parenti , tosto che vengono a lor notizia .

X. Ma chi trova esposto alla sua porta un fanciullino è egli tenuto, se n' ha il modo , ad alimentarlo, o può egli pure farlo trasportare alla porta di un altro ? Dico in primo luogo , che può mandarlo allo spedale, perchè in così facendo non offende nè la giustizia , nè la carità , mentre questi luoghi sono appunto stati istituiti per ricevere ed alimentare questi miseri bambini . Dico poi in secondo luogo , che se non c'è spedale per gli esposti , o non vuole mandarlo , non può trasferirlo alla porta di un altro , ma deve raccorlo , ed alimentarlo . La ragion' è , perchè l' infelice pargoletto trovasi o in estrema , o almeno in grave necessità . Ora ognuno è tenuto , almeno certamente per carità , se non anche per giustizia , sovve-

Cosa sia tenuto fare chi trova un bambino esposto alla sua porta.

nire chi trovasi in necessità o grave o estrema : e se in questo caso il precetto della carità verso il prossimo e della limosina non obbliga, non so vedere, quando mai sia per obbligare. Qui però è da osservare, che se la persona, alla cui porta trovasi esposto il fanciullo corre pericolo di perdere la sua buona fama col ricevere ed alimentare l'infante, perchè da ciò può nascere il sospetto, ch' ella stessa commesso abbia il delitto, e ne sia il padre, può senza peccato esporlo alla porta di un'altra, quando non possa mandarlo allo spedale. E la ragione si è, perchè se una vera madre per ischifare la propria infamia può esporre lecitamente il proprio figliuolo, molto più potrà farlo una persona estranea ed innocente in pari pericolo, e per lo stesso motivo. E ciò sia detto degli uffizj de' genitori verso de' figliuoli per quello riguarda il loro corpo, e lo stato loro temporale.

Tenuti sono i genitori ad educare cristianamente la loro prole.

XI. Tenuti poi sono formarli quanto allo spirito con una buona e cristiana educazione; anzi quest'è il loro dovere principale, massimo, e supremo. *Educate illos*, dice S. Paolo agli Effes. 6. *in disciplina, & correptione Domini*. E nell'Eccles. 7. *Filii tibi sunt? erudi illos, & curva illos a pueritia illorum*. Non ad altro fine appunto è stato il Matrimonio innalzato alla dignità di Sacramento, se non affinchè la prole nata rinasca a Cristo, e rinata poi cresca di virtù in virtù, e finalmente giunga al porto della felicità eterna; il che non può per verun modo conseguirsi senza una buona, cristiana, e sollecita educazione.

Debbono istruirli nelle cose spettanti alla religione ed alla pietà.

Primamente pertanto appena nati i bambini, dopo averli a Dio offerti, solleciti esser debbono i genitori, che quanto prima vengano rigenerati col salutare lavacro del Battesimo, e rei sarebbero di gravissimo peccato, se per loro negligenza se ne morissero senza questo Sacramento. Tenuti poi sono a procurare, che i fanciullini imparino più presto sia possibile l'Orazione Domenicale, l'Angelica salutatione, ed il Simbolo degli Apostoli, avvezzandoli a recitar sì quelle che queste con pietà, sentimento, e religione. Il che per ottenere hanno ad istruirli poco a poco, che hanno un altro padre, cui non veggono; che questo padre regna ne' cieli, ove sta preparato il premio eterno a chi vive piamente e santamente. Insegnino e spieghino loro i Misterj principali di nostra fede, i precetti del Decalogo, i peccati, da' quali debbono guardarsi; ed affinchè restino ben istruiti nelle cose tutte spettanti alla fede ed ai costumi, sieno solleciti a

mandarli, anzi condurli eglino stessi alla dottrina cristiana, alla Chiesa, alla santa Messa, alle funzioni sagre, a confessarsi a suo tempo, ed a comunicarsi. Sebbene non abbiano assolutamente a condannarsi que' genitori, che commettono ad altri l'educazione de' lor figliuoli; sono però rei di grave colpa que', che, senza far scelta di persona capace e di approvati costumi, consegnano i proprj figliuoli alla cura di chicchessia, che primo lor si presenta; e que' pure, che punto non badano, se il precettore faccia bene il suo uffizio, e se in cambio di formare santamente i loro allievi, ne corrompa i costumi. Generalmente parlando, meglio è, che il fanciullo venga educato nella propria casa, purchè sia pia, di quello che in compagnia di altri molti cui tutti può uno solo infettare. Eziandio trattandosi di far loro apparere le arti, le scienze, i mestieri, ed altri ministerj debbon i parenti scegliere persona non solo perita ed idonea in quella tale facoltà o disciplina, ma anche pia e temente Dio, e non consegnarli al primo, che s' incontra. Deplora amaramente il Grisostomo nell' Omel. 20. in Matth. l' incuria di certi genitori cristiani, che hanno più premura sieno ben' addestrati ed educati i lor cavalli, e le altre lor bestie di quello ne abbiano de' lor figliuoli: *majorem asinorum & equorum, quam filiorum curam habemus. Nam si burdonibus atque asinis agabo nobis præficiendus est, non parum vigilamus, ne dementem, aut temulentum, aut furem, aut rei ejus imperitum præficiamus: Si vero ad colendum filiorum ingenium pædagogus sit nobis indeniendus, qui casu oblatas fuerit, recipimus, nec consideramus ullam artem hoc artificio sublimiorem non inveniri.*

XII. Debbono altresì i padri e le madri con sommo studio procurare di tener lontani i lor figliuoli da ogni occasion di peccare; quindi osservare attentamente con chi conversino, quai luoghi frequentino, quali amicizie coltivino, e richiamarli con tutta sollecitudine da ogni prava società, da ogni luogo sospetto, da ogni inonesto amore: e quindi ancora non tenerli più seco in letto dopo il quinto anno di loro età, anzi nemmeno nella loro camera, ove dormono, nè permettere mai, che dormano in uno stesso letto il fratello insieme colla sorella; nè i Confessori hanno a tacere su questo punto delicatissimo, allorchè i parenti adducono per loro discolpa la povertà, la ristrettezza della casa, il numero de' figliuoli, ma debbon insistere per la separazione, ed an-

Volendoli consegnare alla educazione altrui, scegliere un idoneo precettore.

Per far loro apparere arti, ritrovare persona non solo perita, ma eziandio pia.

Tenerli lontani da ogni occasione di peccare.

che ad essa coadiuvare o colle limosine proprie, se possono, o con quelle d'altre persone pie, o finalmente col rimetterli ai Parrochi, i quali potranno e dovranno aiutarli a moltiplicare i letti; onde si osservi ciocchè prescrive sapientemente S. Girolamo nell' Epist. a Gaudenzio: *Sexus femineus sexui suo jungatur, nesciat puella, immo timeat cum pueris ludere.*

Correggerli e punirli.

XIII. E' altresì necessaria per ben educare i figliuoli la correzione, ed il gastigo. Odano i padri e le madri ciocchè sta scritto a loro istruzione nel c. 13. de' Proverbj: *Qui parit virgæ, odit filium suum. qui autem diligit illum, instanter erudit.* E nel 23. *Noli subtrahere a puero disciplinam: si enim percuteris eum virga, non morietur; tu virga percuties eum, & animam ejus de inferno liberabis.* Questa loro correzione però e punizione sia sempre amorosa, conveniente all'età, ed all'indole de' figliuoli, affinchè sia loro giovevole: sia anche proporzionata alla qualità e quantità della colpa commessa, onde non riesca perniziosa, e provochi all'iracondia i figliuoli contro l'avvertimento di S. Paolo, il quale ai Colossensì 3. dice: *Patres nolite ad indignationem provocare filios vestros.* Nel tempo stesso badino bene di non correggerli e gastigarli men del dovere per soverchia indulgenza, e mollezza: *Heli* (dice S. Giangrisostomo nel Omel. 9. in Epist. 1. ad Timot.) *propter filios perit: illos quippe, quum acrius corripere debuisset, verbis tantum levibus monuit. Quapropter, dum illis molestus esse severa increpatione recusat, illos & seipsum una perdidit. Audite hæc patres tam spirituales quam corporales, vestrosque filios in disciplina & correptione Domini erudite summa cum diligentia.* Quindi peccano i genitori, ed anche spesse fiate mortalmente, se veggendo i figliuoli proclivi a qualche vizio, come di giuocare, di spergiurare, e ad altri di simil fatta, non gli correggono, non gli riprendono con tutto il vigore; nè bastano le sole parole, ma debbono anche, se quelle non giovano, far uso del freno del gastigo per reprimere la loro petulanza.

Edificarli co' loro buoni esempi.

XIV. Il buon esempio è pure una cosa del tutto e sovra tutto necessaria ne' genitori per la buona educazion de' figliuoli. Senz' alcun frutto sarebbero le loro verbali istruzioni, i precetti, le ammonizioni, le riprensioni, ed i gastighi, se poscia distruggessero il tutto col loro cattivo esempio, e il tutto corrompessero co' fatti, e colle loro male azioni: *Vali-*

diora sunt exempla quam verba. E S. Agostino sovra il Salm. 136. scrive molto a proposito: *Quid futurus est adhuc infans, anima tenera, attendens ad majores quid agant, nisi ut quod eos viderit agere, hoc sequatur?* E S. Girolamo, ammaestrando Leta sulla maniera di educare la propria figliuola, dice così: *Te habeat magistram, te rudis miretur infantia, nihil in te, & in patre suo videat, quod si fecerit, peccet. Mementote vos parentes magis exemplis docere posse quam voce.* Sono quindi rei di grave peccato di scandalo que' padri e quelle madri, i quali alla presenza de' figliuoli spergiurano, bestemmiano, contrastano fra di loro, si maledicono e rimproverano vicendevolmente, lacerano l'altrui fama, parlano di cose oscene o disoneste, frequentano le taverne, e ritornano a casa ubbriachi; e quei pure, che sotto gli occhi de' figliuoli o sapendolo essi, mantengono donne di piacere, o servono le altrui consorti, lasciata frattanto in abbandono la moglie propria; che attendono con frequenza ai giuochi di fortuna, che fanno contratti illeciti, che fann'uso di pesi e misure false, e fanno altre cose vietate; e non già soltanto perchè violano i precetti di Dio, e della Chiesa, ma altresì perchè sono di scandalo a' lor figliuoli, cui traggono col loro mal' esempio ad imitarli, non senza gravissimo loro danno e rovina spirituale. Lo stesso dicasi di quelle madri, le quali in vista delle figliuole si abbigliano con immodestia, coltivano amicizie, e conversano famigliarmente, e troppo liberamente cogli altrui mariti, e più intimamente che co' proprj, con essi vanno agli spettacoli, ai teatri, alle conversazioni, lasciando frattanto in casa le figliuole sole sotto la custodia de' servi, e delle ancelle.

XV. Quanto alla elezione dello stato peccano mortalmente que' genitori, i quali impediscono senza giusto motivo i figliuoli dall' abbracciare lo stato religioso, per qualsivoglia maniera e per qualunque mezzo ciò avvenga, cioè non solo colla violenza, e colla frode, ma anche col mezzo delle semplici preghiere, delle persuasioni, o delle carezze. Così la sentono i Teologi più insigni. E per verità se i parenti senza veruna giusta causa ritirano i figliuoli dallo stato religioso, ciò non fanno se non se per un amor tutto carnale, e per un affetto disordinato: ora il ritirare dal santo proposito un figliuolo per una ragion sì cattiva, e l' impedire così il culto e la gloria di Dio, e il privare il figliuolo d' un tanto bene spirituale, ed

Non impedirl
dall'abbracciare lo stato religioso.

il defraudare la Religione di quel soggetto, sembra non possa non essere peccato mortale. Se un padre per non avere il dispiacere di dividersi dal figliuolo, gl'impedisce per qualunque maniera il conseguimento d'una eminente dignità, o d'un sublime ministero, non sarebb'egli tenuto per un uom crudele ed inumano? E perchè mai non dovrà dirsi lo stesso de' beni spirituali? Sono forse questi di minor prezzo ed importanza? Dissi nondimeno, *se ciò facciassi senza giusto e ragionevole motivo*; perchè se questo v'ha non c'è peccato. Quindi non peccano que' padri, i quali richiamano i figliuoli da quel proposito, perchè gli riconoscono inabili ed incapaci a portare il peso della Religione; o perchè han bisogno della loro opera, e gli giudicano necessarj alla cura delle cose domestiche, alla propria sussistenza e del resto della famiglia, cose però, che debbon essere ben ponderate col consiglio di qualche prudente persona; o finalmente perchè il figliuolo entrar vorrebbe in una Religione dicaduta dalla regular disciplina. In tal caso dice S. Antonino, che sarebbe una crudeltà il non rimuovere un figliuolo dal suo proposito: *Ubi quis ex ignorantia vel errore intenderet illam ingredi Religionem, in qua non bene vivitur, crudelitas esset non reddere eum cautum, & a proposito suo revocare.*

Chi impedisce una zitella dal farsi monaca, incorre la scomunica.

La incorre altresì chi sforza una figliuola a farsi monaca.

XVI. Chi poi senza giusto e ragionevole motivo impedisce o ritira le donzelle dall'abbracciare lo stato religioso in qualche Monastero, non solo pecca mortalmente, ma incorre anche nella scomunica. Così ha decretato il Concilio di Trento nella sess. 25. *de Regular.* cap. 18. colle seguenti parole: *Anathemati subjicit Sancta Synodus eos, qui sanctam virginum, aut aliarum mulierum voluntatem vel accipiendi, vel voti emittendi quoquo modo sine justa causa impedierint.* Non è però legato da questa scomunica chi impedisce dal farsi religiosi i giovanetti, avendo il Concilio voluto provvedere al sesso più debole. Peccano poi mortalmente, ed incorrono la scomunica i parenti non solo, ma eziandio, come parla il Concilio stesso, *tutti quelli di qualsivoglia qualità e condizione, sì Cherici che laici, secolari o regolari, anche di qualsivoglia dignità ornati, i quali sforzano ad entrare in Monastero, o a ricever l'abito di qualche Religione, o a far professione o le figliuole, o altre femmine col mezzo di un timore cadente in uom costante.* Ecco le parole del Concilio nel luogo testè citato: *Anathemati S. Sy-*

modus subjicit omnes, & singulas personas cujuscumque... si coegerint aliquam virginem, vel viduam aut aliam quamcumque mulierem invitam, præterquam in casibus a jure exceptis, ad ingrediendum Monasterium, vel ad suscipiendum habitum cujuscumque Religionis; vel ad emittendam professionem, quique consilium, auxilium, vel favorem dederint, quique scientes, eam non sponte ingredi Monasterium, aut habitum suscipere, aut professionem emittere, quoquo modo eidem actui, vel presentiam, vel consensum, vel auctoritatem interposuerint. Non peccano però, nè incorrono la scomunica que' parenti, i quali costringono, anche contro loro volontà, le figliuole ad entrare in Monastero, per esservi educate, e per un dato tempo, o fino a tanto deliberino, spontaneamente e liberamente del loro stato. E' chiaro che il Concilio non punisce coll'anatema se non se quella violenza, ch'è ordinata all'ingresso nel Monastero pel Monacato, non già per altro fine giusto, qual è per una buona educazione. In tal caso non si fa alle figliuole veruna ingiuria; mentre resta loro, come supponiamo, una piena libertà intorno all'elezione dello stato, e possono o monacarsi se vogliono, o uscire del Monastero e maritarsi. Così la sentono i più insigni Teologi.

C A P I T O L O I H.

Dei vicendevoli uffizj de' Conjugi, de' Fratelli, e Sorelle.

I. Nulla qui di quegli uffizj maritali, che riguardano il debito matrimoniale, di cui diremo a suo tempo nel Trattato del Matrimonio. Di quegli uffizj ora parliamo unicamente, che riguardano la società mutua, la coabitazione, ed il convitto, i quali a tre possono ridursi, cioè all'amore, agli alimenti, all'individua società della vita. Primamente adunque il marito è tenuto ad amare la consorte, e la consorte il marito con un amor santo e particolare. Ciò si raccoglie da quelle parole di S. Paolo agli Effe-sini: *Viri diligite uxores vestras, sicut & Christus dilexit Ecclesiam*. Egli seipsum tradidit per la Chiesa, *quam acquisivit Sanguine suo*. Lo stesso adunque far debbono anche i Conjugi. Ed oltracciò il marito e la moglie sono fra sè congiunti con un nodo indissolubile, qual è il Sacramento del Matrimonio, per cui viene rappresentata l'unione di Cristo colla

Gli uffizj dei Conjugi quanti e quali sieno.

Tenuti sono ad amarsi scambievolmente.

Chiesa, la qual unione imitar debbono, per quanto fia possibile, i Conjugi. E S. Tommaso nella 2. 2. q. 26. art. 11. insegna che a cagione di tale strettissima congiunzione debb'essere amata più la moglie che il padre e la madre; *quia*, dice, *secundum rationem conjunctionis uxor conjungitur viro ut una caro existens secundum illud. Matth. 19. 6.*

Come e quando peccchino i Conjugi contro questa legge.

Itaque jam non sunt duo sed una caro: & ideo intensius diligitur uxor. Contro questa legge di reciproca carità pecca gravemente l' uno e l' altro Conjuge, se accende o fomenta risse, odj o dissension; se eccita l' altro a grave collera, o a qualch' altro peccato; se lo maltratta con improperj o con maledizioni; se il marito percuote gravemente la moglie, e più ancora se la moglie il marito percuote; se l' uno o l' altra si lascia prendere dalla pazzia della zelotipia, vizio non men crudele che comune fra i conjugj, e che è l' infausta origine di mille sconcerti nelle famiglie, di mille scandali, e di mille mali.

Sono obbligati a coabitare.

II. Tenuti poi sono i Conjugi alla società della vita, e quindi a coabitare insieme nella medesima casa, e nel medesimo letto, quando qualche legittima causa non gli dispensi. *Dimittet homo*, dice Cristo in S. Matteo 19. *patrem, & matrem, & adheribit uxori suæ, & erunt duo in carne una*: il che non può mai essere senza la predetta coabitazione. Infatti la generazione della prole, la conveniente educazione ed istituzione della medesima, i servigi, che debbono prestarsi l' un l' altro reciprocamente i conjugati, ed altre siffatte cose al matrimonio di sua natura spettanti, senza questa conjugale società non posson sussistere. Dice veramente la divina Scrittura, *homo relinquet patrem & matrem, & adheribit uxori suæ*; in adesso nondimeno le donne ordinariamente son quelle, che lasciati i paterni tetti, passano alla casa del marito. Se però per coabitare colla moglie fosse al marito necessario il separarsi dal padre, dovrebbe farlo; mentre deve bensì ai genitori amore ed onore, ma non la coabitazione, cui deve alla consorte. Quindi la elezione del domicilio spetta al marito, che è capo e superiore alla moglie; e può egli lecitamente assentarsi dalla casa per breve tempo senza licenza della consorte; ma non lo può fare la consorte senza la permission del marito; anzi può anche starsene lontano per lungo tempo, se lo esige l' interesse della famiglia. Per altro senza giusto motivo non è lecito nè al marito

separarsi dalla moglie, nè alla moglie separarsi dal marito. Allorchè il marito cangia domicilio o costretto dalla necessità, o pel maggior vantaggio della famiglia, la moglie è tenuta a seguirlo, mentre a tali vicende si è assoggettata nel momento, in cui ha contratto con esso lui il matrimonio. In alcuni casi però non è obbligata a seguirlo; 1. cioè se le parti son convenute fin da principio di non cangiar abitazione o domicilio. Questa convenzione però non impedirebbe, che la moglie tenuta fosse seguir il marito, quando questi altrove dovesse trasferirsi per una giusta e grave necessità, come per ricuperare, o conservare la sanità. 2. Se il marito dopo il matrimonio voglia andar qua e là vagando a suo piacimento e capriccio. 3. Se la moglie nel seguire il marito si esponga al pericolo di qualche grave peccato, della morte, o di un gravissimo disagio; al che aggiugne il Pontas v. *Divortium* cas. 19. se il marito senza una vera necessità voglia trasferirsi in un paese assai rimoto, come nell'Indie, o nell'America.

È tenuta la moglie seguir il marito, che cangia domicilio. Casi eccettuati.

III. E' tenuto il marito ad alimentare la consorte; ed a ciò è tenuto per giustizia, se ha ricevuto la dote, la quale appunto si dà al marito, affinchè egli somministri gli alimenti alla moglie ed alla famiglia. Se poi non ebbe la dote, ma l'ha presa spontaneamente senza dote, è nulla meho tenuto ad alimentarla, sì perchè egli stesso si è assunto spontaneamente questo peso, e sì ancora per gli ossequj, pei servizj, e pei benefizj, cui riceve dalla consorte. Quindi o con dote o senza dote l'abbia ricevuta, è tenuto ad alimentarla fino a tanto con lui dimora; se poi dal marito senza giusto motivo si allontana, non è più obbligato a somministrarle gli alimenti, e potrà ad essa negarli, perchè per riceverli deve convivere col marito, servirlo, ed ajutarlo. Ma se si allontana da essolui per giusta cagione, deve pur anco il marito passare alla moglie separata e lontana gli alimenti; perchè in tal caso o è egli stesso la causa della separazione, o lo è non la volontà, ma bensì la necessità, e quindi nè per un capo, nè per l'altro debb'essere degli alimenti defraudata. Oltre agli alimenti deve il marito alla moglie cura, tutela, e correzione, mentr'egli è capo e superiore della moglie. E quanto alla correzione può egli per sentimento di S. Tommaso punire la colpa della consorte e colle parole e colle busse; ma le percosse debbon essere ben rare, e assai moderate. La moglie poi

Il marito deve alimentare la moglie.

Il marito deve alla moglie cura, tutela, e correzione. La moglie al marito

la sogge-
zione, e
l'ubbi-
dienza.

deve al marito la soggezione, non solo perchè è donna, quindi inferiore all'uomo, ma anche, e molto più perchè è moglie; mentre da Dio alla prima moglie fu intimata questa legge: *Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur tui*. E S. Paolo ai Colossensi 5. comanda: *Mulieres subdite estote viris*. Questa soggezione debb'essere intorno a quelle cose, che riguardano la vita conjugale, servendo al marito anzi anche alla famiglia tutta col preparar le vivande, col rattoppare le vesti, col ripulire la casa, coll'assistere agli infermi, coll'aver cura delle ancelle, col lavoro delle sue mani a misura della sua condizione, mentre ciò non disdice punto nemmeno alle più nobili matrone. Deve al marito anche l'ubbidienza, che è una conseguenza necessaria della soggezione. Difatti sarebbe affatto frustranea ed inutile la superiorità del marito, se la moglie tenuta non fosse ad ubbidirlo, e la podestà, che al marito compete, di reggere la famiglia; non servirebbe a nulla, se la moglie potesse impunemente ricusare il di lui imperio. Talvolta è anche tenuta somministrare al marito gli alimenti, cioè ogni qual volta il marito è povero, nè ha onde sostenersi, e ricca la moglie a cagione de' beni suoi parafernali. Ciò esige senza meno la società matrimoniale; poichè qual cosa più sconveniente quanto che due persone sì intimamente unite ricusino di soccorrersi scambievolmente?

Talvolta è tenuta ad alimentare il marito.

IV. La moglie, che, come abbiám detto, debb'essere soggetta al marito, pecca ogni qualvolta ricusa di ubbidire al marito, quando comanda cose giuste al governo spettanti della famiglia. Pecca ancor più gravemente, se insorge contro il marito, se pretende dominarlo, ed assoggettarlo, se lo maltratta con parole, se lo fa andar in collera, onde prorompa in bestemmie, in imprecazioni, in giuramenti, e molto più se col bastone, o con altro stromento lo minaccia, o lo percuote, e così pure se non ubbidisce, quando le comanda di vestire modestamente, di non introdurre in casa persone sospette, di non andare ai balli, ai teatri, ed ai pubblici spettacoli. Non è però vietato alla moglie il correggere talvolta con dolcezza il marito, e resistergli modestamente ogni qual volta la ragion lo richiede, o perchè egli è dedito all'ubbrichezza, alle risse, al giuoco, o perchè è trascurato nella cura delle cose domestiche. Osservino in ciò le consorti il prudente metodo di S. Monica, cioè non correggano il marito quand'è in collera, ma quando ritrovasi in calma: *Noverat* (dice S. Agostino

Come peccchi la moglie contro la soggezione dovuta al marito.

nel lib. 9. delle Confess.) *non resistere viro irato non tantum facto, sed ne verbo quidem. Jam vero refractum et quietum quum opportunum videret, rationem facti sui reddebat, si forte ille inconsideratius commotus fuerat.*

V. Guardinsi i mariti dall'impedire le proprie consorti dal frequentare i Sacramenti secondo le circostanze della famiglia e la condizione del loro stato, o dall'osservare i digiuni della Chiesa, o l'astinenza ne'giorni di festa dall'opere servili, e dall'esortarle e stimolarle o a lavorare le feste, o a trasgredire alcun altro precetto. Guardinsi pure dal dare alla moglie il dominio, ed il governo della famiglia: *Non des mulieri potestatem.* Così nel 4. dell'Eccles. Ed al cap. 25. v. 30. *Mulier, si primatum habeat, contraria est viro suo.* Ed infatti ciò sarebbe un' inversione dell'ordine stabilito da Dio, il quale ha prescritto, che i mariti presiedano, e le consorti sieno loro soggette: perciocchè, come ammonisce l'Apostolo, *non est creatus vir propter mulierem, sed mulier propter virum.* E nella prima Epist. a Timot. cap. 2. non permette alla donna, *dominari in virum.* Convien però eccettuare da questa regola il caso, in cui il marito per infermità di corpo o di spirito inetto fosse a reggere la famiglia. Generalmente poi parlando, sebbene il reggimento della famiglia debba stare in mano del marito, pure non ha la moglie ad essere totalmente esclusa dal domestico governo; perchè non potendo il marito nè preveder tutto, nè provvedere a tutto, abbisogna senza meno del soccorso della moglie, massimamente in quelle cose, che riguardano il regolamento de'figliuoli, de'servi, e delle ancelle.

Cosa non debba il marito impedire alla moglie.

Cosa non debba darle.

VI. Sebbene i Conjugi tenuti sieno a coabitare, v' ha nondimeno delle cagioni, per cui possono separarsi e quanto al domicilio, e quanto al letto. A cagione dell'adulterio è certamente lecita la separazione non meno all' uno che all' altro conjugue. La ragione è, perchè non meno il marito che la moglie viola coll'adulterio la fede conjugale, la quale ingiusta violazione della reciproca fede dà diritto al divorzio. I baci, gli amplessi, i toccamenti impudici non bastano senza la copula, per dar diritto al divorzio, quantunque non manchi nel proprio o nell'altrui corpo la polluzione. Siffatte cose sebbene possano generare il sospetto di adulterio, non bastano però al divorzio: sì perchè atti di tal fatta non contengono una consumata violazione di matrimonio e sì ancora perchè nel-

Per qual motivo sia lecita la separazione de'conjugi.

le cose odiose le leggi hanno ad intendersi strettamente. Per lo contrario bastano pel divorzio il congiungimento sodomitico, e la bestialità ossia attiva ossia passiva. La ragion'è, perchè anche in queste due cose si divide la carne contro la fede del matrimonio, la quale richiede, che i conjugj sieno *duo in carne una*. E questa sentenza è cotanto comune presso gli Autori, che niuno fa lecito lo scostarsene nella pratica. Molte altre cose si diranno intorno tal punto nel trattato del Matrimonio, ove si tratterà di proposito del divorzio.

Uffizj reciproci dei fratelli e sorelle.

VII. Venendo ora agli uffizj reciproci dei fratelli e delle sorelle, questi oltre all'amore a tutti i prossimi dovuto, tenuti sono amarsi con ispeciale benevolenza a cagione della più intima consanguinità. È tenuto per tanto il fratello somministrare alla sorella povera, e la sorella al fratello indigente gli alimenti alla vita necessarij; e ciò non solo nel caso di grave o estrema necessità, in cui il non soccorrere qualunque povero è contro la carità del prossimo, ed il non soccorrere i consanguinei anche contro la pietà; ma eziandio ognorachè mancano di quelle cose, che necessarie sono ad un decente sostentamento. Deve quindi un fratello alimentare l'altro fratello indigente, e sottostare a quelle spese, che necessarie sono a qualche arte conveniente al proprio stato, come pure somministrare una dote congrua alla sorella indigente; il che chiaro apparisce dal sapere, che mancando gli ascendenti e discendenti si succedono nelle eredità *ab intestato* vicendevolmente i fratelli e le sorelle, e al gius di eredità corrisponde il peso di alimentare e di dotare. Estendono i Teologi ed i Canonisti questo debito di somministrare gli alimenti anche ai Zii ed agli Avi relativamente ai nipoti loro, allorchè questi ridotti alla miseria non hanno onde vivere decentemente, nè possono ciò conseguire colla propria industria; e per altro i Zii e gli Avi possono soccorrerli.

Se un benefiziato tenuto sia a dotar la sorella colle rendite del beneficio.

VIII. Si disputa fra Teologi, se un Chierico benefiziato non solo possa ma eziandio debba dotare la sorella povera colle rendite del suo beneficio. Altri dicono di no per la ragione che il precetto della limosina non obbliga fuori del caso di necessità; ed altri lo affermano, perchè la dote ha luogo e fa le veci degli alimenti; e quindi se il Chierico benefiziato è tenuto, come tutti confessano, ad alimentare la sorella indigente, sarà anche tenuto per la stessa ragione a conferirle la dote. Ma io dico, che il punto

sta in sapere, se il fratello benefiziato abbia o non abbia rendite ecclesiastiche superflue da distribuire ai poveri. Se non ne ha, la quistione non ha più luogo. Se poi ne ha, è tenuto a dotar la sorella, posto che sia veramente indigente. La ragion è perchè in allora concorrono due precetti, uno cioè di far limosina del superfluo, l'altro di preferirè nel distribuirli i più prossimi, ossia i consanguinei indigenti. Adunque se c'è una sorella veramente povera, debb' essere ad ogn'altro povero preferita. Ciò poi si è detto dei fratelli debb' estendersi anche alle sorelle. La sorella ricca deve alimentare e dotare l'altra sorella povera.

C A P I T O L O IV.

Degli uffizj mutui dei Laici verso gli Ecclesiastici, e degli Ecclesiastici verso i Laici.

I. Debbono i secolari alle persone di Chiesa, e massimamente ai loro Parrochi e Pastori amore, onore, e riverenza. Imperciocchè sotto nome di parenti, cui tenuti siamo ad onorare, vengono principalmente i padri nostri spirituali, come sono i Parrochi, i Prelati, i Vescovi, e tutti i Sacerdoti, i quali offrono a Dio pei peccati del popolo i loro sacrificij. Nell' Eccles. 7. v. 33. si dice: *Honora Deum ex tota anima tua, & honorifica Sacerdotes.* E l' Apostolo ad Thessalon. 1. cap. 5. v. 12. *Rogamus autem vos, fratres, ut noveritis eos, qui laborant inter vos . . . ut habeatis illos abundantius in caritate propter opus illorum: pacem habete cum illis.* Quindi i secolari tenuti sono a dar loro segni anche esteriori di amore e di riverenza, onorarli colle parole, e ceder loro il luogo più degno: perciocchè *Sacerdotes*, dice il Grisostomo Homil. 17. in Matth., *Christi Vicarii sunt; qui honorat Sacerdotes Christi, Christum honorat.* E nel lib. 3. de Sacerdotio: *Per ipsos Sacerdotes Christum induimus, per ipsos filio Dei conjungimur, per ipsos membra beati ipsius capitis efficitur. Quomodo ergo nobis isti non sunt reverendi magis, quam reges aut judices, sed etiam nobis magis erunt honorabiles, quam parentes?* Tenuti sono altresì ad ubbidir loro nelle cose spettanti al loro uffizio, in quelle cioè, che riguardano la cura dell'anima e della salute: *Obedite*, dice S. Paolo, *prepositis vestris, & subjacete eis; ipsi enim pervigilant, quasi rationem pro animabus vestris red-*

Uffizj dei secolari verso gli Ecclesiastici.

dituri. E finalmente debbon loro somministrare i sussidj temporali, o pagar loro con esattezza le decime, e l'altre contribuzioni loro dovute, come si dirà più di proposito a suo luogo. Vuole infatti ogni ragione, che chi fatica per essi loro nello spirituale, ne riceva da lor medesimi qualche compenso temporale: *Quis militat, dice l'Apostolo, suis stipendiis unquam? Quis plantat vineam, & de fructu illius non edit? Quis pascit gregem, & de lacte gregis non manducat? . . . Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus?*

Come peccano i secolari, che disonorano gli Ecclesiastici.

II. Peccano, e non di rado anche mortalmente, que' secolari, i quali vilipendono o disonorano colle parole, co' fatti, o in qualsivoglia altra maniera gli Ecclesiastici, e massimamente, i Sacerdoti: imperciocchè se tali cose fatte agli altri prossimi non vanno esenti da colpa, quanto più colpevoli non saranno praticate contro i ministri di Dio! Atteso massimamente che questo disonore viene a rifondersi in Dio stesso, come osserva sapientemente S. Agostino nel serm. 102. *de verbis Evangelii* scrivendo: *Videte, ne spernatis nos, ne ad illum perveniat injuria, quam nobis feceritis. Si enim non timetis nos, illum timete, qui dixit: qui vos spernit, me spernit.* Nè può unquema servire loro di scusa la vita depravata di alcuni, o poco conveniente alla santità di lor professione. Odano S. Efrem *de Sacerdotio: Sicut fulgentissimum aurum, licet luto contaminatum non percipit detrimentum, neque speciosissima margarita ex contactu quarundam immundarum specierum; ad eundem modum nec Sacerdotium ab ullo sordidum redditur, quantumvis etiam indignus sit, qui illud suscipit.* Quindi que' nobili, e que' magnati, che tengono in casa Sacerdoti per precettori, tenuti sono dar loro segni di onore, di stima, e di rispetto, insegnando in cotale guisa a' lor figliuoli il modo, con cui debbono rispettarli ed onorarli; e pagar loro il giusto stipendio, *dignus est enim operarius mercede sua.* I discepoli poi debbono ai loro maestri gli uffizj medesimi, che debbono ai lor genitori, cioè amore, riverenza ed ubbidienza.

Uffizj de' parenti, e de' discepoli verso dei precettori.

A che sono tenuti i precettori verso de' loro discepoli.

III. I maestri ed i precettori non soddisfano al proprio dovere coll' insegnare soltanto ai lor discepoli le arti e le scienze senza punto prendersi pensiero di formarli nel buon costume e d'istillare nel loro cuore la religione e la pietà. Lor dovere principale si è il procurare la bontà della vita de'lor discepoli, men-

tre a questo fine principalmente vengono assunti e stipendiati o dai parenti o dal Principe, o dalla Comunità. Debbono pertanto tutt'i Maestri e Precettori si pubblici che privati insegnare il Catechismo, ed istruire nelle cose della fede i lor discepoli, nelle feste condurli e mandarli alla Chiesa, agli Uffizj divini, alle prediche, ed invigilare che frequentino i Sacramenti, e provvederli pur anco di pio e dotto Confessore. Debbono oltra ciò con frequenza istillar loro il santo timor di Dio, la fuga de' peccati, e l'osservanza de' divini precetti. Inculchino quindi frequentemente a' lor discepoli quell'avvertimento dell' Ecclesiastico: *Deum time, & mandata ejus observa, hoc est enim omnis homo.* Se ciò facessero tutt'i Maestri e Precettori, non si vedrebbe nel mondo tanta perversità, e ne ridonderebbe nella Chiesa una non picciola riforma de' costumi, perchè, come dice egregiamente il piissimo Gersone, la riforma de' costumi ha ad incominciarsi dai giovanetti, perchè questi sono meno corrotti, e meno tenacemente inferti, e quindi di salutevoli insegnamenti più capaci.

IV. Tutti poi gli Ecclesiastici tenuti sono dar buon esempio in tutte le cose ai secolari; e andar loro innanzi, come dice il Concilio di Trento sess. 14. *Decr. de Refor., conversatione, sermone, & scientia Dei: memores ejus, quod scriptum est: Sancti estote, quia & ego sanctus sum.* Debbono astenersi dai negozj secolareschi, perchè come avvisa l' Apostolo; *nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus.* E molto più debbono starsene lontani come comanda lo stesso Concilio, dalla crapula, e dal giuoco. Debbon altresì schifare il conversare con donne, ed il loro frequente colloquio e familiarità; mentre quest'è una cosa, che disdice sommamente al loro stato e lo disonora. Sono dessi sale della terra, e quindi tenuti sono a condire le menti de' fedeli, e preservarle dalla corruzione col loro buon esempio, e con qualche savia e discreta correzione.

Uffizj comuni a tutti gli Ecclesiastici.

V. Quegli Ecclesiastici poi, che si sono addossati l'uffizio di Parroco, tenuti sono a pascere il loro gregge, *exemplo conversationis, verbo prædicationis:* come insegna S. Bernardo sopra il Vangelo. *Ecce nos reliquimus omnia.* Per ciò che riguarda il predicare, ed istruire il popolo abbiamo già detto abbastanza nel Tomo II. Parte I. Cap. III. §. V. n. 12. 13. 14. Per quanto poi spetta al buon esempio, ciocchè abbiamo detto in generale di tutti gli ecclesiastici Ministri, conviene molto più, e più strettamen-

Uffizj de' Pastori.

te ai Pastori, mentre parlò principalmente di essi l' Apostolo, quando scrisse a Timoteo : *Exemplum esto fidelium in verbo, in conversatione, in caritate, in fide, in castitate* . Cosa più lagrimevole e nefanda non può avvenire nella Chiesa di Dio di un Pastore, che scandalezza il proprio gregge colle prave sue azioni. Debbon pascerlo altresì colla parola, *verbo*, nella qual voce racchiudonsi tutti gli esterni uffizj dovuti al popolo a sè commesso, vale a dire l' amministrazione de' Sacramenti, l' istruzione catechistica, le prediche morali, l' educazione de' Chierici, la divota celebrazione dell' ecclesiastiche funzioni, la riconciliazione degl' inimici, la correzione de' viziosi, lo sradicamento degli scandali, la visita degl' infermi, l' assistenza ai moribondi, la sepoltura ai defunti. Amministrino adunque con prontezza ai fanciulli il Batteesimo; ed istruiscano tutti, e massimamente le levatrici intorno al modo di amministrare questo Sacramento, onde nel caso di necessità sappiano conferirlo, e nessun fanciullo sen muoja senza un soccorso cotanto necessario. Insegnino ai fanciulli come abbiano a ricevere degnamente e con frutto il Sacramento della Cresima; ed ammoniscano i padri e le madri dell' obbligo, che loro corre, di far sì che i lor figliuoli, pervenuti che sieno all' uso di ragione, vengano con questo Sacramento fortificati, nè permettano, che veruno sen muoja senza prima riceverlo. Esortino con ogni efficacia il popolo a sè commesso al frequente ricevimento della SS. Eucaristia, e sieno sempre pronti e disposti ad amministrarla ai postulanti; ma rigettino senza verun riguardo al petto forte dalla sagra mensa i pubblici peccatori. Portino ed amministrino opportunamente, e colla dovuta decenza il sagra Viatico agl' infermi. Nell' amministrare poi il Sacramento della Penitenza facciano uso di quelle sentenze e dottrine, che loro sembrano più vere, più probabili, e alla verità più vicine, più prossime, e più congruenti; allontanandosi con ogni studio dall' opinioni lasse; interroghino i penitenti, gli correggano, e gli eccitino al dolore de' lor peccati; ed impongano loro opere soddisfattorie proporzionate al possibile, alla gravità delle lor colpe. Istruiscano i conjugj de' loro reciproci maritali doveri; e non uniscano in Matrimonio persone, che ignorano le cose di fede necessarie a sapersi, se prima non le imparano. Abbiano cura particolare dei Chierici inferiori, ed invigilino, affinchè frequentino i Sacramenti; e se gli riconoscono incapaci al sagra ministero o

per la pravit  de' costumi, o per mancanza di talento, ne avvisino il Vescovo, affinch  si astenga dal promoverli agli Ordini sagri .

C A P I T O L O V .

Dei mutui uffizj dei padroni e dei servi .

I. Secondo il comun parere de' Teologi tre generi di servit  possono e debbono distinguersi; naturale, legale, e condottizia . La naturale si   quella volontaria dedizione, per cui i pi  deboli ed ignobili si sottopongono alle persone pi  nobili e pi  potenti per essere da loro retti e governati; ed alle quali promettono e prestano ossequio ed ubbidienza . La Legale, ossia civile si   quella servit , che   stata dalle leggi introdotta, e per cui gli uomini divengono soggetti ai lor padroni quanto alla persona, la quale rimane tutta dedicata e consecrata al servizio, all'ossequio, alla utilit  del padrone . La condottizia finalmente si   quella, per cui gli uomini vengono condotti a prestar certe opere o servizj a tenore dei patti e condizioni, in cui sono convenuti co' loro conduttori . E quindi i padroni non hanno verun gius sulla persona di tali servi, ma soltanto sull'opre loro, e non gi  assolutamente, ma soltanto in ordine al servizio pattuito, ed alle funzioni convenute .

Servit  di tre generi.

II. Pu  taluno per quattro ragioni o titoli divenire servo, ossia schiavo altrui, cio  1. per diritto di guerra, *jure belli* . Per gius di guerra quei, che vengon presi in guerra giusta, possono uccidersi; ma affine di provvedere per quanto fosse possibile alla vita degli uomini fu stabilito, che gli uomini presi in guerra fossero conservati in vita, ma sotto il dominio rimanessero del vincitore . Viene adunque la loro morte cangiata in servit  . Anche le donne ed i figliuoli innocenti presi in guerra giusta divengono servi, perch  sebbene non possano uccidersi lecitamente,   nondimeno giusta la loro schiavit ; mentre la loro libert  viene computata come una giusta preda del vincitore; e siccome   lecito in guerra giusta spogliare l'inimico de' suoi beni; cos  pure lo   il ridurre in ischiavit  eziandio quegli innocenti, che spettano al nemico reo . Cos  nei ff. *de acquirendo dominio*, ove si dice: *Quae ab hostibus capiuntur, jure gentium nostra fiunt adeo ut liberi homines in servitutem nostram redigantur* . Ma questo genere

1. Titolo della servit , la guerra.

di servitù fra i Cristiani è abrogato; e quindi anche i soldati presi in guerra tenuti vengono come ostaggi, ossia prigionieri di guerra fino a tanto che o per un dato prezzo, o per via di cambio, o per la pace fra Principi vengano liberati. Ma non partecipano di tale grazia que', che danno ajuto agli infedeli contro de' Cristiani.

2. Titolo, la vendita.

III. Il secondo titolo della servitù si è la vendita. E' ciascuno padrone della propria libertà; e quindi può venderla per prezzo, e rendersi altrui schiavo. Insegnano comunemente i Teologi esser lecita la vendita di se medesimo, ossia della propria libertà. Ne abbiamo l'esempio e in S. Paolino e in altri uomini santi, i quali spinti da un'ardente carità verso Dio e verso il prossimo vendettero se medesimi. Ma è necessaria, affinchè siffatta vendita sia lecita, una ben grave ed urgente cagione: e sarebbe onninamente peccaminosa, se si prodigasse senza necessità, per genio, o per lucro un tanto bene; qual è la libertà. Molto meno poi può un padre per motivo di guadagno vendere il figliuolo. Se poi il padre si ritrovasse in necessità estrema, in tal caso potrebbe venderlo, ma non già la madre; perchè il figliuolo è sotto la podestà del padre. Chi poi è stato venduto dal padre, o s'è egli stesso venduto, non può secondo tutti lecitamente fuggire, perchè è divenuto schiavo in forza d'un legittimo contratto; e quindi commetterebbe un'ingiustizia col violare un contratto giusto.

3. Titolo, la nascita.

IV. L'origine ossia la nascita è secondo tutti il terzo titolo legittimo della servitù. Quindi un figliuolo, che nasce da una madre schiava, quand'anco il padre sia libero, ed ancorchè da illegittimo matrimonio, diviene schiavo; perchè il figliuolo siegue la condizione del ventre, come viene stabilito nella Leg. Ser. ff. de statu hom. Ricercasi però, e basta per gliu comune, che la madre sia schiava nel tempo del parto. Ove nondimeno c'è legge o consuetudine che se la schiava ha concepito nel tempo, in cui era libera, il figliuolo sia libero, non è più il parto soggetto alla schiavitù.

4. Titolo, il delitto.

V. Il quarto titolo si è il delitto; perchè siccome le leggi per gravi reati puniscono coll'ultimo supplizio i colpevoli, così per certi delitti privano della libertà i rei. Ma quali saranno questi delitti? Que'soli, che bastano alla pena di morte, o di perpetuo carcere. Nel Cap. de Judæis, & Sarac. si stabilisce, che que' Cristiani, i quali portano o somministrano

Arme ai Turchi, ed agl'infedeli divengano schiavi di que' Cristiani, che gli prendono, e nel Cap. *Eos qui dist. 52.* si concede la facoltà ai Principi Cristiani di ridurre in ischiavitù quei, che han contratto matrimonio dopo aver ricevuti gli Ordini sagri. E nel Cap. *Quum multa* 15. q. 7. si comanda, che i figliuoli nati da queste sacrileghe nozze, sieno schiavi di quella Chiesa, a cui il sacrilego padre era addetto. Con altre leggi è stato stabilito, che i liberti divengano nuovamente schiavi di quel padrone, a cui dopo la manomissione furono ingrati. Così pure assoggettati vengono alla schiavitù i rapitori d'una vergine, che ha sofferto violenza. Ma quale dominio ed autorità hanno i padroni sovra dei loro schiavi? E forse in loro podestà ed arbitrio anche la loro vita e la loro morte? Rispondono comunemente i Teologi che no; perchè questa si è una podestà, cui Iddio ha a se medesimo riservato, mentre egli solo è il padrone della vita e della morte dell'uomo. Quindi non è lecito ai padroni nè uccidere, nè mutilare, nè punire con pena atroce i loro servi. Possono però punirli moderatamente per correzione.

Se i padroni possono disporre della vita de' loro schiavi.

VI. Tenuti sono i padroni somministrare ai loro servi gli alimenti, cioè il vitto, le vesti, l'abitazione, e l'altre cose alla vita necessarie. E' tenuti pur sono aver di loro cura nello spirituale, ed istruirli o eglino stessi, o col mezzo altrui, badare alla loro educazione, ai lor costumi, ed anco correggerli e riprenderli; e se fia uopo, batterli, anzi se i loro delitti sono gravi, chiuderli in prigione, e se sono fuggitivi anche bollarli nella faccia, purchè ciò sia senza grave lesione. Ma l'ucciderli come già disse, o punirli con pena atroce spetta a Dio solo, ed ai Principi supremi, e non mai ai padroni privati. Non è loro nemmeno lecito l'impedire i matrimonj de' loro servi, poichè nel Cap. *Si qui liber* 29. q. 2. vien decretato, *valida esse & licita matrimonia servorum, etiam repugnantibus dominis quotiescumque consulti & rogati veniam dare recusent.*

Debbon somministrar loro gli alimenti.

VII. I servi poi a vicenda tenuti sono servire i lor padroni, rispettarli, ed ubbidirli in tutte quelle cose, che contrarie non sono alle leggi ecclesiastiche e divine. Saranno nondimeno talvolta scusati, se ubbidiscono ai padroni nelle cose contrarie agli ecclesiastici precetti ognorachè loro sovrasta un grave male, o lo temono con fondamento: perciocchè i precetti della Chiesa non obbligano con tanto peso; purchè però lungi ne sia ogni disprezzo sì dal canto

I servi tenuti sono ad ubbidire ai lor padroni.

del servo, che ubbidisce, e si pure da quello del padron, che comanda. Sono altresì tenuti a difendere la vita de' lor padroni, non però con pericolo della propria vita; perchè niuno è tenuto preferire alla propria la vita altrui, purchè però non sieno a ciò per patto obbligati, e la difesa lecita sia e necessaria: e quindi quand'anco a ciò si fossero per patto obbligati, non sarebbero nondimeno tenuti a servirli e difenderli quando senza necessità e temerariamente si espongono ai pericoli, o de' servi si abusano a commettere degli omicidj, a fomentar risse ed inimicizie, ed altre siffatte perversità. Sono pure obbligati a custodire e conservare i beni, che spettano ai lor padroni, ed anche difenderli, purchè nella lor difesa non abbiano a sottostare ad un danno maggiore di quello, cui vogliono impedire. Finalmente ciò tutto, che acquistano i servi colla lor fatica, arte, giuoco, donazione, loro non appartiene, ma ai padroni. Così dispongono le leggi tutte sì civili che canoniche, le quali tolgono ai servi ogni dominio: e la ragione altresì, posta la servitù introdotta per gius delle genti, lo dimostra; perchè appartenendo al padrone la persona stessa de' servi, ed essendo sottoposta al lor dominio, già ne siegue, che ridondino altresì in utilità del padrone tutt' i lucri, utili, e comodi da essa persona procedenti: imperciocchè chi è padrone del fondo fruttifero, lo è pure dei frutti, che ne provengono: frutti sono della persona l'opera, le fatiche, l'arti, l'industrie, l'utilità, i guadagni: adunque al dominio spettano del padrone della persona.

Ciocchè
acquista-
no è del
padrone.

Possono
però ave-
re di al-
cune cose
il domi-
nio.

VIII. Possono nondimeno i servi avere il dominio e la proprietà di alcune cose, colle quali posson anche liberarsi dalla schiavitù. E primamente se i padroni medesimi donano liberamente al servo o danaro od altro, ciò passa sotto il dominio e proprietà del servo. Imperciocchè siccome donar possono al servo la libertà, così possono fare ad esso qualsivoglia altro donativo, di cui egli conseguisca il dominio. 2. Se il padrone offende il servo nella vita, nelle membra, nella fama, sulle quali cose egli non ha verun dominio, se non gli somministra i necessarij alimenti, è tenuto a ricompensarlo: e ciocchè gli vien dato in risarcimento del danno, passa sotto il dominio e proprietà del servo. 3. Passa pure sotto il di lui dominio quel tanto gli viene donato da chichesia colla condizione che con esso si redima. 4. E si ancora ciocchè il padrone concede al servo, affinché

operi per se medesimo, o affinchè lo esponga al giuoco a proprio vantaggio. 5. E se taluno impone all'erede col suo testamento di liberare un servo, questo servo ha diritto a questo legato, del quale non può dal padrone essere privato.

IX. E' lecito il fuggire ai servi presi in guerra ingiusta. Così tutt'i Teologi. La ragion'è, perchè essendo questa servitù ingiusta, non è valida, non tiene, e quindi possono lecitamente da sè ricuperare la libertà primiera. Per lo contrario non possono per verun modo sottrarsi colla fuga quei che spontaneamente han venduto la lor libertà; perchè in tal caso violerebbero la giustizia, e priverrebbero il padrone d'una cosa sua giustamente e legittimamente acquistata. La sentono così comunemente i Teologi, i quali il solo caso eccettuano, in cui il servo la morte temesse o la mutilazione dal furibondo padrone, oppure questi tentasse ritrarlo dalla cattolica fede, o volesse a ciò costringerlo colle minaccie, od anche colle promesse. Ciò, intorno a cui non convengono i Dottori si è, se fuggir possano gli uomini presi in guerra giusta. Alcuni giudicano illecita cotal fuga, perchè in tal caso il padrone viene spogliato di cosa, che gli appartiene come conseguita a titolo di guerra giusta. Altri all'opposto la fanno lecita; perchè sono persuasi, che la servitù per gius delle genti stata sia introdotta con questa condizione, che possano i servi ricuperar colla fuga la loro libertà. Ed a vero dire sembra ben appoggiata questa loro opinione, perchè nel Gius tit. *de rerum divisionibus* al §. *Item ea* viene stabilito così: *Liberi homines bello justo in servitutem nostram reducantur, qui tamen si evaserint, ad suosque reversi fuerint, pristinum statum recipiant.* E' sebbene questo statuto non obblighi se non se i sudditi del Romano impero, cui esso riguarda, pur nondimeno dichiara il gius delle genti, a quali condizioni sia stata introdotta la servitù. Non conseguiscono però i servi la loro libertà se non se quando giungono ad un luogo situato onninamente fuori del dominio e podestà del nemico. Non è mai lecito ai servi, che fuggono anche dalle mani degl'infedeli, che che dicano in contrario alcuni Teologi, il rubare ai lor padroni; perchè quest'è un commettere un vero furto, mentre quest'è un togliere la roba altrui contro volontà del legittimo padrone. Non hanno eglino certamente verun gius sovra siffatti beni, non a cagione dell'ingiusta presa, la quale non dà loro altro diritto salvo che di ricuperare la

A quali
servi sia
lecito
fuggire,
a quali
no.

Ai servi
fuggitivi:
non è le-
cito il ru-
bare ai
padroni.

libertà primiera, e non già per verun modo sovra i beni dei prenditori : e nemmenò a titolo della servitù prestata, mentre han ricevuto dai padroni gli alimenti secondo la condizione della servitù, la quale è sempre dura e penosa ; e che debb'essere tollerata con pazienza come mandata da Dio, e non già vendicata e risarcita col rapimento della roba del padrone.

Doveri
dei servi
condotti.

Doveri
dei lor
padroni.

Se il pa-
drone sia
tenuto ad
alimen-
tare il
servo in
tempo d'
infermità.

X. Passando in adesso dai servi strettamente tali, cioè schiavi, ai servi condotti, che piuttosto debbon dirsi serventi, o servidori, questi sono primamente tenuti a servire fedelmente i lor padroni, ed a prestar loro diligentemente quell'opre, que' servigj per cui sono stati condotti. 2. A custodire le cose dai padroni loro consegnate. 3. Ad onorarli ed ubbidir loro nelle cose lecite e giuste. 4. Ad osservare le convenzioni pattuite. Ed i padroni tenuti sono vicendevolmente a dar loro la giusta mercede, e corrispondente alle lor opere e fatiche, e pur anco i congrui alimenti fino a tanto che sono al lor servizio. Ma saran eglino a ciò obbligati anche quando da qualche infermità dal servizio sono impediti? Lo negano quasi di comune consenso più probabilmente i Teologi, purchè non ci sia patto fra il padrone ed il servo, che debba il padrone somministrare a lui e sano e infermo gli alimenti : perciocchè prescindendo da tale patto nell'accordo assoluto non son compresi i casi fortuiti ; e siccome il padrone è privo per la malattia dell'opra e servizio del servo, così pure il servo è impedito dalla medesima del conseguimento della mercede. Quindi possono i padroni giustamente e lecitamente in rigor di giustizia ritenersi del lor salario tanto, quanto hanno speso nella medicatura e cura del servo. Dissi *in rigor di giustizia* ; perchè per debito di carità sono tenuti a soccorrerli come poveri, anzi anche a preferire agli esteri i domestici. 2. Sono obbligati concedere ai servi ed alle ancelle il tempo e la facoltà di frequentare i Sacramenti, di adempiere i divini e gli ecclesiastici precetti, d'imparare il catechismo, anzi ad istruirli o essi medesimi o col mezzo altrui nelle cose della fede e della legge divina. Debbon anche colla voce e coll'esempio provarli a vivere cristianamente, ed allontanarli da ogni peccato. In questa maniera adempiranno il lor dovere riguardo ai servidori con quella diligenza che desidera S. Agostino quando nel lib. 19. *de Civ. Dei* cap. 16. dice : *Qui autem veri patresfamilias sunt, omnibus in familia sua tamquam filiis ad colendum.*

Et promoterendum Deum consulunt, desiderantes & optantes venire ad caelestem domum, ubi necessarium non erit officium imperandi mortalibus. 3. Le padrone tenute sono ad aver cura della pudicizia delle ancelle massimamente vergini non meno che di quella delle figliuole, e quindi allontanarle dalla familiarità de' servi e da ogni pericolo di perderla. 4. Correggerli con parole ed anche con qualche leggiera punizione. Faranno tutte queste cose, se rifletteranno di dovere nel giorno estremo render ragione dei costumi de' lor domestici.

XI. Oltre a tali cose guardinsi bene i padroni dall' opprimere i servi colle soverchie fatiche, opere e servigi, e dall'aggravarli oltre il consueto, ed oltre i patti; il che non posson fare senza commettere un' aperta ingiustizia: e se ciò fanno, sappiano, che sono tenuti a compensarli con aumentare la lor mercede a proporzione dell' opera e del lavoro. E per ultimo guardinsi bene dal differire ai servi la lor mercede, e a non pagarla nel tempo convenuto. Badino a quello si dice in Tobia al cap. 4. *Quicumque tibi aliquid operatus fuerit, statim ei mercedem restitue: & merces mercenarii tui apud te omnino non remaneat.* Comanda lo stesso l'Apostolo ai Colossens: 4. 1. dicendo: *Domini quod justum est et æquum, servis præstate, scientes, quod et vos Dominum habetis in Cælo.* Questo riflesso di aver tutti un comuna padrone ed un supremo giudice in Cielo deve indurre i padroni a trattare con carità e con dolcezza i loro servi ed i lor domestici, ed a non maltrattarli con parole o con percosse; mentre sebbene sieno su questa terra in istato d'umiliazione, sono nondimeno fratelli, de' lor padroni in Gesù Cristo, membri dello stesso capo; ed aspiranti alla medesima mercede, cui aspettano in Cielo i lor padroni. Quindi non hanno unquam i padroni a trattare da bestie i loro servi, nè servirsene come di giumenti, no; dice San Clemente nel lib. *de Pedagogo* lib. 3. c. 11. Così non hanno a fare i padroni di mente sana: *Neque vero tamquam jumentis famulis utendum est ei, qui fuerit sanæ mentis.*

Altri doveri dei padroni verso de' servi.

C A P I T O L O VI.

Dei doveri reciprochi dei Principi, e dei Sudditi.

I. Spettano per certa maniera alla classe dei padroni anche i Principi, che debbon essere padri dei

Uffizj primarj del Principe.

popoli. I Principi han ricevuto da Dio la podestà di reggere i popoli loro soggetti. Così nel Libro della Sapienza al cap. 6. *Data est a Domino potestas vobis, et virtus ab Altissimo.* E questa podestà è stata loro data da Dio, affinchè amministrino la giustizia; e giudichino rettamente, minacciando della sua vendetta que', che per non avere forse verun superiore su questa terra, non temono la punizione delle loro enormità: *horrendo et cito apparebit vobis; quoniam judicium durissimum his qui præsunt fiet. Exiguo enim conceditur misericordia: potentes autem potenter tormenta patientur.* S. Tommaso nell' Opuscolo de Regim. Princ. lib. 1. cap. 7. dice, che debb' essere il Principe nel Regno come l'anima nel corpo, e nel mondo Iddio. Siccome Iddio governa il mondo, e l'anima il corpo, così il Principe deve governare il regno. In questo governo, soggiugne il S. Dottore al cap. 14. ha a prefiggersi per suo fine, che la moltitudine sotto di sè congregata viva secondo la virtù; poichè *la vita virtuosa è il fine della congregazione umana.* Il che per altro, dic' egli, non è già l'ultimo fine; mentre il vivere virtuosamente è ordinato al conseguimento della divina fruizione.

¶ Principi debbono badare a tre cose.

1. All'elezione d' idonei ministri.

II. Vuole poi il S. Dottore, che a tre cose badino tutti i Principi sovrani, affine di procurare il buon costume, e la vita regolata della moltitudine loro soggetta, cioè di avere ministri idonei; di allontanare col mezzo delle leggi, dei premj, e delle pene gli uomini dalla iniquità, e d'indurli collo stesso mezzo all'opere virtuose; e finalmente di render sicura dalle violenze ostili la suddita moltitudine. E quanto al primo, cioè all'obbligo di far scelta d' idonei ministri, abbiamo nell' Esodo 18. v. 21. descritte in poche parole le qualità, di cui debbon essere forniti i ministri d' un Principe, cioè il timor di Dio, la veracità, e l'odio dell'avarizia: *Provide . . . viros sapientes et timentes Deum, in quibus sit veritas, et qui oderint avaritiam, et constitue ex eis Tribunos, Centuriones, et Quinquagenarios et Decanos, qui judicent populum.* Quindi è chiaro, che nella scelta de' Ministri, e nella distribuzione delle cariche gli uffizj non hanno a conferirsi agl' indegni. Ciò ridonda in pregiudizio e rovina de' sudditi e della Repubblica. E però quasi tutti i Teologi insegnano essere peccato mortale il promuovere un indegno a qualsivoglia uffizio o ministero. Sembra eziandio, che debbano eleggersi i più degni, almeno certamente quando si tratta di Ministerj e di uffizj, i quali conferiscono

agli eletti giurisdizione, governo e podestà; perchè così appunto ricerca il ben comune, il quale dipende massimamente da siffatti ministri, tanto più che essendo difficilissima cosa il reggere e governare gli uomini, non può bene e rettamente prestarsi se non se dai più degni, dai più abili, dai più atti.

III. Il vendere gli uffizj, di cui si tratta (dice San Tommaso nell' Opusc. 21. alla Duchessa di Brabanza, cui i più periti critici riconoscono per parto legittimo del S. Dottore) assolutamente parlando, non è illecito, perchè, com' ei dice, non si vende se non se una cosa temporale, qual è appunto la podestà d' un uffizio temporale, *quia non venditur nisi temporalis officii potestas*. Soggiugne però il S. Dottore non essere ciò lecito in pratica pei moltissimi inconvenienti, che debbono meritamente temersi, e che avvengono frequentissimamente, e allora quando massimamente vendonsi quegli uffizj, che importano giurisdizione, podestà e reggenza, ossia governo; perciocchè in allora è facilissima cosa, anzi è cosa moralmente certa, che i compratori affine di ricuperare il prezzo sborsato venderan la giustizia, opprimeranno i poveri, perdoneranno per danaro i delitti, ed in mille altre maniere rovineranno i sudditi. Che se poi in qualche grave ed assai urgente necessità non si trovi altro ripiego per soccorrere la repubblica salvo che la vendita degli uffizj, in tal caso debbono osservarsi due condizioni da S. Tommaso assegnate. La prima si è, che gli uffizj non si vendano se non se ai degni, anzi ai più degni, ed a que' soli, i quali sono riconosciuti amanti non del proprio guadagno, ma del vantaggio ed utilità pubblica. La seconda, che vendansi ad un prezzo moderato, sì affinchè i compratori dal prezzo alto sborsato non prendano ansa di violar la giustizia o di opprimere il suddito, o i poveri; e sì ancora affine di poter facilmente, passata la grave necessità, ricuperarli dai compratori.

IV. L'altro dovere di un Principe secondo S. Tommaso si è di osservare in tutte le cose, e praticare costantemente sì la giustizia distributiva, come la vendicativa. Tenuti quindi sono i Principi tutti a distribuire i premj alle persone benemerite della repubblica a misura de' loro meriti, come pure a punire con pene proporzionate i malfattori.

V. Il terzo dovere si è l'invigilare alla sicurezza de' sudditi, ed il difenderli dalle molestie e dagli attentati degl' inimici stranieri, e però è lecito ai Principi supremi il guerreggiare. Che possa essere cosa

Se sia lecito vendere gli uffizj.

2. alla giustizia distributiva e vendicativa.

3. alla sicurezza dei sudditi.

giusta il guerreggiare lo si raccoglie manifestamente dalle divine Scritture, nelle quali si legge, che non solamente Iddio medesimo ha intimato guerre, ma ha pure approvato e lodato le guerre intimate e fatte dai Re.

Condizioni per una guerra giusta.

VI. Ma quali condizioni poi ricercansi affinché la guerra sia lecita e giusta? Tre ne assegna S. Tommaso nella 2. 2. q. 40. art. 1. La prima si è che facciasi per autorità del Sovrano, per la cui sola volontà e comandamento si può far guerra. E quindi i soli Principi supremi, e le Repubbliche possono intimare la guerra. La seconda poi che ci sia di far guerra una giusta causa, o motivo. Ma quale sarà? L'assegna tosto il S. Dottore. Ell'è, che per qualche loro grave colpa que', contro cui si guerreggia, abbiano meritato, che loro si muova guerra: *Requiritur causa, ut scilicet illi, qui impugnantur, propter aliquam culpam impugnationem mereantur.* Quindi non è lecito muovere guerra per dilatare l'impero, per opprimere i vicini, per ispogliare i popoli. Ricercansi anzi motivi assai grandi ed urgentissimi: imperciocchè sono innumerabili, gravissimi, ed intollerabili i mali, che nascono dalle guerre; e però la guerra viene annoverata dalla Chiesa fra i flagelli, che Iddio manda per punire i peccati del mondo. Adunque il far guerra senza una vera necessità, o per usurpare l'altrui, è cosa onninamente ingiusta: ed è altresì illecito il far guerra con troppa ferocezza e crudeltà. Giusti motivi poi di far la guerra sono i seguenti, cioè 1. la riparazione d'una gravissima ingiuria; perchè in tal caso la guerra è un atto di giustizia vendicativa: 2. la violazione del gius delle genti colla uccisione o contumelia de' Legati del Principe: 3. per reprimere le sedizioni de' sudditi: 4. per difesa dei Confederati: 5. se venga ricusato il semplice ed innocente passaggio: 6. finalmente per ripetere ciocchè è strettamente dovuto.

È illecito il muovere guerra senza una vera necessità.

Motivi legittimi per far la guerra.

Se venga offerta una giusta soddisfazione, la guerra deve cessare.

VII. Per qualsivoglia cagione poi siasi intimata la guerra, se venga offerta una congrua e proporzionata soddisfazione, il Principe giusto deve sospenderla, ed accettare l'esibito compenso. Debbono anzi tentar tutte le vie e far uso di tutti que' mezzi, che valevoli sono a prevenirla ed a farla svanire, come sono la intimazione della guerra, la domanda della soddisfazione, e l'accettazione della soddisfazione medesima offerta; altramente la guerra non sarebbe giusta, nè cagionata dalla necessità, ma nascerebbe dalla voglia di nuocere, e dal prurito di dominare. Anzi se la guerra siasi già incominciata, e offerte venga-

no eque condizioni di pace, da un giusto Principe debbon essere accettate. Non si deve far guerra a popoli innocenti, che non han dato alla guerra verun motivo. Nella stessa guerra giusta deve perdonarsi agl'innocenti, perchè siccome si suppongono non aver data occasione veruna alla guerra, nè aver in essa presa parte, così non hanno a soffrire alcuna pena o nocumento. Tali sono per gius di natura i fanciulli, le donne, i vecchi, i quali non cooperano alla guerra nè colla mano, nè col consiglio, e per presunzione i villici, i Chierici, i Religiosi, i quali in forza del loro stato non possono cooperar alle guerre: Per accidente nondimeno possono talvolta i Principi permettere anche la uccisione degl'innocenti, quando cioè non può altrimenti la vittoria conseguirsi, come quando con le bombe, col cannone, e con le mine viene impugnata una Città, o sommersa una nave nemica. Le debellate Città non debbon essere abbandonate al saccheggio, ed all'arbitrio de' soldati, se non se nel caso, in cui l'atrocità del delitto meritasse sì grave pena; il che però da un buon Principe deve sempre piuttosto punirsi con pena più mite, o meno atroce: perciocchè nel saccheggio d'una città commetter si sogliono tante e sì gravi enormità, e sacrilegi senza che possano impedirsi nemmeno dai più pii Generali, che meglio sia il rimettere alcuna cosa del proprio diritto, di quello che prender vendetta con sì gran rigore.

Nella guerra si deve perdonare agl'innocenti.

Se la necessità non costringe a permettere la loro uccisione.

Se sia lecito l'abbandonare al sacco le città debellate.

VIII. Qualsivoglia persona privata, a cui non sia per qualche capo interdetto l'esercizio dell'armi, può lecitamente sotto il suo Principe guerreggiare, purchè chiaramente non gli consti essere una guerra certamente ingiusta. Così la sente S. Agostino *contr Faust.* cap. 24. ove dice: *Vir justus, si forte sub suo Rege, homine etiam sacrilego militet, recte potest eo jubente bellare, si vice pacis ordinem servans, quod sibi jubetur, vel non esse contra Dei præceptum certum est, vel utrum sit certum non est, ita ut fortasse reum faciat regem iniquitas impetrandi, innocentem autem militem ostendat ordo serviendi.* E' scusato adunque il suddito, che milita in una guerra, di cui ignora la giustizia, prestando così ubbidienza al proprio principe, mentre non appartiene ai sudditi l'esaminare del Principe i diritti. Ma chi non è suddito del Principe belligerante è tenuto ad esaminare la giustizia della guerra, e certificarsi che sia giusta per non peccar combattendo, e per non porsi a pericolo di cooperare ad un

A quali persone sia lecito il militare.

Quando
peccano
i soldati.

azione iniqua. Que'soldati poi, che militano in guerra giusta, non possono lecitamente mancare al lor dovere, e peccano mortalmente, se negli azzuffamenti non istanno fermi e costanti, e non combattono, o se sen fuggono. Tenuti sono altresì a far sentinella, a non abbandonare il loro posto o stazione anche con pericolo della vita, ed a difendere la fortezza, il campo, le trincee fino a tanto c'è speranza di difesa: come pure ad eseguire tutti gli ordini del Generale, o d'altro loro superiore in ordine alla guerra ed alle cose militari, a non allontanarsi dall'esercito, a non disertare. Per giustizia a tutte queste cose sono obbligati.

Uffizj de'
sudditi
verso i
Sovrani.

IX. Tutti poi i sudditi debbono ai loro Re, Principi, e supreme Repubbliche onore, soggezione, ed ubbidienza, e sussidio. Così si comanda nelle divine Scritture. Nella 1. di S. Pietro cap. 2. si dice. *Deum timete, Regem honorificate.* E poco innanzi nel cap. stesso: *Subjecti estote omni humane creature propter Deum: sive Regi quasi præcellenti: sive ducibus tamquam a Deo missis... quia sic est voluntas Dei.* E S. Paolo Rom. 3. scrive: *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Se vuole la equità naturale, che il Principe protegga per ogni maniera, difenda e felicitì il suddito; ogni ragione richiede, e l'equità stessa lo esige, che il popolo vicendevolmente onori la persona del Principe, non attenti contro la di lui sagra persona, controla patria o contro il pubblico bene. Primamente adunque debbon i sudditi pregare per la incolumità e felicità de'loro Principi, mentre scrive l'Apostolo nella lettera 1. a Timoteo cap. 2. *Obsecro primum fieri obsecrationes, orationes, postulationes... pro Regibus, & omnibus, qui in sublimitate sunt.* 2. Debbono porger soccorso al Principe pericolante, assisterlo nelle avversità, e scoprire a lui le insidie. 3. Fedelmente osservare le giuste sue leggi. 4. Pagare gl'imposti tributi, dazj, decime, come ci ha comandato il divino Maestro con quelle parole: *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari, & quæ sunt Dei Deo.*

Non è lecito il defraudare le gabelle.

X. Non è quindi lecito ai sudditi il defraudare il Principe dei tributi prescritti, o degli imposti dazj e gabelle o sulle merci, o sulle vettovaglie, ossia in tutto, ossia in parte; e così pure l'introdurre merci vietate, l'estrarle, e trasferirle altrove; perchè il Principe ha diritto d'imporre ai sudditi giuste contribuzioni e gabelle, e riscuoterle per la conservazione sua e dello stato. Se in ciò i sudditi lo defrau-

dano peccano gravemente a proporzione della gravità della materia; e tenuti sono alla restituzione. Peccano poi assai più gravemente, se corrompono col danaro o con altro i ministri e satelliti del Principe, o si prevalgono del loro stesso ministero per non pagare i dazj, e le gabelle; poichè sono cagione eziandio del peccato da loro commesso. E quanto ai ministri e satelliti dessi peccano doppiamente cioè contro la fedeltà al Principe dovuta, con li di cui stipendj vivono e si sostentano, e contro la giustizia, perchè recano danno alla Repubblica, cui tenuti sono risarcire.

~~~~~

## T R A T T A T O V.

### DE' PRECETTI DEL DECALOGO.

#### P A R T E V.

##### *Del Quinto Precetto.*

**D**opo aver comandato nel quarto precetto del Decalogo la dilezione delle persone a noi più prossime quali sono i parenti, vieta il Signore nel quinto tutto ciò, onde può offendersi il prossimo, con quelle parole, che leggonsi nell' Esodo al cap. 20. *Non occides*, parole poche e brevi in apparenza, ma che abbracciano molte cose, perchè il soleame divieto comprendono di tutto il male, cui recar possiamo alla persona del nostro prossimo: *Omnia nocumenta, quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur in homicidio, sicut in principaliori*. Adunque sotto nome d'omicidio tutte vengono quelle cose, per cui può essere maltrattato il corpo dell'uomo, cioè le battiture, le ferite, la mutilazione, l'ingiusto incarceramento, ed altre siffatte violenze. Anzi nella nuova alleanza la legge di non uccidere vieta altresì gl'interiori affetti tendenti a dar morte al prossimo, o a qualsivoglia esterna violenza o nocumento: *Audistis*, dice Cristo al cap. 5. di S. Matteo, *quia dictum est antiquis, non occides, qui autem occiderit, reus erit iudicio. Ego autem dico vobis quia omnis, qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio &c.*

## CAPITOLO I.

*Nozione dell'omicidio. Gravità di questo peccato; e varie maniere, per cui può commettersi. Del suicidio. E dell'omicidio procedente da pubblica autorità.*

Nozione  
dell'omi-  
cidio.

I. L'omicidio, che vietasi in questo quinto precetto, si definisce *una ingiusta uccisione dell'uomo*. Si dice uccisione dell'uomo; perchè chi uccide una bestia, non pecca: ed il pensare all'opposto era un delirio de' Manichei contro il testo chiarissimo della Genesi c. 9. *Omne, quod movetur, & vivit, erit vobis in cibum*. Ingiusta, e quindi deliberata, e fatta indebitamente ed ingiustamente; ossia per privata, ossia anche per pubblica podestà; poichè anche i Principi supremi possono, abusandosi della loro autorità, con un'ingiusta uccisione commettere il peccato di omicidio, com'è manifesto nel Re Davide, il quale comandò l'amazzamento dell'innocente Uria. Conviene quindi con S. Tommaso mettere differenza fra l'uccisione dell'uomo, e l'omicidio; dic' egli nel *Quodlib. lib. 8. q. 6. art. 14. al 1.*, è sempre peccato, perchè porta seco l'inordinazione annessa inseparabilmente; mentre l'omicidio importa più dell'uccisione dell'uomo . . . perciocchè l'omicidio importa la uccisione dell'uomo indebita; e però l'omicidio non è unquam lecito, ancorchè l'uccidere un uomo talora sia lecito.

L'omicidio è un peccato gravissimo.

II. L'omicidio è un peccato gravissimo. Lo dimostra tale la pena gravissima stabilita da Dio al cap. 21. dell'Esodo ove comanda sia ucciso chi uccide: *Qui percusserit hominem volens occidere, morte moriatur . . . Si quis per industriam occiderit proximum suum . . . ab altari meo evelles eum, ut moriatur*. S. Tommaso, sebbene dica essere l'omicidio un peccato minore in confronto dei peccati, che sono contro Dio direttamente, fra i peccati però, che sono contro dell'uomo, lo riconosce più grave di tutti, perchè gli toglie la vita la quale è il bene massimo e di tutti il maggiore, e degli altri tutti la base ed il fondamento. Quindi scrive nella 2. 2. q. 13. art. 3. al 1. *Homicidium primum locum tenet inter peccata in proximum commissa*. E per disciplina della Chiesa i rei di omicidio condannavansi ne' primi tempi alla penitenza per tutto il corso della loro vita; la qual pena fu poscia per misericordia ristretta al periodo di più anni. Per altro il delitto dell'omicidio, quantunque

di sua natura enorme, può più grave divenire a cagione delle circostanze, cioè o della persona, perchè necessaria alla Repubblica, perchè fregiata del carattere Sacerdotale, perchè consanguinea ec.; o del luogo, perchè uccisa in luogo sagro; o della maniera, perchè v. g. cercata a morte appostatamente ec.

Più grave può divenir per le circostanze.

III. In varie e più maniere può taluno divenir reo del peccato di omicidio: 1. cioè coll'opra, togliendo altrui la vita col ferro, colle mani, col veleno ec.: 2. col comando, imponendo ad altra persona la uccisione d'altro uomo: 3. col consiglio, accendendo un altro alla vendetta col rimproverarlo di codardia ec.: 4. col ricevimento, favorendo l'omicida, e dandogli asilo: 5. colla permissione, come allorchè que', che presiedono, trascurano di far prendere i sicarij, e gli assassini: 6. colla cooperazione, ajutando l'omicida o col somministrargli le armi, o collo stare in guardia, o col custodire il bagaglio: 7. colla negligenza, ed avarizia, per cui violano il quinto precetto i Medici, i quali sono a cagione per la loro negligenza o della morte dell'infermo, o dell'accrescimento, o prolungamento del male; e sì pure gli Speziali, i quali per negligenza ed avarizia nell'eseguire le ricette, e nel fare le prescritte composizioni fan uso di medicamenti già vecchi, svaporati, e che avendo perduta quasi tutta la loro virtù, o poco o nulla giovano all'infermo; ed altresì i Chirurghi, i quali senza la dovuta scienza e perizia traggono sangue, e fan altre pericolose operazioni; e finalmente anco gl'Infermieri, i quali a capriccio, e non secondo il prescritto de' medici trattano gl'infermi.

Maniere varie di commettere questo peccato.

IV. Per comprendere poi sotto un colpo d'occhio la materia tutta dell'omicidio è da notarsi, che l'omicidio largamente preso, per ogni o giusta o ingiusta uccisione, dividesi 1. in omicidio di se, ossia suicidio, ed in omicidio d'altra persona; 2. questo poi in omicidio fatto con autorità pubblica, ed in quello fatto di autorità privata: 3. l'omicidio poi per autorità privata o è fatto per propria necessaria difesa, o no: 4. e quello poi fatto senza questa necessità o è casuale, o volontario: 5. il volontario pure o è voluto direttamente o indirettamente soltanto: 6. quello finalmente voluto direttamente o è fatto pensatamente, *ex conducto*, o non così. L'omicidio casuale si è quello, che avviene onninamente oltre l'intenzione, e la volontà dell'uccisore. Il volontario quello che avviene secondo la di lui volontà: e si dice volontario diretto, ossia direttamente

Divisione dell'omicidio.

voluto; quando la morte del prossimo è direttamente voluta, come quando taluno va in collera contro il suo prossimo e lo ammazza; indirettamente poi quando sebbene la morte non sia in sè direttamente voluta, viene apposta però volontariamente causa tale, da cui ne siegue la morte, come quando taluno percuote gravemente, o calpesta una donna incinta, da che poi ne siegue l'aborto.

Il suicidio è illecito.

V. Il suicidio è illecito siccome quello, che è vietato nel precetto, *Non occides*. In questo precetto, e con queste parole; come lo dimostra S. Agostino nel lib. 7. *de Civ. Dei*, cap. 20., non è già vietata soltanto la uccisione d'altro uomo, ma eziandio quella di se medesimo. *Restat, ut de homine intelligamus il-lud; quod dictum est, non occides: nec alterum er-go, nec te: neque enim alium, quam hominem occidit, qui seipsum occidit*. Leggasi S. Tommaso nella 2. 2. q. 64. art. 5. ove fa vedere, che il suicida viola col suo peccato non solo la legge della carità, ma eziandio quella della giustizia, e che reca una gravissima ingiuria a Dio, a cui solo appartiene il dominio, il giudizio, e la podestà sulla vita e sulla morte dell'uomo secondo quelle parole del Deuteronomio 32. v. 39. *Ego occidam, et ego vivere faciam*.

Non è vietato il fare ciò, onde si prevede abbia a seguirne la morte. Così, in cui è ciò lecito.

VI. Sebbene però non sia unquema lecito l'uccidere se medesimo direttamente, non è nondimeno vietato il fare per giusti motivi quelle cose, da cui si prevede, o si teme abbia a seguirne la morte; il che appellasi suicidio indiretto. Quindi niuno dubita, che il soldato e possa, e sia anche tenuto a tenere con fermezza il suo posto, ed a combattere contro il nemico con manifesto pericolo di perderci la vita, perchè così richiede il dover suo e il ben comune della Repubblica. 2. Tutti parimenti accordano, che possa l'uomo non solo lecitamente, ma eziandio lo-devolmente per lo bene della virtù non temere e disprezzare la morte. Quindi l'Apostolo benchè prevedesse, che se trasferivasi a Gerusalemme, ivi lo aspettavano le catene, anzi che la morte stessa; pur nondimeno rispondeva coraggiosamente a chi tentava dissuaderlo, ed impedirlo: *Nihil horum vereor, nec facio animam meam pretiosiore[m] quam me, dummodo consummam cursum meum*. E' conseguentemente lecito in tempo di peste o d'altro morbo contagioso e il servire corporalmente gl' infetti di tal male, e l'administrar loro i Sagramenti eziandio con pericolo della vita. 3. Egli è parimenti certo presso tutti niuno essere tenuto a conservare la propria vita coll'

uso di rimedj di sommo prezzo, difficilissimi, e straordinarj. Quindi non si ha per omicida di se medesimo, chi si astiene dal prendere medicamenti troppo preziosi e costosi: così pure nemmeno chi non vuole assoggettarsi a tormenti gravissimi, come alla recisione de' piedi e delle braccia, onde prolungare la propria vita. Così il Silvio nella 2. 2. q. 65. art. 1. Insegnano nondimeno i Teologi essere ciascun uomo tenuto a soffrire il taglio di un membro, se possa ciò farsi senza gravissimi dolori.

Divisione dell'omicidio.

VII. E' lecito a chicchessia l'affliggere moderatamente il proprio corpo; anzi il ciò fare per motivo di virtù e di mortificazione è opera di pietà, grata a Dio, e meritoria. Ciò praticava con se medesimo l'Apostolo, e quindi nella 1. a que' di Corinto c. 9. diceva: *Castigo corpus meum, & in servitutem redigo.* Ed a ciò fare nell'Epist. a quei di Colossi cap. 3. esortava gli altri dicendo: *Mortificate membra vestra.* Così han fatto tanti uomini santi celebri per la loro astinenza, e per la vita aspra e penitente, che hanno menato, parecchi de' quali non solo con ciò non abbreviarono la loro vita, ma anzi vissero più lungamente di quello sogliono vivere que', che accarezzano la loro carne, e ne soddisfano i desiderj. Ma quand'anco col digiuno, ed astinenza moderata si abbreviasse per Cristo alcun poco la vita, come non sarà ciò lecito, se è lecito per un po'di lucro temporale esercitar arti e professioni, le quali sensibilmente logorano la vita, ed abbreviano i giorni? Egli è però vero, che debb'essere mai sempre lungi dalla nostra mente l'intenzione di accorciare la vita, che non è nostra. Il togliere volontariamente a se medesimo un giorno, oppur anche un'ora sola di vita è un essere uccisore di se stesso; il che non può essere senza grave peccato. Ma pecca pur anche gravemente chi, eziandio senza questa positiva prava intenzione, pratica avvertentemente digiuni, penitenze, ed asprezze smoderate ed imprudenti; per cui nuoce notabilmente alla sua vita e salute. Oprerebbe costui contro la carità a sè dovuta in cosa grave. Perciò nel c. 4. dist. 5. *de Consecr.* dietro a S. Girolamo si dice: *De rapina holocaustum offert, qui sive ciborum nimia egestate, vel somni penuria corpus immoderate affligit.* E' adunque necessaria anche in tali cose una discreta e ragionevole moderazione, onde l'uomo, che le pratica, non divenga reo di suicidio. *Hujusmodi,* dice S. Tommaso nel *Quodlib. 3. q. 9. art. 18. sunt adhibenda cum quadam mensura*

Il suicidio è illecito.

Tomo III.

F

*rationis, ut scilicet concupiscentia devitetur, et natura non extingatur.*

Se peccano i funamboli.

VIII. Ma che dovrà dirsi dei funamboli, ossia ballatori da corda; potranno dessi scusarsi di peccato di suicidio nel pericoloso esercizio di lor professione? Alcuni pensano possano scusarsi almeno da peccato mortale, se per una lunga speranza sono moralmente certi di loro industria ed agilità nello schifar le cadute. Ma altri, ai quali io pure mi aggiungo, più sanamente gli dichiarano rei di suicidio mortale. La ragione è perchè per quanto sia grande la loro agilità e perizia, sempre son sottoposti al pericolo prossimo o di morte o di grave lesione, percossa, o ferita. Difatti un po' di vertigine, una svista, un'evagazione di mente, un indebolimento d'immaginazione improvviso, un clamore impensato, un tremito, ed ogn'altro accidente di simil fatta, o d'altro genere, può bastare per una caduta precipitosa e fatale. Lo stesso dicasi di que', che combattono con bestie feroci, esponendosi al pericolo della morte per un vile guadagno. Parimenti non sono esenti da peccato que' cerretani, i quali si lasciano mordere da una vipera, o sorbono il veleno affine di dimostrare col fatto agli astanti, la forza, l'energia, la bontà del loro farmaco. Perchè questi sono esperimenti troppo pericolosi, e pur anche talvolta fatali. Prove son queste, che lecitamente e possono e debbono farsi sulle bestie soltanto.

Non è lecito mutilare se stesso senza necessità.

IX. Non è mai lecito, fuori del caso d'una vera necessità, il mutilar se medesimo, ossia il privarsi di alcun membro col tagliarlo o troncarlo. La ragione è, perchè l'uomo non è stato da Dio costituito più padrone de' suoi membri che della sua vita, la cui totalità dipende appunto dalla interezza de' membri. Siccome adunque non può lecitamente togliere a se stesso la vita, così hemmeno volontariamente, e senza necessità privarsi d'alcuno de' suoi membri. E se fosse lecito il mutilare se stesso, la Chiesa non avrebbe ciò riprovato: eppure lo ha difatti riprovato com'è chiaro, dalla dist. 55. cap. 4 il che è stato preso dal c. 22. de' Can. Apost. *Si quis abscidit semetipsum, idest amputavit sibi virilia, non fiat Clericus, quia est sui homicida.* E nel cap. 6. *Qui partem cujuslibet digiti sibi ipsi volens abscidit, hunc ad Clerum Canones non admittunt.* Peccò quindi gravemente Origene, il quale prese, ed eseguì in se stesso letteralmente quel detto del Redentore in S. Matt. cap. 19. *Sunt Eunuchi, qui seipso castraverunt propter regnum Cælorum.* Imperciocchè ivi il divino Maestro loda non

già il troncamento corporale; ma della purità lo studio e la custodia. E quindi pure è manifesto esser rei di gravissimo peccato quei, che tagliano i fanciulli anche consenzienti affine di conservar loro la soavità della voce.

Dissi fuori del caso di necessità. Imperciocchè la ragione e la carità ben ordinata ricerca, che per conservare il tutto perdasi o venga recisa una parte: tanto più che la parte medesima non si conserverebbe, ma perirebbe senza meno al perire del tutto. Adunque sarà lecito e recidere un membro putrido, e troncarsi una mano, o un piede a chi, trovandosi con forte catena legato, non ha altro modo di schifare l'intendito.

X. Reo di suicidio sarebbe, chi, eziandio comandandolo il giudice, uccidesse se stesso o col trangugiare il veleno, o coll'aprire egli stesso le sue vene: e chi pure condannato a morir di fame, ricusasse di ricevere e mangiare il pane, che gli viene offerto: e finalmente anche chi per isfuggire una morte più ignominiosa; o più atroce, come o d'esser impiccato, o d'essere bruciato vivo, desse a sè la morte col veleno. La ragion è, perchè ciò sarebbe un uccidere se medesimo direttamente, il che è una cosa di sua natura iniqua; nè ai giudici è conceduta la podestà di comandare ai rei, che uccidano se stessi, come cosa troppo ripugnante alla stessa natura. Quindi S. Tommaso nella 2. 2. q. 69. art. 4. al 2. insegna egregiamente così: *Niuno viene condannato a dare a se medesimo la morte, ma bensì a soffrirla, e però non è tenuto a far ciò, onde ne siegua la morte, come a starsene nel tal luogo, d'onde venga condotto al patibolo; è però tenuto a non far resistenza, onde non soffrire ciocchè è giusto ch'ei soffra: come pure se taluno è condannato a morir di fame, non pecca se prende il cibo, che gli viene occultamente somministrato; mentre anzi il non prenderlo sarebbe un uccidere se medesimo.*

XI. Ma sebbene nel precetto *non occides*, si vieti e l'uccidere se medesimo, e l'uccidere qualsivoglia altra persona, non è però per esso vietato, checchè ne abbiano detto in contrario i Valdesi, ed Alfonso di Castro, all'autorità pubblica, cioè ai Principi e Magistrati, anzi onninamente lecito il mettere a morte o piuttosto condannare alla morte i malfattori. Niuno nè può dubitare; mentre l'Apostolo Rom. 13. v. 4. parlando del Principe dice: *Si malum feceris, time: non enim, sine causa gladium portat. Dei enim mini-*

Ma è lecito nel caso di necessità.

Al reo condannato già alla morte non è lecito l'uccidersi.

È lecita l'uccisione de' malfattori per pubblica autorità.

*ster est, vindex in iram ei, qui malum agit.* Il Principe adunque, come ministro di Dio, può colla spada ossia colla morte punire i malfattori. Quindi S. Cipriano riferito nel cap. 4. XXI. q. 5. dice: *Rex debet furta cohibere, adulteria punire, impios de terra perdere, parricidas & pejerantes vivere non sinere.*

Ma non per autorità privata.

XII. Ad uomo privato, non investito di pubblica autorità, non è mai lecito l'uccidere una persona per quanto dessa siasi facinorosa, e se lo fa è reo d'omicidio. La ragion è, perchè due cose ricercansi ad una giusta uccisione, cioè e la colpa nel reo, e la pubblica podestà nell'uccisore, di cui è spoglio qualunque privato. Adunque niun privato può mettere a morte qualsivoglia anche gran malfattore. Ascoltiamo S. Tommaso, il quale nella 2. q. 64. a. 3. scrive così: *E' lecito l'uccidere il malfattore, in quanto ciò è ordinato alla salvezza di tutta la comunità: e perciò quest'è una cosa, che appartiene soltanto a chi la cura della comunità è commessa; siccome al Medico appartiene il recidere un membro putrido, quando a lui è stata commessa la cura della salute di tutto il corpo. Ora la cura del ben comune è commessa ai Principi aventi pubblica autorità: e quindi è, che ad essi soli è lecito l'uccidere i malfattori, e non già alle persone private.*

Non è lecito condannare alla morte senza osservare l'ordine del gius.

XIII. Può pertanto un Giudice fornito di pubblica autorità condannare alla morte un facinoroso, un malfattore; ma non può nemmen egli lecitamente pronunziare contro d'un reo sentenza di morte senza osservare l'ordine del gius, e le forme prescritte. La ragion è, perchè il Giudice ha ricevuto la podestà di punire i scellerati nocevoli al pubblico bene con questa condizione e legge, che (come ricerca il diritto e l'equità naturale) osservi l'ordine stabilito nel giudicare. Quindi diceva S. Ambrogio sovra il Salm. 118. *Il buon giudice non fa nulla di suo arbitrio, ma giudica a tenore del diritto, e delle leggi.* Può quindi il Giudice in molte maniere peccare, cioè 1. se non usa una sufficiente e quindi grave diligenza nell'esame e della cosa, e delle circostanze, e dell'accusatore, e dei testimonj: 2. se ascolta facilmente il reo, che depone contro di se stesso, e dai di lui detti lo condanna, perchè secondo quel trito assioma *nemo auditur perire volens*: 3. se disturba, o ricusa d'ascoltare il reo stesso, che parlar vuole in suo favore, o gli nega un Avvocato: 4. se lo interroga di quelle cose, di cui neppure indirettamente è preceduta verun'accusa, o giuridico

In quante guise possa un Giudice peccare.

sospetto : 5. se lo applica alla tortura senza una prova semipiena: 6. e se lo fa tormentare o più del giusto, o inutilmente, com'è allora quando già consta del delitto per testimonj indubitati, purchè però legittimamente non si presuma essere stato commesso il delitto non da uno solo, ma eziandio da altri di lui compagni, cui sia necessario scoprire. Per altro la tortura, come sta scritto nella Leg. 1. §. 23. ff. de Quæstionib., è una cosa fragile e pericolosa, e che inganna. Imperciocchè molti o per pazienza e costanza, o per durezza disprezzano i tormenti in guisa, che non si può ricavarne la verità per verun modo: ed all'opposto altri sono cotanto impazienti ed intolleranti, che vogliono piuttosto mentire qualsivoglia cosa, che soffrire i tormenti. Pur troppo il fatto e la sperienza lo ha dimostrato non poche fiate. Che se poi il Giudice in virtù di una confessione ingiustamente estorta condanna un reo, e pecca gravemente, ed è tenuto alla restituzione; perchè la cognizione estorta ingiustamente non dà gius di sorta alcuna, e quindi non è lecito farne uso, non essendo mai lecito servirsi d'un mezzo ingiusto. In questo fatto una doppia iniquità interviene. La prima si è l'ingiuria, che il Giudice ha recato coll'estorcere la cognizione iniquamente: e la seconda ch'ei continui la stessa ingiustizia, servendosi in pregiudizio altrui della cognizione iniquamente acquistata.

XIV. E' inoltre tenuto il Giudice accordare al reo prima di farlo giustiziare tempo e comodo di confessarsi. Questo dovere del Giudice desumesi dal Cap. 1. de pœnitent. et remiss. ove viene riferito ed approvato il seguente decreto del Concilio Viennese: *Quum secundum statuta canonica ultimo deputandis supplicio, negari (si petant) non debeat pœnitentia Sacramentalis, abusum damnabilem in quibusdam partibus contra hoc introductum aboleri omnino volentes, justitarios omnes, et Dominos temporales, ut ab hujusmodi desistant abusu, hortamur in Domino . . . . Locorum Ordinariis nihilominus injungentes, ut eos ad hoc, quum primum commode poterunt, diligenter monere, et si necesse fuerit ecclesiastica censura compellere non omittant*. Certamente se è cosa necessaria il togliere dal mondo per la salute altrui e pubblica il malfattore; quanto non sarà più necessario l'aver cura della di lui anima, affinchè non perisca in eterno? Il negare al misero condannato questo rimedio

Deve accordarsi al reo tempo di confessarsi.

salutare sarebbe cosa da tiranno, e non già da Giudice giusto e cristiano. Quanto poi alla sagra Comunione si deve stare alla consuetudine di quella Chiesa, in cui il reo viene giustiziato.

Le cose dette procedono de via ordinaria.

Avvertasi però, che ciò si è detto in questo e nel precedente numero, procede e debb' intendersi del corso e via ordinaria. Imperciocchè talvolta può il reo, dopo il Processo giudiziario o in ispezie, o in generale, essere tosto e sul momento giustiziato, come quando c'è pericolo, che venga tolto dalle mani della giustizia colla forza o prepotenza, se subito non è eseguita la sentenza: e quando importa sommamente alla Repubblica, che chi viene ritrovato sul fatto stesso di commettere il delitto, punito venga incontanente a terrore altrui; come non di rado avviene in guerra. Ma anche in tali casi deve il Giudice, per quanto può o procurate al reo un pronto Confessore, il quale dopo averlo eccitato ad una seria contrizione ed accusa generale gl' impartisca l' assoluzione; od almeno in di lui mancanza ammonirlo egli stesso a fare un atto di contrizione.

## C A P I T O L O II.

### *Dell' omicidio per privata autorità a difesa della vita.*

Stato della quistione.

Chi non è aggressore attuale non può uccidersi.

I. Il punto della quistione, che qui ha a decidersi, si è, se lecito sia l'uccidere un ingiusto assalitore della vita, e della roba ec. Per procedere con chiarezza premetterò alcune cose; e primamente che la quistione suppone un assalitore attuale, cioè un uomo, che attualmente mi assale per togliermi la vita. Quindi per comune sentenza viene come falsa rigettata l'opinione del Tamburino, e di alcuni altri, i quali hanno insegnato potersi lecitamente uccidere chi si prepara per assalirmi. La ragione chiarissima si è, perchè questo non è già un difendersi da un assalitore, ma un assalire, non un respignere il nimico, ma un prevenirlo; il che non può farsi certamente senza violazione del precetto di non ammazzare. No, non è unquema lecito far uso della forza se non se a ripulsare la forza, la quale in questo caso non ha luogo. Se adunque taluno mi cerca per uccidermi, io non posso prevenirlo, perchè non è assalitore, ma lo sarebbe però chi già mi si fosse accostato per ferirmi. Così pure, parimenti per comun sentimento, non è lecito uccidere, ferire o ri-

percuotere chi, dopo aver assalito, sen fugge, oppure chi, ricevuta già una ferita, non può più nuocere; perchè e l'uno e l'altro non è più assalitore, o ha già cessato di esserlo.

II. Qui trattasi in secondo luogo non di qualsivoglia assalitore, ma di un assalitore ingiusto. Quindi non è lecito ai malfattori il difendersi contro gli sbirri o altri ministri della giustizia, che sono mandati a prenderli, con ucciderli. La ragione n'è manifesta, perchè chi resiste alla legittima podestà, resiste alla divina ordinazione; nè questi esecutori sono assalitori ingiusti, ma bensì giusti, perchè sono mandati da una legittima podestà, cui sono tenuti ad ubbidire, ed a cui i malfattori medesimi per divina legge son sottoposti. Anzi non è nemmeno lecito a chi è ingiustamente condannato alla morte uccidere il ministro, che lo ha da decapitare o strangolare, perchè anche in tal caso resisterebbe alla legittima podestà, a cui deve sottomettersi; ed ucciderebbe un assalitore non ingiusto, ma giusto, che ubbidisce ad una legittima podestà, di cui è ministro.

E nemmeno chi non è assalitore ingiusto.

III. Trattasi in terzo luogo di un assalitore, che faccia un'azione, la quale sia un vero violento assalimento. Quindi non è lecito uccidere un Giudice iniquo, oppure i falsi testimonj, che insidiano alla vita. Questa dottrina è certissima, mentre la opposta è stata condannata da Alessandro VII. nella seguente proposizione n. 18. *Licet interficere falsum accusatorem, falsos testes, ac etiam judicem, a quo iniquo certe imminet sententia, si alia via non potest innocens damnum vitare.* In quarto luogo finalmente trattasi di un assalitore, da cui l'assalito è per essere ucciso, se non l'uccide, nè ha altra via per evitare la morte. Imperciocchè chi colla fuga può difendersi, e sottrarsi al pericolo, è tenuto a fuggire.

E neppure, quando non interviene un violento assalimento.

Nè finalmente quando l'assalito può difendersi in altro modo, o colla fuga.

IV. Ridotto e circoscritto il punto della quistione a questi termini (cioè che l'assalimento sia attuale, che sia ingiusto, che sia *per vim*, cioè veramente violento, e che non ci sia altra via nè altro mezzo di difesa), io dico, che è lecita la difesa della propria vita coll'uccisione dell'iniquo assalitore, nè debbe aversi in tal caso l'uccisore per reo d'omicidio; purchè ciò sia *cum moderamine inculpatae tutelae*, come parlano i Teologi. Questa si è espressissima dottrina di S. Tommaso, il quale nella 2. 2. q. 64. a. 7. tratta di proposito questo punto, e la insegna. La dimostra poi primamente nell'argomento, *sed*

A difesa della vita è lecito l'uccidere l'iniquo assalitore.

contra, con quel testo dell' Esodo 22., ove si dice: *Si effringens fur domum, sive suffodiens inventus fuerit, et accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis: quod si orto sole hoc fecerit, homicidium perpetravit et ipse morietur.* Distingue il sagra testo fra il ladro diurno, ed il notturno: e condanna l'uccisione del primo come illecita, e dichiara innocente l'uccisione del secondo. E della differenza ne rende ragione S. Agostino nel lib. 2. quest. in Exod. q. 84., ove dice: *Intelligitur ergo hoc non pertinere ad homicidium, si fur nocturnus occiditur, si autem diurnus, pertinere, hoc est enim quod ait, si orietur sol super eum, poterat enim discerni, quod ad furandum, non ad occidendum venisset, et ideo non debebat occidi. Hoc et in legibus antiquis secularibus, quibus tamen ista est antiquior, invenitur, impune occidi nocturnum furem quoquo modo, diurnum autem si se telo defenderit: jam enim plus est quam fur.* E' lecito adunque l'uccidere il ladro o notturno, perchè non si sa se venga con animo di uccidere; o diurno, quando consta, che non è venuto soltanto per rubare, ma anche ad uccidere.

Ragione di  
S. Tommaso.

V. Lo dimostra poi anche il S. Dottore nel corpo dell' articolo colla seguente ragione. E' cosa a chi che sia connaturale il conservarsi in vita per quanto può, ed è tenuto ogni uomo il provvedere più alla conservazione della propria vita, che della vita altrui. Quindi gli è lecito per ogni legge *vim vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ*; nè è cosa alla salute necessaria, che l'uomo ometta quest'atto di moderata tutela per evitare l'uccisione altrui. Adunque se mentre altra intenzione non ha che di difender se stesso, oltre alla sua intenzione, ammazza nell'atto di difendersi il nemico assalitore, ciò nulla contiene in sè d'illecito, nè di vietato. Tale si è in sostanza il discorso rettilissimo dell' Angelico Dottore. Con essolui la sentono comunemente i Dottori, ed il Catechismo del Concilio di Trento conferma colla sua autorità questa dottrina, dicendo: *Si quis defendendæ salutis suæ causa, omni adhibita cautione alterum interemerit, hac lege non occides non teneri satis apparet.*

Autorità di  
S. Bonaventura, e di  
S. Antonino.

VI. Anche il serafico Dottore S. Bonaventura si accorda pienamente col sentimento di S. Tommaso; poichè nel Serm. 6. *de decem præceptis*, dopo aver detto, che è scusato a tanto, ma non a toto chi avrebbe potuto fuggire, soggiugne: *Si autem sit*

*necessitas inevitabilis ut homo occidat alium hominem, non amore vindictæ, sed amore conservationis vitæ & animæ . . . & fiat hoc cum moderamine inculpatae tutelæ, hoc concessum est personis etiam perfectis, non solum imperfectis.* Il che egli dimostra coll' autorità di S. Agostino. E S. Antonino p. 2. tit. 7. c. 8. §. 1. dice così: *Quum quis occidit alium necessitate ductus inevitabili, quia scilicet invasus ab alio volente occidere, vel graviter vulnerare, se defendendo occidit, servato debito moderamine, quum aliter non possit evadere manus ejus: non est proprie homicida, prout scilicet homicidium dicimus peccatum.* Ometto per brevità la testimonianza d'altri insigni Dottori, che dicono lo stesso.

VII. Dissi però fin da principio essere necessario si osservi in tal caso la dovuta moderazione, ossia il *moderamen inculpatae tutelæ*, affinchè chi per necessità uccide il suo assalitore sia immune dalla colpa. E qui sta il punto della difficoltà; mentre è cosa in pratica assai difficile l'osservare quelle cose, cui comprende e ricerca questo *moderamen inculpatae tutelæ*. Ma quali sono? La prima si è, che la difesa sia per tal modo moderata, che punto non ecceda i limiti di ciocchè è necessario per questo fine, onde l'assalito tanto solamente si difenda, quanto conosce essere a sè necessario per evitare il pericolo, e cui ommesso non potrebbe rispingere la violenza, nè iscansare il pericolo. Quindi chi può difendersi e garantirsi del pericolo con minore offesa dell'assalitore, come col ferirlo, col mutilarlo, col batterlo, è reo di peccato; e parimenti se può co' clamori, colle minacce, colla fuga sottrarsi al pericolo, pecca se uccide. La ragione n'è manifesta, perchè sebbene onesto siasi e giusto il fine della conservazione della propria vita, è nondimeno pure necessario, che il mezzo, che viene eletto al conseguimento di esso fine e sia al fine medesimo moralmente proporzionato, e non ecceda la giusta misura; perciocchè nelle cose morali non solo pecca chi si prefigge un pravo fine, ma eziandio chi all'ottenimento di un buon fine fa uso di mezzi torti, importuni, ed eccedenti le giuste e lecite misure.

VIII. La seconda condizione ricercata ed inculcata dall'Angelico Dottore si è, che colui, che difendendo si uccide, intenda e voglia bensì la conservazione della propria vita, ma non già l'uccisione dell'assalitore, onde l'uccisione, che ne avviene, dell'

Prima  
ta neces-  
saria al  
modera-  
mine in-  
culpatae  
tutelæ.

Seconda  
condizio-  
ne.

assalitore, avvenga non secondo, ma oltre la intenzione di chi si difende, e per accidente. Ecco cioè che scrive nel citato art. 7. *Gli atti morali ricevono la loro specie secondo ciò che s' intende, e non già da ciò che è oltre la intenzione, e per accidente . . . . Ora dall'atto di chi si difende possono seguirne due effetti; cioè e la conservazione della propria vita, e la uccisione dell' assalitore. Quest'atto adunque, in quanto in esso s' intende la conservazione della propria vita, non è illecita . . . Ma perchè non è lecita l'uccidere un uomo se non se per pubblica podestà pel ben comune . . . è cosa illecita, che un uomo intenda di uccidere un altro uomo per difender se stesso.*

Come ab-  
bia a por-  
si in prati-  
ca questa  
condizio-  
ne.

IX. Come, dirà qui taluno, come mai può ciò farsi? Ecco in due parole: l'uccisione dell' assalitore non si elegga come mezzo alla propria difesa, ma si permetta soltanto come un effetto d'una giusta difesa. Distinzione si è questa e verissima, e secondo la mente dell' Angelico Maestro. Spieghiamoci. Chi si difende, sebbene possibile non gli sia di schifare la morte in altro modo, salvo che coll'ammazzare il suo assalitore; pure non ha mai a volere in di lui morte, ma ha a volere unicamente la sua difesa in qualsivoglia modo gli sia necessario: e così sarà immune da ogni peccato. Ma se vuole ed intende l'uccisione dell'assalitore, tuttochè non possa iscarsare il pericolo se non se uccidendo, innanzi a Dio, e nel foro della coscienza, sarà reo d'omicidio. Si dirà: la persona, che sa di non poter trarsi dal pericolo se non uccide l'assalitore, e per altro vuol difendersi e trarsi dal pericolo, deve per necessità eziandio volere la di lui uccisione. Rispondo francamente che no. Di grazia, passa egli nessun divario fra una persona, che voglia difendersi, e difendendosi uccida, ed un'altra, che situata nelle medesime circostanze voglia uccidere ed uccida? Passa, io dico, un divario grandissimo. Ecco il come, ed il perchè. Nelle cose morali, dipendendo le azioni umane dall'intelletto e dalla volontà dell'uomo dalle quali potenze hanno l'essere di azioni umane, la loro specie ricevono dall'oggetto, e dal fine, che l'uomo intende e si prefigge nel suo operare, e non già da ciò che onninamente avviene oltre alla sua intenzione. Chi adunque, situato in quelle critiche circostanze, riguarda il suo operare unicamente la propria difesa, sebbene da essa dopo aver usata tutta la possibile cautela per non eccedere nella difesa, ne nasca l'uccisione dell'

assalitore , non è reo di peccato d'omicidio per verun modo ; mentre questo nasce onninamente oltre alla sua intenzione , e ciocchè avviene per accidente ed oltre alla intenzione non può dare la specie all'atto . E' adunque questa difesa coll'uccisione dell'assalitore innocente e giusta , e non malvagia e peccaminosa per verun modo . Imperciocchè come mai malvagia ? Forse perchè era indiritta a qualche male ? non già , mentre il difendere se medesimo è cosa non solo naturale e necessaria , ma anche giusta ed onesta . Forse perchè questa difesa è stata praticata e conseguita con pravi mezzi ? Mainò , poichè , come supponiamo , l'assalito si difende con ogni cautela , nè più offende l'assalitore di quello è necessario . Ma per lo contrario , se l'assalito intende di uccidere per difendersi , già quest'atto ha per oggetto una cosa mala , illecita e vietata , vale a dire l'omicidio , che è cosa di sua natura mala , quando non sia ordinato alla utilità pubblica , e non proceda da chi ha in mano la pubblica amministrazione e podestà .

X. Ma se la cosa è così , se per uccidere un assalitore , *cum moderamine inculpatæ tutelæ* , tante e si grandi cautele ricercansi , vede ognuno , quanto siasi in pratica difficile un'uccisione incolpevole ed innocente . Che dunque dovrà farsi ? Preghar il Signore a tenerci lontani da tal pericolo , ed a non permettere un tal conflitto : perciocchè è molto difficile , che un uomo , quando non sia di molta virtù , assalito da un nemico moderi la sua collera , l'amore della propria vita , l'odio eccitato dall'ingiusto assalimento , e gli altri movimenti dell'animo suo in guisa , che conservando la tranquillità della mente e del cuore , non altro faccia salvo che ciocchè è necessario per difendersi , e non altro intenda se non se la sua difesa . Quest'è perchè i Padri , che vengono addotti a lor favore dai difensori della opposta sentenza , considerando ciocchè quasi sempre avviene , piuttosto che quello succede rarissime volte , han assolutamente condannato questa difesa coll'uccisione dell'assalitore e sembra aver essi voluto insinuare , che coloro i quali difendendosi han ucciso un altro uomo , debbano sempre tener se medesimi per rei , e come tali essere giudicati dalla Chiesa , sebbene , assolutamente parlando , ed in qualche caso assai raro possan essere innocenti . Non altro è da credersi stato sia il loro sentimento , ed il loro scopo .

In pratica è difficile un'uccisione incolpevole.

XI. Se poi sia lecito l'uccidere l'ingiusto assalitore eziandio per difesa della vita altrui , egli è un

Se sia lecito l'uc-

uccidere l'ingiusto aggressore della vita altrui.

punto, su di cui non convengono i Dottori. Quei che dicono di sì, portano per loro ragione, che ognuno è tenuto ad amare il suo prossimo come se stesso, e quindi quando viene il prossimo impetito da un ingiusto assalitore deve difenderlo come difenderebbe se stesso. Ma io propendo assai più all'opposta sentenza, la quale mi sembra assai più probabile. La ragione, che mi muove, si è questa. La carità ci obbliga ad amare il nostro prossimo, qualunque siasi. Ora tanto è mio prossimo l'assalito, quanto l'assalitore: e perchè dunque per salvar uno avrò ad uccidere l'altro? Qui i mali van del pari; e quei, ai quali sovrastano, hanno ugualmente la qualità di prossimo: adunque non può unquam esser lecito l'uccidere uno per liberar l'altro. Ma c'è, dicono, questa differenza, che l'uno è colpevole, e l'altro innocente, e l'innocente debb'essere al colpevole preferito. E che perciò? non tocca a me, ma al Giudice il punir il colpevole e salvare il reo. Oltra ciò è assai probabile ciocchè molti insegnano, che se due sono in ugual pericolo di annegarsi in un fiume, l'uno de' quali è giusto, e l'altro empio, io debbo, se non posso dar soccorso a tutti e due, liberar l'empio a preferenza del giusto per il pericolo della dannazione eterna. Nel caso nostro è certa l'eterna perdizione dell'ingiusto assalitore, ed è almeno incerta quella dell'innocente assalito: ora la carità sembra ricercare, che io impedisca i mali maggiori anzi sommi e certi, piuttosto che i minori ed incerti. Finalmente non è egli vero, che la carità comanda di tener mai sempre le nostre mani pure e monde dall'altrui sangue? I Padri perciò appena accordano l'uccisione dell'assalitore a difesa della propria vita. E come mai può la carità o comandare o suggerire di spargere il sangue del nostro prossimo, e macchiare con esso le nostre mani per difesa della vita altrui?

Eccezione della regola.

XII. Deve nondimeno da questa regola eccezzuarsi il caso, in cui la vita della persona assalita fosse necessaria al ben comune. Anzi secondo molti anche il caso, in cui l'assalito fosse mio padre, mia madre, mia moglie. In tali casi, dicono, io posso lecitamente, e, secondo alcuni, anche debbo difendere la persona assalita eziandio coll'uccisione dell'assalitore, perchè in tal caso i prossimi non sono ugualmente prossimi, ma il padre, la madre ec. sono più prossimi dell'assalitore, quali conseguentemente per ispezial titolo e ragione tenuto sono a difendere. Per altro poi, sebbene ognuno tenuto sia per titolo

di carità difendere al possibile in altre maniere fuori dell'uccisione dell'assalitore qualsivoglia prossimo; tutti però convengono non essere chicchessia, parlando regolarmente, tenuto a ciò fare con pericolo della propria vita; perchè ciascuno senza punto violare l'ordine della carità può preferire la vita propria all'altrui.

Niuno è tenuto alla difesa altrui con pericolo della propria vita.

## CAPITOLO I.

### *Dell'omicidio a difesa della roba, dell'onore e della onestà.*

I. E' incredibile, e fa orrore l'eccesso, a cui son giunti alcuni Teologi colle loro dottrine sanguinarie sul punto della difesa della roba coll'uccisione del rapitore. Ne daremo qui di volo un cenno, affinché si veggia ove si giugne, quando si mette da bel principio il piè in fallo, e si lavora su d'una falsa massima, che una volta è stata adottata. E' lecito adunque secondo essi l'uccidere il rapitore della roba o sia molta, o sia poca, o sia di grande o sia di picciol valore, ognora che la cosa è tale, che senza di essa non può l'uomo sostentare la vita: ed anche allora quando, sebbene il detrimento non sia di sì gran pericolo, pure costringe chi ne viene spogliato a menare una vita misera e penosa: ed anche allorchè la cosa è di grande importanza o valore e non possa ricuperarsi; quantunque altro danno o pericolo non porti seco, salvo che la perdita della cosa stessa di gran rilevanza. Più: non solo si può uccidere lecitamente il ladro nell'atto, in cui tenta togliere la roba, ma anche quando sen fugge, se altrimenti non può ricuperarsi: anzi basta il timore di non poterla ricuperare senza grande difficoltà: nè soltanto coll'uccisione del rapitore è lecito difendere ciocchè possediamo, ma anche ciocchè speriamo di possedere, ed al cui conseguimento abbiamo diritto eziandio solamente incoato: anzi possiam uccidere pur anche colui, che c'impedisce di conseguire quelle cose, alle quali non abbiamo neppure un gius incoato, ma cui speriamo dall'altrui carità e liberalità. Finalmente, per ommettere tant'altre cose di simil fatta, affermano essere dalla legge di carità concesso questo micidial potere non solo per difesa della propria roba, ma anche di quella del prossimo benchè, a noi per nessun legame specialmente congiunto, benchè non chiegga il nostro ajuto, benchè siasi as-

Dottrina d'alcuni Teologi su questo punto.

sente e lontano. Chi può udire senza commovimento è senza orrore tali sanguinarie dottrine? Sono nondimeno frutti, e parti legittimi di quel general principio, esser lecito per la difesa de' beni temporali l'uccidere i rapitori e gli assalitori. Distruggere adunque conviene questo principio o dottrina generale, onde cadano a terra tutte queste ferali conseguenze.

È illecita l'uccisione per difesa de' beni temporali.

Provasi colle S. Scritture.

Provasi colle S. Scritture.

II. Dico adunque essere assolutamente illecito l'uccidere chichessia per difesa delle sostanze temporali, ed essere onninamente falsa l'opposta dottrina. È primamente ciò provasi quasi ad evidenza dalle divine Scritture, e massimamente da quel testo del Levitico al cap. 22. già riferito nel capitolo antecedente. Imperciocchè in esso si concede di uccidere impunemente il ladro notturno, e vietasi di uccidere il diurno. E perchè il primo sì, ed il secondo no? perchè, dice S. Agostino lin. 2. in Exod. q. 84., il primo *jam est plusquam fur*; ed il secondo, *poterat discerni, quod ad furandum, non ad occidendum venisset*. Con che la divina Scrittura manifestamente dichiara, esser lecito per la sola difesa della vita l'uccidere l'iniquo assalitore, e non già unquema per la conservazione de' beni e delle cose temporali. Per verità i beni o vengano rapiti di notte oppur di giorno, sono sempre della stessa condizione, dello stesso valore, ed apporta il loro rapimento sempre un ugual danno: adunque se fosse lecito l'uccidere il ladro puramente pel rapimento de' beni temporali, lecito sarebbe senza meno l'ucciderlo ugualmente di giorno che di notte: di giorno non è permesso: adunque non è lecito l'uccidere chichessia per difesa delle cose temporali; ma solamente per difesa della vita, che viene insidiata dal ladro notturno, il quale *jam est plusquam fur*. In una parola dimostrasi evidentemente da questo testo, che non è lecito uccidere chi viene puramente per rubare. Lo vieta pure il precetto *Non occides*; poichè nè nella Scrittura, nè nei Decreti de' Padri, nè nel Gius canonico viene punto o limitato o ristretto, quando trattasi dei beni di fortuna. Adunque è reo d'omicidio, chi uccide un uomo per beni di tal fatta.

Coll'autorità dei Padri.

III. I Padri poi tanto sono lontani dall'approvare l'uccidere un uomo per la difesa o conservazione dei beni temporali, che appena, e quasi per nessuna maniera, come abbiamo veduto più sopra, lo accordano per difesa della propria vita. *Quomodo*, dice S. Agostino nel lib. 1. de lib. arb., *apud divinam providentiam liberi erunt, qui pro his rebus, quas con-*

temni oportet, humana caede polluti sunt? Anche le Leggi canoniche sono tutte a favore della nostra dottrina; mentre dichiarano esser illecita nel foro della coscienza l'uccisione del semplice ladro; e puniscono colla scomunica chi lo uccide. Innocenzo IV. sopra il Cap. *Si vero* 3. de sent. excomm. lib. 5. tit. 39. dice: *Si quis timore ne occidatur alium occidit, non incidit in Canonem* . . . Sed si pro rebus occideret, secus, quia tunc excederet modum. E Alessandro III. contro un Religioso, che ucciso aveva un ladro, che voleva rubargli le vestimenta proibiziona questa sentenza: *Quoniam potius expediat tunicam relinquere & palliam, & rerum sustinere jacturam, quam pro conservandis vilibus rebus & transitoris iam acriter in aliis exardescere, abstineat iste humiliter ab Altaris ministerio, & peccatum suum studeat expiare.* Ove la Glosa nota immediatamente, *pro amissione rerum temporalium nullus debet homicidium incurrere.* Quindi è, che i migliori Giuristi, ed i Canonisti più celebri dichiarano illecita questa uccisione. Fra gli altri il Fagnano nella p. p. 5. lib. Decret. de Homicidio Cap. *Interfuisisti*, dice apertamente: *De jure Canonico, & in foro penitentiali concludunt omnes (Canoniste) non esse licitum laico pro rebus tantum servandis interficere furem.* E qui si noti, che non si fa veruna distinzione nè nelle Scritture, nè nei Padri, nè nei Canonisti fra le cose di poco momento e quelle di gran prezzo, in quantità, e di cui la perdita o privazione un gravissimo danno apporta. No, non già. La massima è generale. Non è lecito uccidere un uomo per la difesa de' beni temporali. Quindi il Clero Gallicano ha riprovato la seguente proposizione: *Non solum vitam, sed etiam bona temporalia, quorum jactura esset damnum gravissimum, licitum est defensione decisiva defendere;* e l'ha riprovata come erronea, perniziosa, e come contraria alla legge di Dio ed all'ordine della carità da Dio stabilita.

De' saggi  
Canonici.

IV. Ed è difatti l'uccisione d'un uomo per difesa di qualsivoglia bene temporale, per grande egli siasi e di qualvoglia importanza e quantità, una cosa del tutto contraria all'ordine della carità. Vuole onninamente quest'ordine, che non si preferisca un bene d'ordine inferiore ad un bene d'ordine di gran lunga superiore, ed a quello massimamente, la cui perdita è irreparabile. I beni di fortuna, per quanto sieno grandi, sono certamente d'ordine di gran lunga in-

Colla ragione.

feriore di quello sia la vita di un uomo la quale perduta una volta non può più mai ricuperarsi. Adunque viola quest'ordine della carità da Dio stabilito chi per difesa di qualsivoglia anche grandissimo bene di fortuna toglie al suo prossimo la vita. Oltracciò quest'ordine di carità, che permette in uguale pericolo e nostro e del prossimo di provvedere piuttosto alla salute nostra che all'altrui, se non possiamo insieme l'uno e l'altro ischifare; vieta nel tempo stesso severissimamente nel pericolo di mali disuguali di fare al prossimo un mal maggiore di quello, cui temiamo per noi. Ora chi ammazza un ladro, che vuol togliere non altro che beni di fortuna, un male di gran lunga maggiore gli fa di quello, cui egli studia di schifare.

Ragioni  
della op-  
posta sen-  
tenza.

V. Ma veggiamo un poco quali sieno e di qual peso le ragioni dei difensori della contraria sentenza. Niuno però si aspetti argomenti presi dall'autorità delle divine Scritture, de' Ss. Padri, de' Canonj, de' Concilj, che non ne hanno; mentre la lor dottrina è troppo recente, onde possa essere appoggiata a tal fatta di fondamenti. Ecco pertanto in che principalmente consistono le lor ragioni, ommettendone altre di minor peso. 1. Tutte le leggi danno a chicchessia la facoltà di ripulsare la forza colla forza. Adunque è lecito far uso della forza contro di chi vuole rapirci violentemente i beni di fortuna. Aggiungono aver ciò espressamente dichiarato Innocenzo IV. colle seguenti parole: *Quum omnes leges, omniaque jura vim vi repellere, cunctisque se defendere permittant, licuit ipsi Decano, si prædictus Balivus eum bonis suis mundanis injuriose expoliare, vel ea violenter occupare præsumpserit... contra illius violentiam, injuriamque se tueri.* E' lecito, come si è detto nel Capitolo precedente, per difesa della vita l'uccidere l'ingiusto assalitore: toglie moralmente la vita chi rapisce i beni, senza de' quali non può la vita conservarsi: adunque sarà lecito ucciderlo per difesa di essi beni. 3. Non siamo tenuti a perdere i beni, cui possediamo, o ad esporli al certo pericolo di perderli per conservare la vita d'un uomo iniquo, il quale vuole per sua propria malizia esporla al certo pericolo di perderla. Adunque possiamo difendere i nostri beni, se ciò sia necessario, anche coll'uccisione del rapitore. Ecco le principali ragioni.

Risposta  
alla 1. ra-  
gione.

VI. Ma ragioni son queste assai meschine ed inette a provare con qualche efficacia ciò si pretende,

Vegghiamolo con brevità, Il primo argomento non prova nulla. Permettono le leggi tutte di rispignere la forza colla forza. E che perciò? permettono forse di uccidere il semplice ladro? Permettono di rispignerlo, e di far uso contro di lui anche della forza, ma con mezzi legittimi, e proporzionati alla natura delle cose, che colla forza ci vuol rapire. Ora l'uccisione non è un mezzo legittimo e proporzionato alla cosa, cui il ladro ci vuole involare, cioè ai soli beni di fortuna. Noi già lo abbiám dimostrato. Sono beni inferiori alla vita d'un uomo: e se i beni stessi hanno ad esporsi per conservare la vita del prossimo, a più forte ragione non potrà mai esser lecito toglier la vita al prossimo per la difesa di beni di tal fatta. E' lecito adunque il rispignere un ladro, da cui ingiustamente siamo assaliti, il percuoterlo, ed in altra maniera usare contro di lui la forza a misura della gravità del furto intentato, purchè non ci sia pericolo di uccisione. Ciò poi, che si aggiugne, nulla conchiude di più. Null' altro ivi dice il Pontefice salvo che ha potuto lecitamente il Decano difendersi contro la violenza del Balivo, che spogliar lo voleva violentemente de' suoi beni. Ma forse coll' ammazzare il violento usurpatore? Nemmen per ombra. Dichiarà, che giustamente ha potuto opporsi alla di lui violenza e rompere la sua temerità ed iniquità coll' interdetto, e colle pene ecclesiastiche.

VII. Non è punto più efficace il secondo argomento. E' verissimo, che i beni di fortuna servono come istromenti per campare e conservare la vita. Ma non ne viene da ciò la conseguenza, ch' essi ne traggon. Primamente perchè è cosa ben rara, anzi rarissima, che il ladro ci rapisca tutto, onde nulla più ci resti per sostentare la vita: 2. e molto più perchè dalla perdita delle sostanze non ne siegue il pericolo della vita. Chi per un naufragio, per un incendio, per una ostile incursione privo rimane di tutto il suo avere, dispera forse tosto di sua vita? Quanto pochi anzi pochissimi non sono que', che oppressi dalle disgrazie, dalla miseria, dalla perdita delle sostanze, periscano dalla fame? Ritrovano essi e nella divina provvidenza, e nella misericordia e compassione altrui, onde sostentare la loro vita. E' adunque cosa ben rara e straordinaria, che dalla perdita de' beni ne siegua la morte. Che se poi in qualche raro caso avvenga, che taluno, se non difende le sue sostanze coll' uccisione del rapitore, perir debba di fame e di miseria, in allora si dirà, che

Risposta  
al secondo  
argomento.

questo rarissimo caso è eccettuato, ed esser lecito in tal frangente uccidere il ladro, non già per la conservazione de' beni stessi temporali; ma per conservar se medesimo, e la propria vita. Ma da un caso, che è ben raro e straordinario, non ha per verun modo a stabilirsi generalmente. esser lecito l' uccidere il ladro per la difesa delle cose temporali. Altrimenti dovrebbe cangiarsi anche il precetto *Non occides*, perchè in varj casi è lecito l' uccidere, cioè e ai Principi per gastigo, e ai soldati in guerra giusta, e a qualunque privato in propria difesa. E d'onde mai sono venute tante sanguinarie dottrine, d'onde tanti orridi consettarj, d'onde sì grande estensione di questa facoltà ferale, e micidiale, che ha meritato giustamente i fulmini del Vaticano, l' indegnazione dei Sovrani, e l' esecrazione di tutte le persone sagge e pie? D'onde? Appunto dallo stabilimento generale, che lecita sia l' uccisione dell' assaltatore per la difesa de' beni temporali.

Risposta  
al terzo.

VIII. Finalmente il terzo argomento è peggiore di tutti; perchè in esso si suppone, anzi si mette come certo ciocchè è in quistione. Si cerca qui appunto se per legge di carità debba io perdere i beni temporali piuttosto che togliere la vita ad un mio simile. Ed i nostri avversarj pongono come principio certo, che non son tenuto a perderli per salvare a lui la vita. Noi per lo contrario diciamo, e lo diciamo co' Santi Padri, con tutti i Dottori, e massimamente con i Ss. Agostino e Tommaso, che sono a ciò obbligato per precetto di carità che comanda di porre i beni nostri d'ordine inferiore ai beni del prossimo d'ordine superiore. Ecco di qual tempra miserabile sieno le ragioni dei difensori della opposta dottrina, cioè o fondate sul falso o del tutto inefficaci. Io poi non perderò qui il tempo a rispondere ad un altro argomento preso dall' autorità di S. Tommaso 2. 2. qu. 64. art. 7. al 1., mentre basta aver occhi e saper leggere per vedere, che in tutto quell' articolo egli non parla che dell' uccisione dell' assaltatore in difesa della propria vita.

Non è lecita l' uccisione per difesa dell' onore.

IX. Se non è lecita l' uccisione d' un uomo per la difesa della roba, lo è molto meno per difesa e sostenimento del proprio onore, fama, e riputazione, in guisa che non è mai lecito a chicchessia l' ammazzare un suo simile, il quale tenta togliergli la fama con contumelie e calunnie anche le più atroci. La ragione è sempre la stessa; perchè se è contro l' ordine della carità il dar la morte al prossimo per di-

fesa dei beni di fortuna, è una totale perversione e sovversione di ordine l'ucciderlo per impedire la perdita d'un'ombra vana di onore. Un bene al sommo fragile consistente nella opinione altrui versatile, che cangiasi ad ogni soffio, ad ogni aura, non può senza una somma sovversione di ordine preferirsi all'altrui vita: temporale ed eterna. Ma ascoltiamo il Vangelo. In esso si comanda di tollerare le contumelie, e gli affronti; che non si renda male per male, maledizione per maledizione; che si preghi pei persecutori e calunniatori; che si amino gl'inimici, e si perdonino l'ingiurie. Ora dico io; qual cosa più contraria a questa vangelica dottrina quanto quelle opinioni sanguinarie, che fanno lecito per garantirsi da un affronto, da una calunnia, per ischifare una guanciaata, per non soffrire un'ignominia dar la morte ad un uomo? Finalmente queste opinioni e dottrine non solo sono contrario alle massime del Vangelo, ma eziandio al bene della umanità; perchè apron la strada agli omicidj ed alle stragi. I mondani apprendono con somma facilità d'essere affrontati, che co' detti o co' fatti venga denigrata la loro fama, e ci vada del loro onore. Se si adottano tali dottrine, se si dà corso a tali opinioni, può ognuno vederne le ferali orride conseguenze.

X. Quindi giustissimamente sono stati dalla S. Sede riprovati questi portenti d'inumanità e di crudeltà, condannando Alessandro VII. la seguente proposizione in ordine 17. *Est licitum Religioso vel Clerico calumniatorem gravia crimina de se vel de sua Religione spargere minantem occidere, quando alius modus defensionis non suppetit, ut suppetere non videtur, si calumniator sit paratus vel ipsi Religioni, vel ejus Religioso publice & coram gravissimis viris predicta impingere, nisi occidatur.* Ed Innocenzo XI. condannando la seguente 30. in ordine: *Fas est viro honorato occidere invasorem, qui nititur calumniari inferre, si aliter hæc ignominia vitari nequit. Idem quoque dicendum, si quis impingat alapam, vel fuste percutiat, & post impactam alapam, vel ictum fugiat.*

Proposizioni dannate.

XI. Niuno qui da noi aspetti in conferma della nostra dottrina autorità di Padri e di Teologi antichi. Confessiamo di non avere in pronto neppure uno solo loro testimonio. Ma perchè? Perchè fra tanti Santi Padri e Teologi, che han fiorito nella Chiesa pel lungo spazio di quindici secoli niuno ve n'ha, che abbia posto in quistione, se sia lecito uccidere un uo-

Silenzio su questo punto de' Padri e degli antichi Teologi.

mo per salvare il proprio onore. Ma appunto questo stesso universale loro silenzio in cosa di sì gran rilievo dimostra ad evidenza aver essi giudicato essere cosa tanto chiara ciò non esser lecito, che neppure possa essere posta in controversia. Certamente se mai avessero creduto, che alcuna cosa potuto avesse in tal caso scusare l'omicidio innanzi a Dio, ce ne avrebbero lasciato memoria ne' loro scritti. Ma sebbene ai Ss. Padri caduto non sia neppure in pensiero di rivocar questo punto in quistione: e quindi sembri non poter questa controversia decidere colla loro espressa autorità; pure non potendosi secondo S. Agostino, come fra poco vedremo, nemmeno lecitamente uccidere un uomo per conservare l'onore della propria pudicizia, non può dubitarsi, ch'ei condannando altresì gli omicidj commessi a difesa dell'onore: perciocchè niuna cosa vale più a togliere l'onore quanto la violenza di questo genere.

Non è lecito uccidere l'oppressore della propria onestà. Autorità di S. Agostino.

XII. Dico adunque con S. Agostino, che non è neppure lecito uccidere il violento ingiusto assalitore della propria onestà. Ecco le parole del S. Dottore nel lib. 1. de lib. arb. cap. 5: *De pudicitia vero quis dubitaverit, quin ea sit in ipso animo constituta? Quandoquidem virtus est; unde a violento stupratore eripi nec ipsa potest. Quidquid igitur erepturus erat ille, qui occiditur, id totum in potestate nostra non est. Quare quemadmodum nostrum appellandum sit, non intelligo. Quapropter legem quidem non reprehendo, quæ tales permittit interfici; sed quo pacto istos defendam, qui interficiunt, non invenio.* Con più chiarezza e più forza inculca la stessa cosa nel lib. 1. de Civ. Dei cap. 18. così scrivendo: *Quum pudicitia sit virtus animi, comitemque habeat fortitudinem, qua potius quælibet mala tolerare, quam malo consentire decernit, nullus autem magnanimus & pudicus in potestate habeat quid de sua carne fiat, sed tantum quid annuat mente vel renuat, quis tandem sana mente putaverit se perdere pudicitiam, si forte in apprehensa, & oppressa carne sua exerceatur, & expleatur libido non sua? ... Si autem animi bonum est, etiam oppresso corpore non mittitur. Quin etiam sanctæ continentie bonum, quum immunditiæ carnalium concupiscentiarum non cedit, & ipsum corpus sanctificat.* Il che è onninamente conforme a quanto rispose al tiranno S. Lucia: *Si me invitam jusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.*

XIII. Dalle parole di S. Agostino può ognuno con somma facilità raccogliere la ragione chiarissima, per cui si dimostra non esser lecito l'uccidere della propria onestà il violento oppressore. Imperciocchè e per qual motivo potrà egli mai giustamente uccidersi? Forse perchè toglie ad un innocente la sommamente pregevole virtù della castità? Non già; perchè dessa è un bene dell'animo; che anche oppresso il corpo non si perde, ed anzi, quando l'interno del cuore non cede e non acconsente, santifica il corpo stesso. Forse per la materiale lesione, che avviene, e perchè tolta rimane l'integrità del corpo? Ma questa perdita è leggiera al confronto della perdita della vita. E per verità, per quanto si voglia apprezzar questa materiale integrità, non può mai porsi al paragone colla vita d'un uomo: e siccome per conservarla non è lecito il suicidio, come tosto vedremo con S. Agostino, così nemmeno è lecita l'uccisione d'altra persona.

Ragione.

XIV. Ma sarà almeno lecito alla persona assalita l'uccidere se medesima o per evitare lo stupro, o per trarsi dal timore e dal pericolo di acconsentir nel peccato? Rispondo, che sebbene debba la persona assalita con tutte le sue forze e in tutte le possibili maniere resistere ed opporsi, affinchè il perfido assalitore non ottenga il suo intento, fuggendo, gridando, difendendosi colle mani, colla resistenza di tutto il corpo, ed anche co' pugni, co' calci, co' morsi, mentre se se ne stesse cheta, e si diportasse negativamente, rea diverrebbe, e partecipe dell'altrui peccato: non le è però lecito ossia per l'uno ossia per l'altro motivo l'uccidere se stessa. Così insegnano chiarissimamente i due Ss. Agostino e Tommaso. Il primo nel lib. *de Civit. Dei* cap. 25. rispondendo ad un'obiezione dei difensori della opposta sentenza, scrive così: *At timendum est, et cavendum, ne libidini hostili subditum corpus illecebrosissima voluptate animum alliciat consentire peccato. Proinde, inquiunt, non jam propter alienum, sed propter suum peccatum, antequam hoc quisque committat, se debet occidere. Verumtamen si detestabile scelus est etiam seipsum occidere, sicut veritas manifesta proclamat; quia postea forte peccemus, jam nunc perpetremus homicidium, ne postea forte incidamus in adulterium?* Adunque non è lecito l'uccidersi per il timore o pericolo d'acconsentir nel peccato; perchè secondo S. Agostino, e secondo la verità ciò sarebbe un commettere un peccato certo

Non è lecito alla persona assalita l'uccidere se stessa.

Autorità e ragione di S. Agostino.

e gravissimo per evitarne uno meno grave ed incerto. Ma nemmen ciò è lecito secondo il S. Dottore per evitare in sè lo stupro. Imperciocchè la castità per esterna forza contaminata non imprime veruna macchia ad una persona innocente, la quale con animo resistente ed immobile soffre l'altrui violenza: *Quis sana mente putaverit se perdere pudicitiam, si forte in apprehensa, et oppressa carne sua exerceatur, et expleatur libido non sua?* Quindi nel cap. 19. inveisce contro di Lugrezia Romana per aver essa data a se medesima la morte a cagion dello stupro sofferto.

Autorità  
e ragione  
di S. Tom-  
maso.

XV. Parla dello stesso tuono il fedele di lui discepolo S. Tommaso nella 2. 2. q. 64. art. 5. al 5. ove scrive: *A niuno è lecito l'uccidere se medesimo per il timore di acconsentir nel peccato; perchè non sunt facienda mala, ut eveniant bona, oppure affine di evitare i mali, massimamente minori ed incerti: perciocchè è cosa incerta, se la persona acconsentirà nel peccato; mentre può il Signore in qualsivoglia tentazione liberare l'uomo dal peccato. Absit,* dice a questo proposito S. Agostino nel luogo già citato, *a mente christiana, quæ in Deo fedit, in eoque spe posita, ejus adjutorio nititur: absit, inquam, ut mens talis quibuslibet carnis voluptatibus ad consensum turpitudinis cedat.* Ciò per quello spetta al pericolo di peccare. Per quello poi riguarda l'altro motivo di schifare lo stupro, dice così: *Non è lecito alla donna l'uccidere se medesima per evitare d'essere da un altro corrotta. . . perchè non resta macchiato il corpo, se non se per lo consenso della mente, come disse S. Lucia.*

Obbiezio-  
ne, e ris-  
posta.

XVI. Ma dirà taluno: la perdita della castità corporale alle donne onestissime, alle pudiche matrone è cosa più dura, più grave, e più acerba della morte. Se adunque pel pericolo della vita è lecito l'uccidere l'ingiusto assalitore, lo sarà altresì pel pericolo della castità. Rispondo, che la qualità e la grandezza de' mali, e de' beni non ha a desumersi dalla delicatezza, affezione e sensibilità femminile, ma bensì dalla natura della cosa. Abbiam veduto co' Ss. Agostino e Tommaso, che la perdita della castità corporale non può nè deve preferirsi alla vita ossia propria, ossia altrui. Anche un uomo nobile e nel mondo assai stimato morir vorrebbe piuttosto che perdere l'onore e la sua riputazione; eppure per evitare sì gran disgrazia non può lecitamente, come si è detto, dare a sè o ad altri la morte.

XVII. Dal fin qui detto è facile il raccogliere non esser lecito al padre il difendere colla morte dell'assalitore l'onestà della figliuola, nè al marito quella della consorte. Imperciocchè se ciò non è lecito alla persona stessa assalita, come lo sarà ad un'altra, per quanto siasi all'assalita congiunta o per sangue o per altro legame? E molto meno poi è lecito al marito l'uccidere la moglie colta nell'adulterio, in guisa che il marito, che la uccide, è reo di omicidio. Niuno può di ciò dubitare dopo la condanna della proposizione 19. fatta da Alessandro VII., che diceva: *Non peccat maritus occidens propria auctoritate uxorem in adulterio deprehensam.* S. Agostino è stato di questo sentimento, mentre nel libro *de adulterinis conjugiiis, ad Pollentium* dice così: *Quum enim utrumque secundum legem Christi illicitum sit, sive illa vivente alteram ducere, sive adulteram occidere, ab utroque abstinendum est, non illicitum pro illicito faciendum: quod si utrumque est nefarium, non debet alterum pro altero perpetrare, sed utrumque vitare.* E S. Tommaso nel 4. dist. 37. q. 2. art. 1. insegna apertamente, non esser lecito in verun caso al marito l'uccidere la moglie di propria autorità; ove anche dice, che le leggi civili ed ecclesiastiche, le quali non puniscono gli uxoridj, non hanno a considerarsi per precipienti, o permettenti questo delitto, ma solamente, *quasi pœnam homicidii non inferentes propter maximum incitamentum, quod habet vir in tali facto ad occisionem uxoris.*

Conseguenze della stabilita dottrina.

## C A P I T O L O IV.

### Del Duello.

I. Il duello è un combattimento pericoloso fra due o poche persone di pari numero, intrapreso di privata autorità, con iscambievole convenzione, e con istabilimento di tempo e di luogo. Si dice *un combattimento fra due o poche persone in ugual numero*, onde il duello distingua dalla guerra, in cui molti combattono con molti e forse in numero inuguale. *Intrapresa di privata autorità*, per distinguerlo dal duello ordinato con decreto pubblico dal Principe pel ben comune. *Con iscambievole convenzione*, o come parlano i Teologi, *ex conducto*, onde si capisca la differenza fra il vero duello, ed una rissa repentina di due o più persone nata per effervescenza ed

Definizione del duello.

impeto di collera. *E con istabilimento di tempo e di luogo*; non già perchè senza di ciò non abbiassi un vero duello, ma affinchè si notino le condizioni, che ricercansi ad incorrere le pene canoniche. Finalmente si dice, un combattimento *pericoloso*, vale a dire con pericolo di morte o di mutilazione; poichè non si annoverano fra i duelli que' combattimenti, che vengon fatti senz'armi per giuoco e per esercizio.

Il duello è vietato da tutte le leggi.

II. Il duello è proibito da ogni legge. Dalla legge naturale, perchè non v'ha cosa più ripugnante alla natura, quanto l'espore a pericolo la propria vita per dar la morte all'avversario. Alla legge di carità; perchè ripugna alla carità a noi stessi ed al prossimo dovuta l'espore ad un morale pericolo la vita e la salute eterna sì nostra che l'altrui, come avviene nel duello. Alla legge del Decalogo perchè è contro il precetto, *non occides*. Che sia poi anche vietato dal Gius canonico lo dichiarano e il Concilio di Trento, e molti Sommi Pontefici nelle loro Bolle e Decreti, come fra gli altri Gregorio XIII., e Clemente VIII. ed ultimamente Benedetto XIX. Finalmente tutti i Re, i Principi, le Republiche non han mancato di procurare d'esterminarlo ne'loro stati col vietarlo sotto gravissime pene, e sovra tutti Luigi il Grande Re di Francia, il quale nel primo anno del suo regno, cioè l'anno 1643, decretò, che tutti i duellanti abbiano a tenersi per rei di lesa maestà divina ed umana, ed i lor cadaveri non possano esser sepolti in luogo sacro.

Cause de' duelli. Se alcuna ce ne sia, che lo renda lecito.

III. Ma ci sarebbe mai verun motivo o ragione, che render potesse talvolta lecito il duello? Veggiamolo, esaminando ad una ad una tutte le cause per cui è stato istituito, e suol praticarsi. L'una si è l'ostentare l'agilità e le forze: oppure il dare agli spettatori, come presso ai Romani, gente per altro assai colta, il crudel piacere d'uno spettacolo sì inumano. Ma che il duello di tal fatta e per motivi di tal sorta sia ripugnante alla ragione, non v'ha chi nol vegga. La terza ragione si è per terminar qualche lite, la cui verità è occulta. Questo duello poi è vano e superstizioso, come pure quello assunto per iscoprire la innocenza. Il duello non è un mezzo, che possa assumersi a questo fine; sì perchè questo mezzo è troppo crudele; e sì ancora perchè è pieno di sacrilega empietà, cioè o di divinazione, se l'esito felice si aspetti dal demonio; o di tentazione di Dio, se sperisi da Dio: e sì finalmente perchè non di ra-

Non è lecito pel fine di terminar una lite o scoprire la innocenza.

do avviene, che in tal fatta di combattimenti soccombano que' cui è certo avere una causa buona e giusta. Quindi è stato condannato nel Cap. *Monomachia*. 2. q. 5.

IV. L'astergere la macchia d'ignominia, di disonore, lo ischifare la nota di timidezza, d'ingargaraggine, di debolezza, si è la quarta ed ordinaria cagione di quasi tutti i duelli. Ma qual cosa più stolta e più inetta dell' esporre se medesimo al pericolo d'essere ucciso, o di uccidere il prossimo in grazia d'un' ombra vana e fallace d'onor mondano? Disonorato, infingardo ed infame non può aversi colui, cui riconoscono per uomo onorato e forte e i Re nei loro editti, e i Pontefici ne' lor decreti, e quanti sono in tutto il mondo uomini prudenti e sapienti. Di fatti come mai potrà tenersi dal mondo saggio per uomo timido ed infingardo chi sa vincere se stesso, chi pratica la virtù, unica regola del vero onore, chi imita la pazienza e virtù del divino Maestro? Più sanamente la sentirono i Gentili, fra' quali Orazio, quando dice: *Fortior est, qui se, quam qui fortissima vincit moria*. Quindi meritamente fu proscritta da Alessandro VII. la seguente proposizione: *Vir equestris ad duellum provocatus potest illud acceptare, ne timiditatis notam apud alios incurrat*.

V. Ma sarà almeno lecito accettare il duello ad un uomo militare ad un Ufficiale, per non perdere la dignità, il posto, l'uffizio, lo stipendio, cui gode, e da cui dipende non meno il proprio sostentamento che quello della famiglia? Lo hanno asserito parecchi fra i moderni Casisti. Ma ha scoperto la falsità di tal dottrina, e l'ha condannata Benedetto XIV. nella sua Costituzione dei 24. Novembre dell' anno 1752. nelle due seguenti proposizioni: 1. *Vir militaris, qui nisi offerat, vel acceptet duellum, tanquam formidolosus, timidus, abjectus, & ad officia militaria ineptus haberetur, indeque officio, quo se suosque sustentat, privaretur, vel promotionis alias sibi debite ac promerite spe perpetuo carere deberet, culpa & pœna vacaret, sive offerat, sive acceptet duellum* 2. in ordine 3. *Non incurrit ecclesiasticas pœnas ab Ecclesia contra duellantes lata Dux, vel amissionis militiæ acceptans duellum ex gravi metu amissionis jamæ et officii*.

VI. Che fia, se due persone, puramente pel proprio onore, e per non comparire vigliacchi in faccia al mondo si provochino o accettino il duello con morale certezza, che il duello non avrà affetto o per-

Nemmeno per evitare l'ignominia e la nota di timidezza.

Neppure per non perdere l'uffizio, lo stipendio ec.

Risoluzione di un caso.

chè sono così fra di loro segretamente convenute, e perchè sono certe, che sarà da altri impedito: saranno in tal caso ree di duello, e soggette all' ecclesiastiche pene? Prima di rispondere avverto, che se le anzidette persone fossero convenute di sciogliere e terminare il combattimento tosto che l'una di loro rimanesse ferita, ree sarebbero di duello, e sottoposte alle canoniche pene; come ha dichiarato Clemente VIII. colle seguenti parole: *Declaramus, iisdem penis . . . teneri eos, inter quos pactiones initæ sunt de dirimendo certamine, quam primum alteruter vulneratus fuerit.* E' facile il vedere, con quanta gran ragione abbia il Pontefice ciò dichiarato; poichè siffatta convenzione non toglie, ma lascia, e porta seco il pericolo della vita; mentre può di leggieri avvenire, che o non potendosi sempre prendere le giuste misure, o errando la mano e non corrispondendo all'intenzione del combattente, o riscaldandosi nel progresso della zuffa il sangue, e crescendo l'ira, l'una persona ferisca l'altra gravemente, a cui per altro far non voleva un sì gran male.

La cosa passa diversamente nel caso proposto, poichè altro è patteggiare di non fare alcun male all'altro; facendo in guisa, che non siegua il combattimento; ed altro il convenire di cessar dalla pugna alla prima effusione dell'altrui sangue. Nel secondo caso v'ha, come si è detto, il pericolo, e nel primo non ve n'ha di sorta. Quindi è, che il Pignatelli nel tit. *de Clericis pugnat.* riferito dal Tornelli, il quale mostra anche di aderire alla di lui sentenza, dice, che le due persone, di cui si parla, debbono bensì nel foro esterno tenersi per iscomunicati; ma che in verità, e nel foro della coscienza sono immuni da tutte l' ecclesiastiche pene. La ragione, che ne adduce si è, perchè questo non è duello, ma una simulazione o finzione di duello. Questa sentenza di presente non può più sostenersi, perchè è stata proscritta da Benedetto XIV. nella già citata Costituzione nella seguente proposizione 2. in ordine: *Excusari possunt etiam honoris tuendi, vel humanæ vilipensionis vitandæ gratia duellum acceptantes, vel ad illum provocantes, quando certo sciunt pugnam non esse secuturam, utpote ab aliis impediendam.* Ed è da notare, che in essa Costituzione vieta altresì sotto pena di scomunica da incorrersi *ipso facto* e riservata al Sommo Pontefice il sostenere o difendere o pubblicamente o privatamente sì l'anzidetta, come le due precedenti condannate lproposizioni, eziandio

*disputandi gratia*. E per verità, comandando l'Apostolo, che ognuno debba astenersi *ab omni specie mala*, quei che fanno tal convenzione, e presentansi al luogo stabilito con armi come se avessero a battersi, peccano, non v' ha dubbio, gravemente; perchè simulano una cosa intrinsecamente mala, qual è il duello; come peccerebbe gravemente chi simulasse una fornicazione.

VII. Le pene contra i duellanti dalla Chiesa stabilite, oltre le comuni a tutti gli omicidi, per Costituzione di Clemente VIII. sono 1. la scomunica da incorrersi *ipso facto* ed al Pontefice riservata: 2. la perpetua infamia: 3. la proscrizione di tutt' i beni: 4. sono privati dell' ecclesiastica sepoltura quei che muojono nello stesso combattimento. Così per decreto del Concilio di Trento sess. 24. cap. 9. e di Clem. VIII. Ma Benedetto XIV. nella più fiate citata Costituzione *Detestabilem*, estende tal privazione anche a que' duellanti, che sen muojono fuori del luogo del duello, benchè dati abbiano segni di penitenza, quando la cagion della morte sia la ferita ricevuta nello stesso conflitto. Eccone le parole; *Declaramus & decernimus, sepulturæ sacræ privationem a sacrosancta Tridentina Synodo inflictam morientibus in loco duelli & conflictus, incurrendam perpetuo fore, etiam ante sententiam judicis a decedente quoque extra locum conflictus ex vulnere ibidem accepto . . . etiamsi vulneratus ante mortem non incertæ pœnitentiæ signa dederit, atque a peccatis & censuris absolutionem obtinuerit, sublata Episcopis & Ordinariis locorum super hac pœna interpretandi ac dispensandi facultate.*

VIII. A tali pene son sottoposti i duellanti o il duello sia solenne, o sia privato, cioè fatto bensì *ex condicto*, e con luogo e tempo almeno in generale stabilito, ma senza elezione di armi, assistenza de' padrini; senza sicurezza di luogo ec., quantunque non ne siegua nè la morte, nè la mutilazione. 2. I Padrini, quantunque non ne siegua per qualche impedimento il conflitto. 3. I cooperatori, ajutanti, e consultori, i quali però non incorrono le pene, quando han rivocato per quanto han potuto, sebbene senz'alcun frutto, il consiglio. 4. Gli spettatori *de industria*. 5. I Superiori de' luoghi, e Magistrati, che permettono il duello, o non lo vietano. 6. Que' finalmente, i quali scrivono le provoche, ed i manifesti preparatorj al duello, anzi anco quelle, che senza scritte portano le dinunzie, le dichiarazioni

Pene contro i duellanti.

Quali persone sieno soggette a tali pene.

ni, con cui danno occasione e materia al combattimento, benchè le scrivano o le portino o le divulgino sotto l'altrui nome, come si ha nella lodata Costituzione.

Decisione  
d'alcuni  
casi.

IX. Qui però tre quesiti possono farsi. Il primo si è, se soggiacciono alle pene predette due persone, le quali o montate in collera per qualche ingiuria attuale, o allo incontrarsi l'una con l'altra commosse ed accese di sdegno per qualche vecchia cagione provocandosi l'una con l'altra alla pugna, prese l'armi, tosto si azzuffano, e combattono. Rispondo, che no; perchè questa maniera di azzuffarsi appartiene alla rissa e non già al duello: imperciocchè il duello deve farsi per una reciproca convenzione *ex conducto*, e con istabilire, almeno in qualche guisa, il luogo ed il tempo; il che non avviene nel caso nostro. Cercasi. 2. Se sia un vero duello quello di due persone, le quali attaccano fra di loro rissa in Chiesa, e l'una all'altra dice: *Questo non è luogo a proposito per terminare la nostra querela, andiam fuori, oppure trasferiamoci al prato vicino*. Rispondo, che, sebbene alcuni Dottori stieno per la parte negativa, a me sembra esserci un vero duello sì nel primo che nel secondo caso. La ragion è, perchè è certamente un combattimento singolare, è un combattimento *ex conducto*, ed è finalmente un combattimento in luogo sufficientemente determinato. Si negherà forse che ci sia vero duello, perchè le persone han detto: *ci azzufferemo nel primo luogo, che ci si presenterà più comodo, e più a proposito?* No certamente, quando i Decreti della Chiesa non vogliano con non so quale sottigliezza eludersi. Cercasi 3., se ciascuno, che sia spettatore del duello, soggiaccia alle pene canoniche del duello. Rispondo, che que' spettatori soltanto sono ad esse sottoposti, i quali di proposito, *de industria*, si trasferiscono al luogo del duello, e se ne stan presenti al combattimento; e quindi rendono quasi approvatori del duello. Adunque sogliono esimersi dalle censure non solo que', che ci concorrono affine d'impedire, se mai fia possibile il duello; ma eziandio que', i quali, in passando accidentalmente, trattengono alcun poco anche per curiosità, oppure dalla finestra situata in vicinanza del luogo del duello stanno a vedere. Meglio e molto meglio sarebbe certamente scostarsi dalle finestre e chiuderle per non vedere, passare in fretta volgendo altrove gli occhi, mentre la corona de' riguardanti aggiugne animo ai combattenti; ma all'ecclésiastiche pene questi non son sottoposti.

C A P I T O L O V .

Dell' aborto .

I. Il disperdere o il mandar fuori prima del tempo il feto, cui porta nell'utero donna incinta, appellasi aborto; e può esser di feto animato e di feto inanimato. Può procurarsi l'aborto direttamente ed indirettamente . Direttamente se diasi alla pregnantte o ella stessa prenda una pozione con questo preciso fine di disperdere ed iscacciare il frutto dell'utero suo ; indirettamente poi , se faccia cosa , da cui per accidente e non secondo l'intenzione possa seguirne la perdita o l'estinzione del frutto medesimo. Una incinta pulcella, che per timor dell'infamia prende una pozione atta a far disperdere e perire il feto , procura l'aborto direttamente : e soltanto indirettamente quella , che per danzare con più leggiadria e fare miglior comparsa strigne troppo il busto e col busto l'utero , onde poi ne nasce l'aborto, o il pericolo dell'aborto .

Cosa sia l'aborto e di quante maniere.

II. L'aborto di un feto animato è senza dubbio un vero omicidio , e le persone , che lo procurano son sottoposte alle pene contro i veri omicidi fulminate . Imperciocchè leggiamo nel can. 91. del Concilio di Costantinopoli Quinisesto : *Eas, quæ dant abortionem facientia medicamenta, & quæ factus necantia medicamenta excipiunt, homicidæ penis subijcimus.* Dice lo stesso Stefano Papa V. riferito nel Can. de his, qui foetus necant : *Qui conceptum in utero per abortum deleverit, homicida est.* Quando poi il feto non è per anco animato, l'aborto non è un omicidio propriamente detto ; perchè in allora soltanto commettesi propriamente l'omicidio , quando togliesi realmente la vita a chi l'aveva . Quindi Innocenzo III. riferito nel Can. *sicut de homic.* dice : *Respondemus, quod si nondum erat vivificatus conceptus, ministrare poterit, alioquin debet ab Altaris officio abstinere.* Dal che è facile il raccogliere , che sebbene i Canon antichi non facessero quasi veruna differenza fra l'aborto di feto animato , e quello di feto inanimato , non incorrono la irregolarità que' che maliziosamente procurano l'aborto di un feto inanimato , purchè sieno certi non essere il feto per anco animato .

Chi procura l'aborto di feto animato è reo di omicidio.

Non lo è se il feto non è animato.

Nel qual caso non incorre la irregolarità.

III. Quantunque l'aborto d'un feto inanimato non sia un vero omicidio, è nondimeno un gravissimo peccato . Tutti i Padri sono di questo sentimento , le

L'aborto di feto inanimato è peccato gravissimo.

cui testimonianze possono vedersi presso Natale Aless. lib. 4. cap. 7. a. 4. reg. 13. Quindi non è lecito ad una fanciulla incinta, nemmeno per isfuggire l' infamia o la morte il procurare l' aborto del feto prima che sia animato; in guisa che da Innocenzo XI. è stata dannata la proposizione 34. che diceva: *Licet procurare abortum ante animationem fetus, ne puella deprehensa gravida occidatur aut infametur.* E qui è necessario il notare, che sebbene nulla ci sia di certo intorno al tempo dell' animazione del feto; è però certamente falsa, e meritamente condannata dallo stesso Pontefice la seguente proposizione 35. *Videtur probabile omnem fetum, quamdiu in utero est, carere anima rationali, & tunc primum incipere eamdem habere, quum paritur; & consequenter dicendum erit, in nullo abortu homicidium committi.*

Il dare o prendere alcuna cosa atta ad impedire il concepimento è colpa gravissima.

IV. Commettono altresì un gravissimo peccato quelle persone, le quali somministrano o prendono medicamenti o fanno altra cosa atta ad impedire il concepimento, in guisa che a tenore dei Canoni antichi veniva punito colla stessa pena, con cui punivasi l' aborto. Ecco come si esprime il Can. *Consulisti* 2. q. 5. riferito da Martino Bracarense: *Quæ studuerit abortum facere, & quod conceptum est, necare, aut certe ut non concipiat elaborat sive ex adulterio, sive ex legitimo conjugio; has tales mulieres in morte recipere communionem priores Canones decreverunt. Nos tamen pro misericordia, sive tales mulieres, sive conscias scelerum ipsorum decem annos agere penitentiam judicamus.* Questo peccato adunque viene sottoposto a dieci anni di penitenza ugualmente che l' aborto, e quindi è chiaro essere un peccato gravissimo; perchè impedisce la generazione, per cui si dà la vita agl' infanti, ed essere quindi anche una specie di omicidio. Perciò nel Can. *si aliquis caus. de homic.* si dice: *Si aliquis causa explendæ libidinis, vel odii meditatione homini aut mulieri aliquid fecerit, vel ad potandum dederit, ut non possit generare aut concipere, vel nasci soboles, ut homicida teneatur.* Ed altresì S. Agostino nel serm. 124. *de temp.* scrive: *Nulla mulier potionem ad abortum accipiat. . . . Mulier autem quæcunque fecerit hoc, per quod jam non possit concipere, quantoscumque parere poterat, tantorum homicidiorum se ream esse cognoscat.* Quindi è, che Sisto V. sottopose questo peccato alle pene stesse, alle quali stati erano

sottoposti i delitti di aborto e di omicidio colla sua Constit. 87., che fu poscia moderata da Gregorio XIV. Ma quali pene incorrono quelle persone, che procurano l'aborto? Lo dico testo:

V. Nella presente disciplina per la Bolla di Sisto V. 85. quei, che procurano l'aborto di qualsivoglia feto anche inanimato, in guisa che seguito ne sia l'aborto, incorrono primamente le pene tutte degli omicidi. 2. Se sono Chierici restan privi d'ogni privilegio Chiericale, degli Uffizi, dignità, e benefizj ecclesiastici, ed inabili rimangono a riceverne in avvenire. 3. Non possono esser promossi agli Ordini sagri, o esercitare igià ricevuti. 4. Quei, che non son Chierici, contraggono una piena irregolarità. 5. Estendonsi queste pene a quelle persone, che danno o prendono pozioni atte ad impedire il concepimento del feto. 6. La scomunica incorsa a cagione dell'aborto viene riservata al solo sommo Pontefice fuorchè in punto di morte. 7. E' ad esso solo pure viene riservata la dispensa dell'irregolarità contratta dai Chierici per questo delitto, quantunque sia occulto. Così Sisto V.

Pene contro quei, che procurano l'aborto. Sisto V.

VI. Ma Gregorio XIV. di lui successore nella sua Costituzione 8. che incomincia Sedes, ha temperato un tal rigore 1. togliendone la riserva del peccato e della scomunica alla Sede Apostolica, e riservandola ai Vescovi *de jure primitive* anche quanto ai Regolari, purchè però ne sia seguito l'aborto. La medesima Costituzione di Sisto V. è stata parimenti moderata quanto a quelle persone, che procurano l'aborto di un feto inanimato, o danno alle donne cose, che impediscono il concepimento, o prestano a tale oggetto il lor consiglio ed ajuto. Questi adunque non sono in adesso sottoposti alla scomunica nè alla riserva. I Vescovi nondimeno quasi tutti si riservano il peccato di cui procura l'aborto di feto anche inanimato, quantunque l'effetto non ne sia seguito.

Gregorio XIV. modera il rigore di Sisto V.

VII. Quantunque sia incerto, come già abbiam osservato, il tempo dell'animazione del feto nell'utero materno, sappiano per loro regola i Confessori, che per istile della sagra Penitenzieria non si hanno per irregolari que', che han procurato l'aborto avanti il 40. giorno dal concepimento, se è di maschio, o innanzi l'80. se è di femmina; ma solamente quei, che han commesso questo reato dopo questo termine. Può quindi ciascuno uniformarsi in pratica a questa consuetudine. Nel caso poi di dubbio, se innanzi o dopo tal tempo, chi ha procurato l'aborto deve

Regola per i Confessori.

tenersi per irregolare, e quindi chiederne la dispensa secondo la regola stabilita nel Gius canonico Cap. *ad audientiam*, ove Innocenzo III. dice: *Quum in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem, vos convenit injungere Presbytero memorato, ut in sacris Ordinibus non ministret.*

Come incorronsi le anzidette pene.

VIII. Le pene poi anzidette incorronsi da tutte quelle persone, le quali direttamente procurano l'aborto, o ad esso cooperano ossia colle percosse, veleni, medicamenti, pozioni, pesi e fatiche imposte a donna incinta: ossia dando scientemente ajuto, consiglio, favore all'aborto, ed anche scrivendo lettere, o facendo cose, o segni, o dicendo parole di ajuto, di consiglio, di eccitamento a tal misfatto. Così Sisto V, alla cui Bolla nulla in questa parte è stato derogato da Gregorio XIV. S'incorrono altresì a. da quelle, che vogliono l'aborto soltanto interpretativamente, come quando taluno indiscretamente percuote una femmina gravida; o quando la donna stessa, che sa d'esser gravida, balla e salta smoderatamente; e quando, sapendo per isperienza, che abortisce quando porta un grave peso, pure lo porta di bel nuovo.

Casi pratici.

IX. Proporremo qui alcuni casi pratici, che sembrano portar seco qualche particolare difficoltà onde mettere viepiù in chiaro questa materia. 1. Una Giovane, dopo aver avuto sacrilego commercio con un Sacerdote, sentendosi gravida dopo qualche giorno, dice al medesimo di voler prender certa pozione per abortire, onde non giunga il suo fallo a notizia dei parenti. Il Sacerdote la ode, tace, e nè co' cenni, nè colla bocca nulla risponde. Prende poi la Giovane l'ideata pozione, e ne siegue l'aborto. Incorrono amendue nel caso riservato, e diviene il Sacerdote irregolare.

Decisione. Rispondo, che l'incorre certamente la Giovane, se il feto era già animato, quando seguì l'aborto; ma quanto al Sacerdote, se nulla risponde nè colla voce, nè co' cenni, egli non la incorre, anzi probabilmente nemmeno cade nella irregolarità. La ragione della prima parte si è, perchè la Giovane, prendendo a bello studio quella pozione, ha realmente di sua piena volontà fatto nascere l'aborto, che, come si suppone, era di feto già animato, e quindi è rea veramente di omicidio volontario colla morte data nel suo utero ad un bambino. Adunque è certamente incorsa nel caso Papale, nella cui riserva sono comprese anche le femmine. La ragione poi della seconda parte si è,

perchè il Sacerdote non ha punto consigliato la Giovane a procurare l'aborto, nè ha approvato per verun modo la di lei risoluzione; ma ha puramente taciuto, ed ha in tale guisa permesso l'aborto. Nella riserva Pontificia non fassi neppur parola di chi permette semplicemente l'aborto. Adunque egli non è incorso nel caso riservato. Nè punto giovà il dirè, ch'egli era tenuto anche per giustizia, come sostengono molti, ad impedire l'aborto. Imperciocchè da ciò provasi bensì, che il Sacerdote ha certamente commesso un peccato gravissimo col permetterlo e non impedirlo a tutto potere, come doveva (nel qual senso appunto intender debbonsi anche i Canoni, che sogliono obbiettarsi); ma non già, che sia caduto nella riserva, mentre questa non ha ad estendersi oltre i termini in essa espressi. Finalmente la ragione della terza parte da ciò si desume, che la irregolarità non ha luogo, nè debb'essere imputata ove non ritrovasi stabilita dal Gius. Non si può allègare luogo veruno del Gius, nè alcun Canone, in cui si sottoponga alla irregolarità colui, che un'imente non impedisce l'omicidio, come lo ha osservato fra gli altri il Card. de Lugo *de just. & jur. disp. 10. seq. 11. n. 219. e 222.*

X. Caso 2. Una fanciulla incinta per ischifare l'infamia, che le sovrasta, è risoluta d'uccidersi. Fa palese questa sua risoluzione ad un Sacerdote, e gli chiede consiglio. Egli la consiglia e persuade all'aborto. Ha egli perciò peccato? E seguitò l'aborto, se è di feto animato, è egli irregolare? Si osservi, che il nostro Sacerdote prima di dare tale suggerimento ha tentata ogni via per distogliere l'infelice fanciulla da sì ferale risoluzione, ma invano, cosicchè sta certamente per ammazzare se stessa insieme, ed il suo feto. Che dovrà dirsi?

Caso 2.

Rispondo, che questo Sacerdote ha peccato gravissimamente, e, seguitone che sia l'aborto, se è di feto animato, è irregolare. Per la prima parte la ragione è, perchè quando trattasi di cose intrinsecamente cattive e peccaminose non è mai lecito il consigliare qualsivoglia male ad un altro, sebbene egli sia disposto e determinato a commettere un mal maggiore; perchè anche in questo caso quel minor male è intrinsecamente male, e però da evitarsi onninamente, come dice molto bene il P. Mansi; fu Arcivescovo di Lucca *de cas. reserv. par. 1. q. 2. cas. 5. num. 29.* E per verità chi non vede, avere il Sacerdote in così operando dato alla fanciulla un consiglio

Decisione.

tendente direttamente all'uccisione di un innocente bambino, ed averlo dato come un mezzo per impedire la morte d'una femmina rea? Il che certamente è illecito, avvertendoci l'Apostolo che *non sunt facienda mala, ut eveniant bona*. Adunque il nostro Sacerdote ha peccato gravissimamente. Nè si dica, non essere alcun male il consigliare di due mali il minore: imperciocchè ciò si avvera soltanto nel caso strettissimo, in cui taluno sia costretto ad eleggere necessariamente uno dei due mali, mentre in allora, conciossiacosachè niuno pecchi secondo S. Agostino in ciò, che non può evitare, chi elegge il mal minore non opera male, e così chi in tal caso consiglia il mal minore, non consiglia male. Ma di presente non siam nel caso; anzi tanto è lontano, che la fanciulla sia necessitata o ad uccidersi, o ad abortire, che e l'una e l'altra cosa le sono assolutamente ed onninamente vietate; e quindi vietato è pure al Sacerdote, ed a chicchessia il consigliarla e persuaderla all'aborto. La ragione poi della seconda parte, in primo luogo si è la bolla *Effrenatam* di Sisto V, la quale fra l'altre cose stabilite contro chi procura o consiglia l'aborto di un feto animato, contiene anche l'irregolarità al Sommo Pontefice riservata, in ordine alla quale Gregorio XIV. nella sua Bolla *Moderatrice* nulla ha cangiato o diminuito. In oltre il Sacerdote col suo consiglio ha influito nella uccisione d'un feto animato, ed in conseguenza nell'omicidio. Adunque, seguito questo, è irregolare.

**Caso 3.** XI. Caso 3. Una donna incinta e gravemente inferma sta per perire se non prende una medicina, che porta seco il pericolo dell'aborto. Può ella prenderla lecitamente?

**Avvertimento previo.** Prima di rispondere debbo avvertire, che la cosa può avvenire in varie guise. Può parlarsi di una medicina di sua natura tendente all'aborto, oppure di altra, che non già di sua natura, ma per accidente può esser causa dell'aborto. E questa seconda può prendersi direttamente per procurare l'aborto, oppure senza questa prava intenzione, e soltanto per ischifare la morte. L'aborto poi può essere di feto animato, e di feto inanimato. Ciò premesso, soddisfarò al quesito con più risposte.

**Risposta 1.** Resp. 1. Non è unquam lecito alla donna il prendere nè ad altri il darle una medicina, o qualsivoglia altra cosa con intenzione di procurare l'aborto quantunque si tratti di conservare la vita della madre, o

il feto sia animato, o non lo sia. La ragion è, perchè non è mai lecito il procurare direttamente l'aborto, o il fare qualsivoglia cosa per far perire il feto. Questa è un'azione di sua natura mala, e perciò non mai lecita in verun caso.

Risp. 2. Nemmeno è mai lecito, anche senza intenzione di procurare l'aborto, e con quella sola di giovare alla madre, il dare ad essa, che altrimenti perirà certamente, un medicamento tendente di sua natura all'aborto, benchè il feto non sia per anche animato. La ragione non può essere più evidente. Il prendere un medicamento di sua natura tendente all'aborto è un procurare direttamente l'aborto; il che, come si è detto, non è mai lecito in verun caso. Ed oltracciò è egli mai lecito ad una femmina il prendere una medicina ordinata di sua natura ad impedire il concepimento del feto affine di evitare il pericolo già altre volte da essa sperimentato di morire nel parto, o d'ischifare la morte, che le sovrasta, se il di lei concepimento venga a manifestarsi? Non mai certamente. Adunque molto meno può lecitamente prendere un medicamento di sua natura ordinato e tendente all'aborto; mentre è maggior male il far perire un feto già concepito, di quello sia lo impedirne il concepimento, com'è manifesto. Altre ragioni ometto per brevità.

Risp. 2.

Risp. 3. Quando per giudizio de' Medici è certa la morte della madre, se non prende un dato rimedio, che porta seco pericolo di aborto, è lecito il darlo ad essa, ed a lei il prenderlo, o sia il feto o non sia animato; purchè siffatto rimedio salutevole alla madre non sia di sua natura tendente all'aborto, nè quindi lo si dia o lo si prenda con altro fine o intenzione salvochè di sollevare la madre. Eccone le ragioni. 1. Perchè questo rimedio non è direttamente ordinato alla morte del feto nè di sua natura nè per intenzione di chi lo usa. 2. Se perisce la madre certamente il feto non acquista l'animazione, se per anco non l'ha, e se l'ha, è cosa difficilissima, che non perisca insieme con la madre. 3. Se la madre, facendo uso di tal rimedio, riacquista la sanità, resta provveduto alla salute sì temporale, e sì ancora spirituale del feto. Essendo adunque siffatto rimedio certamente proficuo alla madre, non certamente nocivo alla prole, nè diretto al di lei nocumento; ed essendo la prole in pericolo moralmente certo di perire al perir della madre, e per lo contrario, conservando la vita alla madre, già resti provveduto eziandio alla salute del

Risp. 3.

116 *Compendio d' Etica Cristiana*,  
feto, e spirituale e corporale, pare a molti dotti Teo-  
logi, ed a me pure, probabilissimo, che sia lecito al-  
la madre in questo caso il procurare la propria sua  
guarigione coll' uso di tal rimedio, ed a chi che sia  
il consigliarla a prenderlo ed a somministrarglielo.

## T R A T T A T O V.

### DE' PRECETTI DEL DECALOGO.

#### P A R T E VI.

*Del sesto e nono Precetto.*

**I**l sesto precetto del Decalogo, di cui in adesso se-  
condo l'ordine dobbiam trattare, viene espresso nell'  
Esodo 20. con queste due sole e brevi parole, *non ma-  
chaberis*, quantunque in se contenga, ed impenga ob-  
bligazioni assai grandi ed estese, mentre vieta qual-  
sivoglia oscenità di corpo e di mente; e sembra po-  
tersi dire, avere Iddio voluto con questa brevità av-  
vertirci non essere ispediente, che verun in tal ma-  
teria sia prolisso nel suo discorso: perciocchè *veren-  
dum est*, come si dice nel Catechismo del Conc. Trid.  
p. 5. *de sexto præc. decal. n. 1., ne dum is* (il Parroco)  
*late atque copiose nimis explicare studet quibus mo-  
dis homines ab hujus legis præscripto discedant, in il-  
larum rerum sermonem forte incidat, unde excitandæ  
libidinis potius materia, quam restinguendæ illius ratio  
emanare solet.* Con tutta brevità adunque esporremo  
qui ciocchè è necessario sapersi dai Confessori intor-  
no questo precetto, come pure intorno al nono, *non  
concupisces uxorem proximi tui*, congiungendo insie-  
me questi due precetti; mentre il nono non contiene  
che una maggior dichiarazione del sesto, in cui vien-  
tansi non solo della lussuria l'opere esterne, ma gli  
atti pure della medesima interiori. E non solo trat-  
teremo di questa lubrica materia con ogni sobrietà,  
ma eziandio coll'assistenza dello Sposo delle Vergini,  
per quanto ci sarà possibile, con ogni purità e mode-  
stia, al qual effetto faremo anche uso, quando ci pa-  
rerà richiederlo la cautela, di frasi ed espressioni la-  
tine in luogo delle italiane e volgari. Siccome poi  
trattando dei peccati capitali detto abbiamo quanto

basta della lussuria nel Tratt. 3. p. 2. cap. 3., così qui, come ivi abbiám promesso, diremo soltanto delle specie della lussuria, e ne diremo puramente quel tanto, che è necessario per una sufficiente cognizione di questo abominevole vizio.

CAPITOLO I.

*Cosa venga vietato o comandato in questi due precetti. Della castità in essi comandata. Delle specie di lussuria vietate, e singolarmente della fornicazione, del concubinato, e del meretricio.*

I. Sebbene in questi due precetti non sembrano vietate se non se due sole cose, cioè l'adulterio ed il desiderio della donna altrui, pure *omnis illicitus concubitus*, dice S. Agostino nel lib. 11. Quæst. in Exod. q. 71., *atque illorum membrorum non legitimus usus prohibitus debet intelligi*: come pur anco qualunque disordinato appetito di venerea voluttà. Ed oltre questi due precetti oltre alla parte negativa, cioè oltre al divieto di tali cose, un'altra ne comprendono positiva ossia affermativa; come ce lo insegna il Catechismo del Concilio di Trento nella par. 3 de sex. præc. n. 1., per cui ci si comanda di osservare la castità di corpo e di mente: *alteram, qua disertis verbis adulterium vetatur: alteram, quæ eam sententiam inclusam habet, ut animi corporisque castitatem colamus*. Diremo pertanto brevemente prima della castità in questi due precetti comandata, e quindi poi delle specie di lussuria in essi vietate.

Cosa venga vietato o comandato in questi due precetti.

II. La castità propriamente detta si è per S. Tommaso nella 2. 2. q. 151. una virtù, per cui si raffrena la concupiscenza nelle cose veneree onde non ecceda i limiti del luogo o del tempo, o dello stato di ciascuna persona. E' pertanto una virtù speciale, mentre ha il suo proprio e particolare oggetto, vale a dire il raffrenamento della concupiscenza nelle voluttà veneree; il che è assai più difficile che il moderare gli altri appetiti ed affetti disordinati. Siccome adunque l'astinenza e la sobrietà, che l'uso moderato de' cibi e delle bevande, sono virtù vere e speciali, così pur debb'esserlo anche la castità, da esse affatto distinta, quantunque tutte vengano sotto la temperanza collocate. La castità può essere perfetta e imperfetta, ossia non totale ma parziale. E' perfetta e totale quella, che consiste nell'astinenza da tutti i piaceri di carne sì leciti che illeciti, e quin-

Idea della castità.

Castità perfetta ed imperfetta.

di eziandio dalle caste nozze; la imperfetta poi o parziale quella che esclude soltanto le illecite voluttà. Quindi la castità conjugale porta seco l'astinenza da ogni illecito commercio con donna altrui, ed inoltre l'uso moderato del matrimonio, che escluda ogni cosa meno ragionevole, inconveniente, e disordinata. La castità poi vedovile ha luogo non solo in quelle persone, che dopo il matrimonio vivono celibi, ma eziandio in quelle, che la castità verginale perdettero fuori del matrimonio, e quindi poi pentiti dei loro falli si astengono da tutti i sensuali piaceri leciti ed illeciti.

III. La castità perfetta e totale appellasi con nome suo proprio verginità, mentre l'altra quello ritiene di castità. La verginità, ossia la castità verginale viene da S. Tommaso nella q. 152. a. 1. con S. Ambrogio lib. 1. de *Virginibus* diffinita, *Expers contagionis integritas*. Dalla dottrina del S. Dottore ivi esposta si raccoglie che la verginità può distinguersi in materiale, e formale ossia morale. La materiale consiste nella integrità della carne immune da ogni contagione: e questa, che può lecitamente perdersi col matrimonio, non è una virtù dell'animo, ma bensì una perfezione del corpo. La formale poi è morale, che è vera virtù, oltre alla corporale incorruzione, un fermo proposito richiede di astenersi per sempre da tutte le lecite ed illecite sensuali voluttà. *Dissi per sempre*, perchè l'astinenza da tali cose non perpetua, con l'animo di passare allo stato matrimoniale o senza proposito di perseverare in essa non costituisce propriamente lo stato verginale. *Quia ergo*, dice il Santo, *virginitas dicitur per remotiorem predictæ corruptionis, consequens est, quod integritas membri corporalis per accidens se habeat ad virginitatem; ipsa autem immunitas a delectatione, quæ consistit in seminis resolutione, se habet materialiter; ipsum autem propositum perpetuo abstinendi a tali delectatione, se habet formaliter et complete in virginitate.*

Come per-  
der si pos-  
sa questa  
virtù.

IV. Può perdersi anche irreparabilmente la verginità materiale, la quale consiste in *integritate signaculi virginalis et inexperientia actus venerei*, senza che si perda o diminuisca la virtù della verginità; perchè può ciò avvenire senza colpa e contro la volontà della persona o per violenza esterna, o per interna fisica disposizione. Così con S. Agostino S. Tommaso nella cit. q. ar. 1. al 4. ove dice: *Delectatio, quæ est ex seminis resolutione . . . potest prove-*

nire præter propositum mentis, vel in dormiendo, vel per violentiam illatam, cui mens non consentit, quamvis caro delectationem experiatur, vel etiam ex infirmitate naturæ, ut patet in his, qui fluxum seminis patiuntur: & sic non perditur virginitas, quia talis pollutio non accidit per impudicitiam, quam virginitas excludit. E nella risposta precedente detto aveva del clauastro verginule, quod si aliquo casu membri integritas corrumpatur, non magis præjudicat virginitati, quam, si corrumpatur manus, vel pes. Ma perdesi poi questa virtù della verginità, e perdesi irrimediabilmente in femina ob voluntariam claustri violationem ex culpa inductam, in viro autem per carnalem voluntariam seminis effusionem. Che basti in ambi i sessi quest'ultima cosa per perdere la virtù della verginità lo insegna chiaramente nella stessa q. art. 1. al 4. colle seguenti parole: *Delectatio, quæ est ex seminis resolutione, dupliciter potest contingere. Uno modo ut procedat ex mentis proposito: & sic tollit virginitatem, sive fiat per concubitum, sive absque concubitu.*

V. Ma può ella questa virtù una volta perduta colla penitenza ricuperarsi? Risponderò a questa ricerca colle parole di S. Tommaso nella q. cit. art. 3. al 3. che per penitentiam reparari potest quantum ad id, quod est formale in virtute, non autem quantum ad id, quod est materiale in ipsa. Non enim si quis magnificus consumpserit divitias suas, per penitentiam peccati restituantur ei divitiæ. Et similiter ille, qui virginitatem peccando amisit, per penitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed recuperat virginitatis propositum. Circa materiam autem virginitatis est aliquid quod miraculose reparari poterit divinitus, scilicet integritas membri, quam dicimus accidentaliter se ad virginitatem habere. Aliud autem est, quod nec miraculose reparari potest, ut scilicet qui expertus est voluptatem veneream, fiat non expertus: non enim Deus potest facere, ut ea quæ facta sunt, non sint facta.

Come ricuperarsi.

Eccellenza dello stato verginale sopra lo stato conjugale.

VI. Lo stato verginale è più eccellente della conjugale società, e la verginal continenza supera di lunga mano la continenza conjugale. Questa proposizione è certissima e secondo la cattolica fede, e dimostrasi da S. Tommaso nell' art. 4. della cit. q. contro Gioviniano, il quale sosteneva non doversi la verginità preferire allo stato matrimoniale, primamente coll' esempio di Cristo, il quale ed elesse per madre

una vergine, ed egli stesso osservò la verginità: e quindi poi colla dottrina dell' Apostolo, il quale nella sua prima ai Cor. 7. consigliò la verginità come un ben migliore. Lo dimostra pure colla ragione dal medesimo Apostolo suggerita, cioè perchè la verginità è ordinata al bene dell' anima, cioè a pensare alle cose di Dio, mentre il conjugio è ordinato al bene del corpo, che è la propagazione del genere umano: perciocchè l' uomo e la donna viventi in istato matrimoniale debbono necessariamente pensare alle cose di questo mondo, come ivi l' Apostolo dice. E' certissimo adunque, che la verginità debb' essere preferita alla continenza conjugale.

Specie della lussuria.

VII. Venendo ora alle specie della lussuria, queste sono sette, cioè la fornicazione, l' adulterio, l' incesto, lo stupro, il ratto, il vizio contro natura, ed il sacrilegio, che viene da S. Tommaso appellato un adulterio spirituale. La fornicazione può definirsi *concupitus naturalis soluti cum soluta jam deflorata*. Si dice *concupitus naturalis* per escludere il peccato contra natura, cioè perpetratum in vase ad hunc effectum a natura non ordinato. *Soluti cum soluta*, cioè di uomo e di donna sciolti da ogni vincolo o di matrimonio, o di voto di castità o d' Ordine sagro, o di consanguinità, o di affinità, o non mai stati conjugati, o vedovi, o la donna sia concubina, o sia meretrice; ed i quali conseguentemente sieno abili ad unirsi insieme in matrimonio. Finalmente si aggiunge *jam deflorata*, perchè se è con una vergine peranco incorrotta, egli è un peccato, che suole ridursi allo stupro.

La fornicazione è peccato mortale. È vietata dal gius divino.

VIII. Non si può dubitare, che la fornicazione sia peccato mortale; mentre secondo le divine Scritture esclude chi la commette dal regno de' Cieli. L' Apostolo nella 1. Cor. 6. v. 9. dice chiaramente: *Neque fornicari, neque adulteri, neque molles regnum Dei possidebunt*. Ed ad Gal. 5. *Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia . . . Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur*. E ad Ephes. 5. *Hoc scitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus non habet hæreditatem in regno Christi et Dei*. E nell' Apocal. 21. *Homicidis, et fornicatoribus . . . pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure*. Questi testi del nuovo testamento son troppo chiari, e non lasciano neppur per ombra dubitare di questa verità. Ma è nella legge antica era forse parimenti violata la semplice fornicazione? Sembra che no, anzi che piuttosto fosse in allora permessa,

mentre fu lecito a que' vecchi Patriarchi l'averne anche in buon numero delle concubine. No, non è vero fosse in allora permessa; era anzi rigorosamente vietata. Eccone un testo chiaro e decisivo d'un tal divieto nel Deuteron. 23. *Non erit meretrix de filiis Israel, nec scortator de filiis Israel.* Sulle quali parole S. Agostino nella q. 37 in Deuter. dice così: *Ecce ubi manifeste prohibuit fornicari & viros & femines etiam cum non alienis conjugibus, quando & meretrices esse, & ad meretrices accedere prohibet, quarum publica venalis est turpitudine.* Quanto alle concubine dei Patriarchi, desse erano vere mogli, alle quali davasi il nome di concubine, perchè venivano sposate senza solennità, e senza dote; e perchè avevano bensì diritto all'ufficio maritale, ma non già al governo della famiglia, e quindi quelle che erano di condizione servile, rimanevano serve come per lo innanzi.

IX. La fornicazione poi non è soltanto vietata dal gius divino, ma eziandio dal naturale diritto; perchè ha in sè contro la legge naturale una vera turpezza; e quindi non è già mala perchè è vietata, ma è vietata perchè in sè è mala. Come ciò sia, ed in che consista questa naturale sua malvagità, udiamolo da S. Tommaso, il quale nella q. 154. art. 2. scrive così: *Peccatum mortale est omne peccatum, quod committitur contra vitam hominis. Fornicatio autem simplex importat inordinationem, quæ vergit in nocumentum vite ejus, qui est ex tali concubitu nasciturus . . . Manifestum est autem, quod ad educationem hominis non solum requiritur cura matris, a qua nutritur, sed multo magis cura patris, a quo est instruendus, & defendendus, & in bonis tam interioribus quam exterioribus promovendus. Et ideo contra naturam hominis est, quod utatur vago concubitu, sed oportet quod sit maris ad determinatam feminam . . . Et inde est, quod inest maribus in specie humana naturaliter sollicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis. Hæc autem certitudo tolleretur, si esset vagus concubitus. Hæc autem determinatio certæ feminae matrimonium vocatur; & ideo dicitur esse de jure naturali . . . Unde quum fornicatio sit concubitus vagus, utpote præter matrimonium existens, est contra bonum prolis educandæ, & ideo est peccatum mortale.*

Ed è contro il gius naturale.

X. Nè si dica, che la fornicazione non sempre torna a danno della prole per la buona sua educazio-

Obbiezione e risposta.

ne, mentre può darsi il caso che la prole fornicariamente concepita venga ottimamente educata, e forse meglio di quella che per legittimo matrimonio viene talvolta generata. Imperciocchè odasi ciocchè tosto soggiugne il S. Dottore rispondendo a tale obbietto: *Nec obstat, si aliquis fornicando aliquam cognoscens sufficienter providet proli de educatione; quia id quod cadit sub legis determinatione judicatur secundum id quod communiter accidit, & non secundum id quod in aliquo casu potest accidere.* Spiega, illustra, e corrobora questa risposta il Soto nel lib. 5. *de just. & jur.* contro Martino de Magistris, il quale faceva uso di quest'argomento per dimostrare non essere la fornicazione dal gius naturale vietata, e nella q. 3. art. 5. lo confuta così: *Che la prole fornicaria sia e ben nodrita, e come si conviene educata; ella è cosa del tutto accidentale; e per lo contrario che venga e malamente nodrita e malamente educata è una cosa onninamente naturale alla condizione del vago accoppiamento. Imperciocchè ex natura rei que', che non sono uniti col vincolo matrimoniale non possono educar bene la loro prole. E per verità se quest'arguzia fosse di qualche valore, ne seguirebbe, che lo stato matrimoniale non fosse un vincolo naturale; mentre non è tale se non se perchè di sua natura ha appunto questo d'essere una cosa atta a ben educare la prole. Eppure avviene in pratica non rade volte, che i conjugi non han la facoltà nè la volontà di ben educarla. La cosa dunque ha a giudicarsi dalla natura, e non già dall'accidente. Quando pertanto diciamo essere la buona educazione al matrimonio naturale, non parliamo dell'atto, ossia del fatto, che certamente può essere impedito, ma della naturale potenza. In corto dire, la fornicazione è atta nata a nuocere alla prole, e se talvolta non nuoce, ciò è per accidente; e quindi è vietata dal gius di natura. Meritamente adunque la contraria dottrina è stata da Innocenzo XI. condannata nella seguente proposizione in ordine 48. *Tam clarum videtur, fornicationem secundum se nullam involvere malitiam, & solum esse malam quia interdictam, ut contrarium omnino rationi dissonum videatur.**

XI. Peccano più gravemente que', che commettono la fornicazione con la sposa o propria o altrui. La ragione è, perchè chi pecca colla propria sposa fa ingiuria al Sacramento, col cui pretesto, e sotto la

È più grave questo peccato, se si commetta colla sposa propria o altrui.

cui ombra pecca, nè si può dire che abbia peccato con una persona assolutamente libera e sciolta, ma bensì con persona legata a lui in virtù degli sponsali. Quindi è, che in alcune Diocesi la fornicazione degli sposi è caso riservato. Chi poi pecca di fornicazione colla sposa altrui, sebbene non commetta un adulterio, viola però la giustizia, perchè fa ingiuria allo sposo, a cui in virtù degli sponsali il corpo della sposa è dovuto; la qual ingiuria talè e tanta viene riputata, che somministra un motivo giusto di sciogliere gli sponsali. Lo stesso deve dirsi di uno sposo, che pecca con altra donna, mentre ancor esso reca ingiuria alla sua sposa, a cui ha promesso se medesimo cogli sponsali. La ragione adunque per l'uno e per l'altra è la stessa. Quindi è, che chi ha peccato con la sposa o propria o altrui, deve esprimere nella Confessione questa circostanza, nè basta che dica d'aver commessa una fornicazione.

XII. E' parimente più grave questo peccato, se commettasi con donna infedele, come con una Ebraea, Maomettana, o Gentile; perchè questa fornicazione, per cui un Cristiano si abusa d'una donna infedele non può non essere congiunta con disprezzo della religione. Osservo poi, che la Chiesa con istabilire, che la disparità di culto debba dirimere il matrimonio, ha molto bene indicato, che siffatto accoppiamento porta seco una maggior turpezza, oltre al pericolo che la prole venga nella infedeltà educata. Quindi non mancano Vescovi, i quali si riservano il peccato di fornicazione commesso con una infedele; appunto perchè lo riguardano come più grave di quello commesso con una fedele. Dal che anche chiaro apparisce doversi questa circostanza manifestare in Confessione; mentre se fosse lecito il sopprimerla, sarebbe inutile la riserva.

E se con donna infedele.

XIII. Oltre la fornicazione semplice e, dirò così, passeggera, c'è anche la continuata, che appellasi concubinato. Perciò appunto il concubinato viene definito *una continuata fornicazione colla medesima persona*; e quindi il concubinato aggiugne alla fornicazione l'abito e la perseveranza, o la fornicaria venga dal fornicario tenuta nella propria casa, o sia tenuta fuori, ma a lei il fornicario ne venga frequentemente e per abito. E' facile il vedere, che il concubinato è un peccato assai più grave della semplice fornicazione; mentre aggiugne alla medesima la continuazione, lo stato, la perseveranza nel pravo affetto, e la malizia della consuetudine. Quindi trovasi

Cosa sia il concubinato.

È un peccato più grave della semplice fornicazione.

sempre il concubinario in istato di peccato mortale, ed il peggio si è, che molto difficilmente trova la via di convertirsi, essendo cosa assai malagevole ch'ei rompa i lacci della consuetudine e bandisca dal cuore l'intenso affetto verso la concubina. E' poi verissimo ciocchè dice il Silvio, cioè che quando il concubinario si confessa debb' esprimere non solo quante volte abbia commesso il peccato di fornicazione, e l'altre laidezze, ma eziandio quanto tempo abbia tenuta o in casa o fuori la concubina; poichè altrimenti non manifesterebbe sufficientemente al Confessore il pravo suo stato; tanto più che anche il solo tenere la concubina è cosa grandemente scandalosa per se stessa, cioè prescindendo anche dall'atto fornicario, perciò è mortalmente peccaminosa. Quindi è pure altresì verissimo ciocchè egli e gli altri buoni Teologi avvertono, cioè che il concubinario non ha da assolversi nemmeno la prima volta, se non iscaccia l'amica, se l'ha in casa, o non l'abbandona onninamente, se la mantiene fuori, salvo che nel caso che non dipendesse da lui nè fosse in suo potere il discacciarla. Prescindendo adunque da una vera impotenza non dipendente dalla volontà del concubinario, quale sarebbe in taluno, che fosse chiuso nella stessa prigione colla concubina, o in un figliuolo, la cui concubina è serva della madre, cui egli non può scacciare; non può nè deve assolversi il concubinario se prima dall'amica non si separa. Egli è in continua occasione prossima, oltre allo scandalo, e tanto basta. Leggasi quanto abbiamo detto dell'occasione prossima nel Tratt. 5. Par. 2. Cap. 7.

Cosa debba il concubinario esprimere in Confessione.

Il concubinario non può assolversi se non si separa dalla concubina.

Nemmeno il concubinario putativo, se non toglie lo scandalo.

XIV. Ottimo è altresì l'avvertimento, che danno col medesimo Silvio i Salmaticensi, doversi cioè negare l'assoluzione anche ad una persona, la quale sebbene non sia veramente concubinaria, tale però è comunemente creduta; perchè ciascuno è tenuto per legge di natura togliere l'occasione di peccare non solo vera, ma anche apparente, mentre da ciò ne nasce lo scandalo, cui è necessario togliere di mezzo. Prima dunque di assolvere questa persona deve il Confessore obbligarla a togliere lo scandalo o col licenziare la donna, tenuta dalla gente per sua concubina, oppure a far vedere in maniera, che levi ogni ragionevole sospetto, che tal donna non è sua concubina, nè fornicaria; nè prima che eseguisca o l'una o l'altra di queste due cose deve assolverla.

XV. Ma come dovrà regolarsi il Confessore con

un figliuol di famiglia, il quale ha un impudico commercio con la serva della madre; con una figliuola, che l'ha col servo del padre; con un fratello, che l'ha colla propria sorella? Tutti questi, come supponiamo, sono in tal situazione che non possono discacciare la concubina, su di cui non hanno veruna podestà. Sono per altro disposti in guisa, che se potessero la discaccierebbero. Che deve fare il saggio Confessore? Dirò, che primamente deve studiare ogni via per vedere di separarli in qualche guisa. Quindi se si ha a fare con genitori prudenti, pii e timorati, suggerisca al figliuolo ed alla figliuola, che o da sè immediatamente o da altra savia persona vengano segretamente avvertiti della occasione prossima, in cui sono, affinchè eglino stessi con ogni segretezza e colla dovuta cautela separino i delinquenti o collo scacciare il servo ossia la serva, o col mettere in sicuro fuori di casa il figliuolo o la figliuola. Questa è la via più sicura e spedita per terminare questa tresca. Se poi non si può far uso di tal rimedio, ingiunga al figliuolo o figliuola la separazione, ossia allontanamento, per quanto sia possibile, dall' amico o dall' amica, cosicchè non trovinsi mai soli insieme, fuggano il mutuo colloquio, il vedersi, il parlarsi, ed ogni qualunque familiarità, preghino continuamente ed istantemente il Signore a dar loro la necessaria assistenza in sì terribile conflitto, onde sfuggir le cadute, e riportare vittoria; aggiungano digiuni, lezione spirituale, meditazion della morte, ed altri siffatti pii esercizj. Se dopo posti in pratica fedelmente tali rimedi apparisce della emendazione, non ancora ha tosto ad impartirsi l' assoluzione. Ha a considerarsi, che due sono i nemici da superare, cioè e l' occasione prossima, che sempre spigne al male, e la prava già contratta consuetudine, la quale sommamente accresce dell' occasione prossima il vigore. Persone di tal fatta ottenuta che abbiano l' assoluzione credonsi già sani e forti, quindi rallentano le cautele e l' uso dei rimedj, e con somma facilità ricadono con maggior loro danno e pericolo. Il saggio Direttore adunque sia cauto, vada adagio, le esorti a sperare in Dio; che avendo incominciato, terminerà la guarigione, le ammonisca con tutto il calore a reiterare i rimedj salutari, ma sospenda frattanto l' assoluzione, e loro non la impartisca fino a tanto che non possa formare un prudente giudizio che più non sieno per cadere, per cui formare non basta certamente, che ne sia diminuita la frequen-

Che debba farsi con que', che non possono scacciare la concubina.

za. Debb' essere evidente, dice S. Carlo nella istr. ai Confess., la loro emendazione, cosicchè escluda il timore ragionevole dell' opposto: *Differant absolutionem, donec EVIDENS appareat emendatio in iis, qui tametsi dicant & polliceantur, quod se eximent a peccato, tamen Confessario probabilem faciunt METUM, ne contrarium contingat.*

Se poi questo figliuolo o figliuola è per sua disgrazia cotanto debole e fragile, che ad onta dell' uso diligente e perseverante di tali rimedj non può trarsi dal lezzo, nè contenersi dal peccare, in tal caso il figliuolo sotto qualche titolo o d' imparar qualche arte, o di studio, o di uffizio, o di elezione di stato, o di estranea occupazione, o almeno di pellegrinaggio deve allontanarsi dalla casa paterna per isfuggire onninamente il cospetto, e la presenza dell' oggetto impudicamente amato. E la figliuola deve con ogni studio e per ogni maniera procurare o di essere collocata in un Monastero, o congiunta in matrimonio, o trasferita in casa d' altre persone o consanguinee o affini. Finalmente se non è praticabile questa separazione, e gli altri rimedj non giovano, e continuano le cadute, non hanno ad assolversi nè ad ammettersi alla partecipazione de' Sacramenti fino a tanto che dispongansi le cose dalla divina provvidenza in guisa, che finalmente abbia luogo ed effetto la segregazione, ed abbiano fine i peccati.

Cosa sia il meretricio.

È un gravissimo peccato.

XVI. Dopo aver detto del concubinato diremo qui alcuna cosa anche del meretricio. Meretrice appellasi quella femmina, la quale per professione sta disposta e pronta alla libidine ed impure voglie di chicchessia; poichè se non fa copia di sè che ad una sola, o a due determinate persone, è bensì una fornicaria, ma non è, propriamente parlando, una meretrice. Essere il meretricio un gravissimo peccato è cosa troppo evidente, mentre la vita tutta della meretrice è un abituale peccato, che mai non cessa, perchè è sempre preparata, disposta, e pronta a peccare: ed è inoltre una rete del demonio, da cui molti, massimamente giovani, vengon presi, e periscono miseramente; ed è una pietra di scandalo perpetua, in cui inciampano non pochi ed infelicevolmente cadono. Finalmente queste prostitute disposte sono sempre a commettere, e commettono difatti qualsivoglia specie di lussuria, ed a servire i concorrenti in qualsisia più abominevole laidezza e peccato; e però il meretricio non può restringersi in veruna determinata specie di peccato, mentre sup-

pone l'anima loro e la loro abituale disposizione a tutte le specie di questo orrido vizio. Trovandosi poi queste infelici donne sempre in istato attuale di peccato mortale non possono assolversi se prima non lasciano oppinamente il loro infame mestiero, e non danno segni di penitenza non solo privati presso il Confessore, ma anche pubblici allontanandosi dal luogo o casa meretricia, o ritirandosi nel luogo pio a tal fatta di femmine destinato; ed eseguendo anche quella penitenza pubblica, che dalla prudenza de' Vescovi, o de' Parrochi, se loro sembrerà cosa opportuna, loro verrà imposta. Alla sagra Mensa poi non sono da ammettersi se non se dopo una lunga penitenza, e se non consti pubblicamente della loro conversione ed emenda, e lo scandalo sia tolto di mezzo interamente. Se sen muojono nel loro peccato debbon' anche esser private dell' ecclesiastica sepoltura.

Quando possono essere assolte.

Quando ammesse alla Comunione.

XVII. Di non men grave per non dire di ancor più grave peccato sono ree, quelle persone, che esercitano il lenocinio, cioè che allettano e traggono le fanciulle o le donne al meretricio, ed alla fornicazione, o alle donne di partito attraggono i maschi, o la fanno da sensali e da mezzani in tal fatta di affari; mentre sono la cagione di mille disordini e peccati, e sono veri ministri del demonio. I Principi, che per ovviare a mali maggiori permettono le meretrici, non permettono in conto alcuno anzi puniscono severamente tal sorta di gente, che è più perniziosa alla Repubblica di quello sieno i ladroni. Ma crescerebbe poi oltre ogni credere e quasi immensamente la gravità di questo peccato, quando venisse il lenocinio esercitato dai genitori medesimi delle pulcelle, o dai mariti stessi per le lor mogli. Oltre alla carità cui violano col gravissimo scandalo, che loro danno; oltre alla castità, cui guastano colle impudicizie, offendono anche gravissimamente la pietà e la giustizia. Guai a tal sorta di genitori, ed a tal fatta di mariti. Passiamo ad altro.

Cosa sia il lenocinio, e quanto grave peccato.

## CAPITOLO II.

### *Dell' adulterio e dello stupro.*

I. L'adulterio è una violazione dell' altrui talamo, ossia un illecito commercio di due persone, di cui l'una almeno è conjugata. Quindi S. Tommaso nella 2. 2. q. 154. art. 8. così lo definisce: *Adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum torum.* Può distinguersi in semplice e doppio. E' adul-

Nozione e divisione dell' adulterio.

terio semplice, quando l' uno soltanto degli adulteri è legato col vincolo del matrimonio: è doppio poi quando amendue gli adulteri, cioè sì l' uomo che la donna, son conjugati.

È un peccato gravissimo.

II. Essere l' adulterio un peccato gravissimo non ci lasciano dubitare i testi della sagra Scrittura. Al 6. de' Proverbj si dice: *Qui adulter est, propter cordis inopiam perdet animam suam, turpitudinem & ignominiam congregat sibi, et opprobrium illius non delebitur.* E presso Giobbe l' adulterio appellasi nefas & iniquitas maxima, ignis usque ad perditionem devorans, & omnia eradicans genimina. Quindi è, che l' Apostolo 1. Corin. 6. dice chiaramente, che gli adulteri non entreranno nel regno de' cieli: *Nolite errare: neque fornicarii, neque ADULTERI, neque molles regnum Dei possidebunt.* Lo confermano le pene contro gli adulteri stabilite da Dio, e dagli uomini. Da Dio e nel Levit. al cap. 20. e nel Deuteron. al cap. 22. ove si comanda, che l' adultero & l' adultera sieno fatti morire, o lapidati: *Si mæchatus quis fuerit cum uxore alterius, & adulterium perpetraverit cum conjuge proximi sui, morte moriantur & mæchus & adultera.* Il che si raccoglie anche dal cap. 8. di S. Giovanni. Dagli uomini poi, giacchè anche dai Principi privi della divina legge l' adulterio era punito con pena di morte. Di Rebecca moglie d' Isacco diceva Abimelecco al cap. 26. della Genesi: *Qui tetigerit hominis hujus uxorem, morte moriatur.* I Romani pure, ancorchè gentili, punivano gli adulteri colla pena di morte, la qual legge durava ancora a' tempi di S. Girolamo. La Chiesa poi condannava gli adulteri ad una penitenza di 25' anni, com' è chiaro dal Can. 38. presso S. Basilio. E come non sarà un gravissimo peccato? Oltre il delitto di fornicazione, che in sè contiene, l' adulterio reca ingiuria al sagramento, viola i diritti della comparte, nuoce al bene della prole e della famiglia, partorisce scandali, risse, e querele, ed è cagione di mille mali, come lo insegna l' esperienza.

Gli adulteri non sono tutti uguali.

III. Gli adulteri non sono tutti nella gravità uguali, ma l' uno può essere più grave dell' altro. Imperciocchè egli è certo, essere più grave l' adulterio doppio che il semplice; mentre quest' ultimo viola un solo gius, laddove quel primo ne viola due e commette una doppia ingiustizia. Parimenti non si può dubitare essere peggiore l' adulterio d' una conjugata con un uomo libero di quello d' un conjugato con una donna libera. La ragion' è, perchè o l' ac-

copiamento d'una congiunta con un uomo libero nuoce alla generazione, come non rade volte avviene; ed in allora peccasi gravemente contro il marito, il quale viene iniquamente privato della prole: oppure l'adultera sebbene conosciuta da due viene a partorire; ed in tal caso incerto il più delle volte rimane a chi appartenga la prole data alla luce, se al marito o all'adultero: e quindi la dubbia e forse più che dubbia prole dividerà l'eredità, alla quale non ha verun diritto colla prole legittima. Questi assurdi non han luogo nell'adulterio di un conjugato con una donna libera: adunque è peggiore l'adulterio di una conjugata con un uomo libero. Perciò permise bensì il Signore ne' tempi antichi all'uomo d'aver più mogli, ma non mai alla donna d'aver neppur due mariti. Quindi nel tribunale di penitenza chi si confessa d'un adulterio debb' esprimere lo stato non meno suo che della persona, con cui ha peccato, affinché il Confessore conosca se abbia commesso un adulterio semplice o doppio, più grave o men grave.

Cosa debba l'adultero esprimere in Confessione.

IV. L'adulterio d'una maritata, acconsentendolo il marito, cessa egli d'essere un vero adulterio? Dico, che no. La cosa è affatto certa, mentre così ha dichiarato Innocenzo XI colla condanna della seguente proposizione: *Copula cum conjugata, consentiente marito, non est adulterium; adeoque sufficit in confessione dicere se esse fornicatum.* Di quanto fin qui si è detto si raccoglie facilmente la falsità di tal proposizione. Il gius del marito sulla propria moglie non è già assoluto, ma fra certi termini limitato e circoscritto. Il suo gius consiste in poter servirsene egli stesso in ordine al fine del matrimonio; e non già in poterne abusare con accordarne ad altri l'uso contro ciocchè esige lo stato del matrimonio, il bene della prole, e contro ogni legge di giustizia, di fedeltà, di pudicizia, e d'altre virtù. Non può pertanto il marito cedere o rinunziare al diritto, che tiene, onde la moglie altri che lui non conosca; perchè è un diritto, che riguarda il fine stesso del matrimonio, e la prole, ossia il ben essere della prole; e quindi è un diritto del tutto inalienabile. Può servir di esempio il diritto, che ha un Chierico di non poter esser percosso senza che il percussore incorra nella scomunica; al qual diritto non può egli rinunziare per verun modo: e chi di suo consentimento lo percuotesse, non eviterebbe le pene contro i percussori de' Chierici stabilite.

Il consenso del marito non fa che il fallo della moglie non sia un vero adulterio.

Se prima della consumazione del matrimonio si dia vero adulterio.

Se lo sia l'accesso ad una sposa de futuro.

Adulteri di pensiero quando sieno i conjugii.

Quando lo sieno per altra ragione.

V. Ma sarà egli adultero anco chi *rem habet* con donna altrui, ma prima della consumazione del matrimonio? Certissimo. Chi può mai dubitarne? Il matrimonio rato è un vero e perfetto matrimonio; e per esso i conjugii han tosto acquistato il gius reciproco sui loro corpi. Adunque qualsivoglia estraneo a questa donna si accosti, viola il gius maritale, e quindi senza dubbio commette un adulterio. La cosa non passa così in ordine agli sposi *de futuro*. Chi *rem habet* con una sposa di tal fatta, non è reo di adulterio. La ragione n'è manifesta. L'*adulterio* è una violazione del talamo altrui. Chi *rem habet* con una sposa *de futuro* non viola il talamo altrui; perchè gli sponsali danno bensì gius al matrimonio, ma non sovra i corpi degli sposi. Egli per altro è certo, come abbiain detto altrove, che la fornicazione colla spbsa altrui commessa seco porta una particolare malizia, e fa un'ingiuria grave allo sposo; e però è una circostanza, che debb' esprimersi in confessione.

VI. Peccano di adulterio que' conjugii, i quali nell'atto stesso matrimoniale, cui praticano, pensano ad altro oggetto, e se ne dilettono: perchè in allora sebbene non di opera e di fatto sono però adulteri di pensiero e di morosa dilettaazione. E' sono anche adulteri più probabilmente que' conjugii, i quali *sodomitico coitu se defadant*; sì perchè con questa scelleraggine iniquissima la fede del santo Matrimonio violata rimane; poichè la fede data nel Sacramento è stata di osservare la castità conjugale, e di procurare la generazione della prole. Ma quest'infame accoppiamento e viola direttamente la conjugale castità, e direttamente si oppone alla generazione della prole. Adunque non si mantiene, ma si viola la fede matrimoniale: adunque questo peccato porta seco la specie di adulterio. Chi commette questa nefandità, è tenuto a manifestare in confessione la circostanza della propria moglie; nè basta il dire d'averla commessa con una maritata, ma è necessario l'esprimere la propria moglie, tanto più che questa circostanza porta seco l'occasione prossima, che debb' esprimersi necessariamente.

VII. Dall'adulterio passando allo stupro, questo così viene definito da S. Tommaso 2. 2. q. 154. a 6. *Stuprum proprie consistit in actu venereo quo virgo defloratur*. Oppure più brevemente, *illicita virginis defloratio*. Si dice *illicita defloratio*, vale a dire *virginalis claustris per primam carnalem copulam illicita*.

ta corruptio. Siegue *Virginis*, col qual nome si vuol significare qualsivoglia persona, la quale non per altro *ullam cum altera copulam habuit*; e quella pur anche che avesse colla mollizie macchiato se stessa, o avesse a turpi pensieri acconsentito; perchè sebbene l'aureola e la virtù della verginità si perda per il peccato d'una volontaria mollizie, rimane però quanto alla materiale integrità. Vogliono alcuni, che nella diffinizione si aggiungano alla parola *virginis* quest'altre due, *praesertim invita*. Distinguon essi due generi di stupro, cioè stupro semplice, che avviene col consenso della zitella, a darlo indotta dalle carezze, dalle promesse, dai regali; e stupro violento, che avviene, quando la vergine colla violenza e colla forza rimane oppressa. Non v'ha dubbio, che questo secondo è uno stupro più strettamente tale, e peggiore e più colpevole del primo, perchè priva violentemente la fanciulla della sua verginale integrità. Chi può mai dubitarne?

Di quante sorta.

VIII. Ma dico poi contro i Salmaticensi ed altri, che ancora quando la fanciulla acconsente commettesi un vero stupro. Lo proverò colle ragioni vivissime apportate da S. Tommaso nel citato articolo. Primamente perchè anche in tal caso recasi certamente ai parenti una grave ingiuria sì dalla figliuola, che acconsente alla propria violazione, la quale è sotto la podestà paterna; e sì pure dallo stupratore, il quale deturpa l'onor loro nella figliuola, che è sotto la loro podestà e custodia, facendo onta nel tempo stesso al loro naturale diritto nell'una e nell'altra di queste due cose. Non toglie certamente questa ingiuria manifesta il consenso della figliuola. Adunque per questa parte almeno anche la violazione d'una consenziente donzella è un vero stupro. 2. La deformità e turpezza, che ci trova S. Tommaso in tal congresso, non è già perchè la pulcella viene violata contro il suo volere, per forza, e violentemente, ma indò; ma perchè impedita rimane dal conseguire un legittimo matrimonio, e resta al pericolo esposta di porsi sulla strada delle donne di mal affare: *Tum, dice, ex parte Puella, quae ex hoc quod violatur . . . impeditur a legitimo matrimonio consequendo, & ponitur in via meretricandi, a qua retrahebatur, ne signaculum virginittatis amitteret*. Danno egli è questo, che avviene senza meno anche acconsentendo la donzella alla propria violazione. E' adunque un vero stupro ad onta di siffatto consentimento anche per questa parte. Nè si

È vero stupro, ancorchè la vergine acconsentita.

dica, non esserci nella violata donzella questo pericolo di porsi sull'accennata cattiva strada. Imperciocchè pur troppo la cosa è così. Nelle femmine massimamente donzelle il pudore loro impresso dalla natura è un freno validissimo. Tolto di mezzo questo freno col primo fallo e colla perdita fatta in esso della virginità, con somma facilità si prostituiscono.

Ma dirò di più con S. Antonino 2. p. c. 6. tit. 5. Quando anco non solo la figliuola, ma eziandio i di lei iniqui padre e madre dessero il loro consenso, la di lei violazione sarebbe nondimeno un vero stupro. *Nec peccatum stupri evadunt ex hoc, quod de voluntate puella, & parentum hoc agant.* Eccone la ragione. Anche in questa ipotesi e sempre si avvera, che la vergine consentiente, e lo sruptatore violano l'ordine naturale, a tenore di cui il verginale sigillo debb'essere conservato e custodito fino a tanto che la fanciulla congiunta venga in matrimonio. *Habet enim* (dice qui S. Tommaso nel cit. art. al 1.) *speciale impedimentum fornicarii concubitus virginitatis signum, quod non debet nisi per matrimonium auferri.* Non è in balia della figliuola, non istà in libertà de' parenti della medesima l'acconsentire ad una cosa, che è contro l'ordine da Dio e dalla natura stabilito. Quindi siccome non togliesi la turpezza dell'adulterio, sebbene il marito dell'adultera acconsenta, perchè sempre si avvera, che per esso violata rimane la fede conjugale; così non togliesi la deformità dello stupro, quantunque e la vergine stessa, e i di lei parenti alla violazione acconsentano: perciocchè sempre si avvera, che iniquamente essa perde la integrità verginale, e si viola da lei, e dai parenti, e dallo stupratore l'ordine dalla legge divina e dalla natura stabilito.

Sentimen-  
to comu-  
ne su que-  
sto pun-  
to.

IX. Il sentimento comune degli uomini conferma questa nostra dottrina. Imperciocchè tutti quei, che ascoltano e sieguono i lumi della ragione e prevenuti non sono dalle dispute e sottigliezze di certi Teologi, conoscono e discernono molto bene una particolare deformità e turpezza nella violazione e deflorazione d'una vergine, cui non concepiscono nella semplice fornicazione. Chi mai fra Cristiani conscio d'aver deflorata una vergine, sebbene e di consenso suo e de' parenti, non ispiega questa circostanza in confessione? Chi mai crede di ben confessarsi col dire unicamente di aver commesso una fornicazione? Allegherà bensì il consenso e della fanciulla, e quello altresì

se v' ha dei parenti ( il che ad altro non può servire che a diminuire la reità del peccato, ed a scemare , oppur anche a togliere ogni debito di restituzione ); ma niuno v' ha , che seguendo l' istinto della natura non veggia esserci nella deflorazion d'una vergine una speciale malizia dalla semplice fornicazione onninamente distinta da doversi necessariamente dichiarare nella confessione . Ma e cos'è questa dalla fornicazione distinta malizia? Quest'è appunto ciocchè indicar vogliamo col nome di stupro .

X. Tanto nel gius divino, quanto nel gius canonico e civile sono stabilite le pene contro gli stupratori. Nel vecchio Testamento erano condannati a dotare ed a sposare la corrotta donzella : *Si seduxerit quis, così nel cap. 22. dell'Esodo, virginem necdum desponsatam, dormieritque cum ea, dotabit eam, & habebit eam uxorem.* Che se il padre di lei ricusa di dargliela in moglie , dovrà lo stupratore sborsare tanto danaro quanto sogliono avere in dote le donzelle sue pari : *Si pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam juxta modum dotis, quam virgines accipere consueverunt.* Sebbene questo precetto sia stato giudiziale, e quindi abbia colla legge mosaica cessato , è però sì conforme all'equità naturale , che la Chiesa l'ha accettato, aggiugnendovi soltanto questa mitigazione , che lo stupratore o la prenda in moglie , o le conferisca la dote , e non già debba fare e l'una e l'altra cosa . Così nel gius canonico . Nel gius civile poi puniscono gli stupratori colla privazione della metà de' loro beni, se sono di condizione onesta, se poi di vile ed abietta, colla frusta e coll'esilio. Se usano la forza debbon punirsi colla morte, massimamente se hanno stuprato una fanciulla immatura. Se lo stupratore è Chierico debb'esser punito con dieci anni di penitenza nel foro interno ; e nell'esterno secondo la diversità de' luoghi o colla deposizione, o sospensione, o pena pecuniaria ad arbitrio del giudice , il quale se rileva aver lui violato la vergine per forza , può giustamente chiuderlo in una carcere o in un Monastero a farvi perpetua penitenza. Dal che è facile il capire essere lo stupro un delitto di foro misto .

Pene contro gli stupratori.

XI. Quanto alla restituzione da farsi dallo stupratore , conveni distinguere . O la violata fanciulla è stata consenziente o no , e se è stata consenziente lo è stata in guisa che dessa medesima ha stimolato il giovane stupratore , o da lui allettata colle carezze e coi regali , ha condisceso ; oppure ha acconsentito bensì , ma sedotta da lui colle frodi , cogl'inganni , con timor

Quando e come lo stupratore sia tenuto alla restituzione.

grave, e con false promesse. Se ha condiscosto nella prima maniera, e molto più se dessa stessa è stata la sollecitatrice, a lei lo stupratore non deve nulla ossia per l'ingiuria, ossia pel danno, perchè dessa stessa liberamente e volontariamente all'una ed all'altra cosa s'è assoggettata; ma è però tenuto a dare ai di lei parenti una congrua soddisfazione. Così insegna S. Antonino nel luogo già citato: *si defloret eam voluntariam, non tenetur ei. Patri autem tenetur, quia iniuriatus est ei, unde in aliquo satisfaciat, vel saltem eum placet*. Che se i parenti fossero stati cotanto iniqui di darci il loro consentimento, a nulla parimenti riguardo ad essi sarebbe tenuto. Se poi lo stupratore ha sedotto la zitella con false promesse, con inganni, frodi, o timor grave, e molto più se le há fatto violenza e l'ha stuprata per forza, è tenuto a darle soddisfazione per l'ingiuria ed a risarcirla pel danno: *Invitam vero & seductam si constupraverit, siegue il Santo, injungendum est illi quod satisfaciat ad arbitrium boni viri, vel cum ea componat; & si promisisset eam ducere in uxorem, ut copulam extorqueat, servet promissum, & multo magis juramento firmatum*.

### CAPITOLO III.

*Dell'incesto; del ratto, e del sacrilegio.*

I. L'incesto viene definito *copula cum persona vel consanguinitate, vel affinitate, vel spirituali cognatione conjuncta*. Altri poi lo definiscono *peccatum luxuriæ cum persona cognata vel affine intra gradus prohibitos*. Si dice *peccatum luxuriæ*, perchè non solo il congresso, ma eziandio i toccamenti impudici, i baci, ed altre siffatte cose fra persone con alcuno di tali legami congiunte sono peccati d'incesto, perchè partecipano dell'incesto, quasi vestendo la malizia dell'atto principale, a cui sono ordinate. Si aggiugne, *intra gradus prohibitos*, quali sono tutt'i gradi di consanguinità e di affinità fino al quarto inclusivamente; e fino solamente al secondo nell'affinità per commercio illecito contratta.

II. L'incesto essere un gravissimo peccato si raccoglie manifestamente dal cap. 20. del Levit., ove per diversi gradi d'incestuosi viene stabilita la pena di morte, perchè *scelus, turpitudinem, rem nefariam* hanno commesso. Al che s'aggiugne la grave pena fulminata dall'Apostolo contro l'incestuosa *in Corinto*,

Cosa sia  
l'incesto.

È un gravissimo  
peccato.

il quale fu dato nelle mani di Satana in interitum carnis. E S. Agostino nel libr. de adulter. conjug. dice: *Adulterii malum vincit fornicationem, vincitur autem ab incestu.* E nel lib. 15. de Civ. Dei cap. 16. osserva essere in orrore questo genere di turpezza alla stessa natura: *inest, scrive, humanæ verecundiæ quiddam naturale atque laudabile, ut cui debet causa propinquitatis reverendum honorem, ab ea contineat, quamvis generatricem, tamen libidinem, de qua erubescere videmus & ipsam pudicitiam conjugalem.* Lo comprova pure la ragione di S. Tommaso qui nell' art. 9. *Eccolla colle sue stesse parole: Naturaliter homo debet quamdam honorificentiam parentibus, & per consequens aliis consanguineis, qui ex iisdem parentibus de propinquo originem trahunt; intantum quod apud antiquos, ut Valerius Maximus refert (lib. 2. cap. 1. num. 7.) non erat fas filium cum patre balneari, ne scilicet se invicem nudos conspicerent. Manifestum est autem, quod in actibus venereis maxime consistit quædam turpitudine honorificentie contraria; unde de his homines verecundantur. Et ideo incongruum est, quod talis commixtio venerea fiat talium personarum ad invicem. Et hæc causa videtur exprimi Lev. 18., ubi dicitur: Mater tua est, non revelabis turpitudinem ejus.*

Conferma la stessa cosa il S. Dottore nella risposta al 3. scrivendo: *In commixtione personarum conjunctarum aliquid est secundum se indecens & repugnans naturali rationi, sicut quod commixtio fiat inter patres & filios, quorum est per se & immediata cognatio: nam filii naturaliter honorem debent parentibus. Unde Philosophus dicit in 9. de animal. quod quidam equus, qui deceptus fuit, ut matri commisceretur, seipsum precipitavit quasi præ horrore, eo quod etiam animalibus aliquibus inest naturalis reverentia ad parentes.* Al qual esempio si può aggiugnere anche l' altro riferito parimenti dallo stesso Aristotele nel medesimo libro 9. dell' istoria degli animali cap. 47., cioè quello di un cammello, il quale dopo aver fatto la cosa stessa per frode del mozzo di stalla, scoperto l' inganno, uccise il suo ingannatore. Ma ritorniamo al Santo Dottore, il quale continua a dire: *Aliæ vero personæ, quæ non conjunguntur secundum seipsas, sed per ordinem ad parentes, non habent ita ex seipsis indecentiam; sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem & legem humanam*

*vel divinam: quia, ut dictum est, usus venereorum, qui ordinatur ad bonum commune, subjacet legi. Et ideo, sicut Augustinus dicit. 15. de Civ. Dei commixtio sororum & fratrum quanto fuit antiquior compellente necessitate, tanto postea facta est damnabilior, religione prohibente.*

Nei peccati d' incesto co-s'abbia ad esprimersi in confessione.

III. Siccome poi variano i gradi sì di consanguinità, e sì ancora di affinità, così pure variano nell' incesto la deformità e la gravità nei peccati di questo genere. Qui nondimeno giudico superfluo il ricercare se questi varj gradi costituiscano peccati di specie diversa, oppure solamente turpezza e gravità maggiore o minore sempre della medesima specie; mentre tutt' i Teologi convengono in quello che più importa, cioè nell'asserire, che deve manifestarsi in confessione sì la qualità della parentela, cioè se per consanguinità oppure per affinità, e sì ancora il grado di essa consanguinità o affinità tanto di linea retta, quanto della trasversale.

Ha luogo l' incesto nella cognazione spirituale e legale.

IV. Oltre la cognazione naturale due altre ve n'ha, cioè la spirituale e la legale. La parentela spirituale si contrae ne' due Sacramenti del Battesimo, e della Cresima ricevuti con rito solenne. Ecco cosa prescrive intorno a questo punto il Concilio di Trento nella sess. 24. de ref. matr. cap 2. *Statuit S. Synodus, ut unus tantum sive vir sive mulier juxta sacrorum Canonum instituta, vel ad summum unus & una baptizatum de Baptismate suscipiant, inter quos & baptizatum ipsum, & illius patrem & matrem spiritualis cognatio contrahatur.* E poco dopo della Confermazione così definisce: *Ea quoque cognatio, quæ ex Confirmatione contrahitur, confirmantem & confirmatum, illiusque patrem et matrem ac tenentem non egrediatur, omnibus inter alias personas hujus spiritualis cognationis impedimentis omnino sublatis.* La cognazione poi legale, la quale si contrae per l' adozione d'una persona estranea in figliuolo o nipote, è triplice, cioè 1. in linea retta fra l' adottante e l' adottato; 2. in linea trasversale fra l' adottante ed i figliuoli carnali dell' adottato; 3. l' affinità legale a somiglianza dell' affinità carnale, che ha luogo fra l' adottante e la moglie dell' adottato, e vicendevolmente fra lo stesso adottato e la moglie dell' adottante. Ognuna di queste cognazioni dirime il Matrimonio, o costituisce il peccato d' incesto. Ma di tali cose si dirà più estesamente e chiaramente trattandosi del Matrimonio.

V. Qui suole ricercarsi, se sia un incesto spirituale

l'impudicizia del Confessore con una sua Penitente. Lo affermano alcuni, perchè la penitente *est sub spiritualis Patris cura constituta ut filia*. Nel can. *Omnes* presso Graziano caus. 30. qu. 1. si dice: *Omnes, quos in Pœnitentia suscipimus, ita nostri sunt spirituales filii, ut in Baptismate suscepti. Quapropter hoc scelus si quis perpetraverit, non solum dignitatis honorem amittat, verum etiam usque ad exitum vitæ suæ jugi pœnitentiæ se subdat*. Il vero però si è, che ciò si dice soltanto analogicamente, e non già propriamente, nè il peccato del Confessore colla sua Penitente è un incesto vero e propriamente detto, poichè Bonifacio VIII. c. ultim. *de cognat. spirit.* ha dichiarato, che *ex datione aliorum Sacramentorum*, fuori del Battesimo e della Cresima, *cognatio spiritualis nequaquam oriatur*. Nulladimeno essendo però vero altresì e certo, che la lussuria del Confessore colla figliuola sua spirituale porta seco una maggiore, e più orrenda deformità di quella commessa con altra donna, chi pecca con la sua Penitente è tenuto a manifestare in confessione la circostanza ossia qualità di tal persona. Che veramente un tal peccato vesta una nuova malizia si raccoglie manifestamente da varj Canoni, nei quali questo peccato nella penitenza viene equiparato al vero incesto commesso con una figliuola tenuta al Battesimo: *Non debet*, dice il Papa Celestino nel can. *Si quis Sacerdos, Episcopus aut Presbyter commiserit cum mulieribus, quæ ei sua peccata fuerint confessæ. Si forte, quod absit, hoc contigerit, sic pœniteat, quomodo de filia spirituali, Episcopus quindecim annos, Presbyter duodecim, & deponatur*. Sebbene adunque questo peccato non sia propriamente incesto, contiene però una turpezza, una malizia, una gravità uguale a quella del vero incesto spirituale. Quindi S. Tommaso nel 4. dist. 41. qu. 1. art. 1. all'8. dice egregiamente: *Per Pœnitentiam contrahitur quoddam fœdus inter Sacerdotem & mulierem confitentem simile cognationi spirituali, ut tantum peccet eam carnaliter cognoscendo ac si esset sua spiritualis filia*. Non si può adunque dubitare, che questa circostanza debba necessariamente esprimersi in confessione, tanto più che i Vescovi quasi tutti si riservano questo peccato. Sarebbe certamente questa riserva affatto inutile e vana, se non fosse necessario esprimere in confessione questa circostanza.

Se l'Impudicizia del Confessore colla Penitente sia incesto.

VI. Ad una femmina, che ha avuto pratica disone-

Quando sta col suo Confessore si deve comandare, che onni-  
 debba la namente da esso lui si allontan, nè più a lui si ac-  
 Penitente costi per confessarsi, se non se costretta da grave  
 allonta- urgente necessità; poichè niuno ha più a servirsi di  
 narsi dal suo Con- un Medico, il quale in luogo di salutare medicina  
 fessore. gli ha fatto prendere il veleno.

VII. Il Ratto, considerato unicamente in quanto  
 Cosa sia è una specie di lussuria dalle altre distinta, e non già  
 il ratto. in quanto è un impedimento del matrimonio, viene  
 dai Teologi definito *Violenta feminae abductio libidinis  
 explendæ gratia*. Ha luogo adunque il ratto, di cui  
 si tratta, quando una femmina violentemente viene  
 rapita o levata da un luogo e condotta in un altro  
 pel pravo fine di soddisfare la propria libidinosa passio-  
 ne. Quindi la violenza al ratto è necessaria, o ven-  
 ga poi praticata e con la femmina e coi di lei paren-  
 ti, oppur soltanto co' parenti o tutori della medesi-  
 ma: *Quæ quidem violentia*, dice S. Tommaso nel-  
 la 2. 2. qu. 154 art. 7. in corp., *quandoque in-  
 fertur tam ipsi virgini quam patri; quandoque au-  
 tem infertur patri, sed non virgini, puta quum  
 ipsa consentit, ut per violentiam de domo patris  
 abstrahatur*. Soggiugne poi, che in qualunque  
 dell' accennate maniere venga praticata la violenza,  
 si pecca di ratto, *qualitercumque violentia adsit;  
 salvatur ratio raptus*. La violenza però non basta a  
 costituire il ratto, ma è altresì necessario il condu-  
 cimento della femmina da un luogo all' altro: percioc-  
 chè se la donna non viene allontanata dalla propria  
 casa, ma solamente condotta da una stanza della  
 stessa casa in altra più segreta anche per lo fine pra-  
 vo di peccare con essa, non ha luogo il ratto, come  
 pure se da un luogo aperto del tratto d' alcuni passi,  
 venga condotta violentemente in luogo più segreto.  
 Ma commette peccato di ratto chi conduce violentem-  
 ente da luogo a luogo pel fine pravo già detto una  
 donna, sebbene poscia pentitosi del fatto non com-  
 metta con essa verun peccato.

XIII. Può aver luogo questo peccato di ratto prop-  
 Il ratto riamente tale anche relativamente ad un maschio;  
 può aver luogo anche nel rapimento d'un ma- schio. ed intanto parlasi di femmina nella definizione del  
 ratto, in quanto relativamente alle femmine il ratto  
 è più usitato e più frequente. Se adunque un uomo  
 viene rapito violentemente per fine libidinoso da una  
 donna, o da un altr' uomo, quest' è un vero ratto;  
 poichè ancor esso soffre in tal fatto l' altrui violen-  
 za. E' però vero, come diremo a suo luogo, che se  
 da una donna rapito viene un uomo, non ne siegue  
 l' impedimento del matrimonio.

IX. Il ratto è un gravissimo peccato e distinto dall' altre specie di lussuria. La ragion' è, perchè si oppone insieme alla castità, ed alla giustizia: alla castità si oppone, perchè il rapitore nel rapire la persona ha per fine il peccare con essa lei carnalmente, ed alla giustizia, perchè il rapitore in tale azione viola il gius o della persona rapita, o di que', sotto la cui podestà e custodia dessa si trova, e tale gius vienè violato nel ratto in maniera diversa da quella vienè violato nello stupro, nell' adulterio ec. I ratti poi non sono tutti nella gravità eguali, ma l' uno è più grave dell' altro a misura della qualità della persona rapita. Fra i ratti delle femmine sembra doversi ammettere quest' ordine, che il più grave di tutti sia il rapimento d' una vergine a Dio consolente voto consecrata; poi quello d' una vergine legata soltanto con voto semplice; 3. delle consanguinee ed affini; 4. dell' altre vergini; 5. delle vedove, e 6. finalmente delle meretrici. Non solo però dalla qualità delle persone desume il peccato di ratto la sua maggiore o minore gravità, ma anche dalla maggiore turpezza della libidine, a cui sfogare il ratto vienè ordinato; e quindi gravissimo sarebbe il peccato se un uomo rapisse un altr' uomo, una donna un' altra donna. Così il Silvio; ma quanto all' ordine da lui fra le femmine stabilito, io non saprei, se peccasse più gravemente chi rapisse una sorella di chi rapisse una fanciulla legata con voto semplice di castità.

Il ratto è un gravissimo peccato, distinto dall' altre specie di lussuria.

I ratti non sono nella gravità uguali.

Ordine fra di loro.

X. Se taluno fa violenza ad una vedova o altra donna non vergine, ma d' onesta fama nella casa paterna e che trovasi sotto la podestà del padre, sebbene non commetta assolutamente un peccato di ratto, mentre al vero ratto ricercasi, che la persona sia trasferita da luogo a luogo: recando però egli in tal fatto una grave ingiuria ai parenti, ai consanguinei, ai tutori, che ne hannò la custodia, non è nemmeno una semplicissima fornicazione, ma è una fornicazione accompagnata da una speciale e molto aggravante e turpe circostanza, che debb' essere certamente nella confessione manifestata, e che anzi seco porta l' obbligo d' una giusta compensazione ad arbitrio d' un uomo giusto e sapiente. E' adunque questo un peccato, che per verità non è ratto, ma è però al ratto assai affine.

Peccato affine al ratto.

XI. Molto meno poi ha a tenersi per reo di ratto un uomo, che conduce una donna di suo pieno gius e consenziente dalla di lei casa alla sua, o ad altro

Il condur via una donna di suo gius e consenziente non è ratto.

luogo, quantunque i fratelli e consanguinei se ne lagnino, e reclamino. La ragion' è perchè in tal caso egli non fa onta a chicchessia, non alla femmina, là quale spontaneamente acconsente d'essere altrove da lui menata; ai fratelli consanguinei nemmeno, perchè non è sotto la lor podestà e custodia, mentre la supponiamo di pien suo diritto, e non costituirà sotto la loro cura o custodia. Adunque qui non ha luogo il

Ma lo è, reato di ratto. Ma è per lo contrario reo di vero ratto quegli, il quale leva dalla paterna casa, e conduce altrove una fanciulla anche consenziente per inonesto fine, di nascosto però e senza saputa de' di lei parenti. La sentono per verità diversamente alcuni Autori, fra' quali i Salmaticensi, pretendendo, non esserci qui ingiuria veruna de' parenti, perchè non sapendolo, non resistono, e quindi non si fa fronte nè violenza allo loro resistenza. Ma s' ingannano a partito: perciocchè basta per una vera ingiuria, siccome per una vera violenza il rapire una fanciulla contro la volontà e senza il consenso de' parenti, i quali per questo solo motivo attualmente non si oppongono, e non resistono, perchè ignorano il perverso attentato, disposti però nell' animo loro e preparati ad opporsi ed a resistere, se il sapessero. Ma se lo ignorano, abbenchè pronti a farlo, come possono ripugnare? Adunque non si fa loro onta nè violenza? Chi può mai persuaderselo? I violatori delle donzelle, per rapirle, dirò così, a man salva, con più facilità e sicurezza, le rapiscono appunto comunemente e per lo più di nascosto e senza saputa de' genitori; mentre se sotto gli occhi de' parenti ciò attentassero, o non farebber nulla, o ne nascerebbero gravi risse, omicidj, ed altri gravissimi sconcerti. Quanto a me io penso, che allora appunto massimamente si faccia violenza, onta ed ingiuria ai parenti quando ignorandolo essi, la fanciulla anche consenziente viene rapita. Per quello poi spetta alla pratica o si tenga o non si tenga per vero ratto, egli è certo, che questo clandestino rapimento della fanciulla è una circostanza, che debb' essere dichiarata in confessione sì dalla fanciulla, che di nascosto coll' amasio sen fugge, o volontariamente si lascia da lui condur via; e sì ancora dall' amasio medesimo, che via la conduce per isfogare secolèi la sua libidinosa passione. Molte altre cose intorno al ratto si diranno nel trattato del Matrimonio.

XII. Discendendo quindi al sacrilegio, questo, preso come qui è da prendersi, cioè per un peccato di lussuria sacrilega, può diffinirsi, *violatio rei aut per-*

Cosa sia il sacrilegio.

*sonæ sacræ per actum carnalem; oppure peccatum venereum, quo res aut persona sacræ violatur.* Adunque un peccato di carne commesso in luogo sacro viola la santità del luogo, e quindi è sacrilegio: e così pure un venereo peccato commesso da persona sacra, o con persona sacra viola la santità della persona, e però è sacrilegio. Ecco cos'è sacrilegio inquanto alla castità si oppone, di cui qui si parla. Rimane ora a dichiarare, cosa s'intenda per luogo sacro e per persona sacra.

XIII. Sotto nome pertanto di luogo sacro s'intende quello che è stato dalla Chiesa con qualche benedizione destinato o alla celebrazione de' divini Misterj, o alla sepoltura de' fedeli. Sono quindi primamente luoghi sagri i Tempj, e lo sono con tutte le loro parti, cioè Coro, Sagrestia, Cimitero, Campanile, se congiunto trovasi colla Chiesa o col Cimitero, e non già se n'è totalmente separato: e così pure que' luoghi sotterranei, ove conservansi le sagre Reliquie, ove c'è Altare, ed ove s'offre l'incruento Sacrificio; e non già que' sotterranei, che non appartengono alla Chiesa quanto all'uso. Sono pure luoghi sagri le Cappelle ossia Oratorj pubblici fabbricati appostatamente per celebrarvi la Messa, ed a tal fine colla benedizione santificati. I Monasteri poi, come pure i loro dormitorj, le celle e le officine ed altri luoghi, quantunque benedetti, non sono dai Canonisti annoverati fra i luoghi sacri, mentre non sono destinati nè a celebrarvi il divin Sacrificio, nè a seppellirvi i cadaveri dei defunti. Fin qui le cose sono certe presso tutti. Ma che dovrà dirsi delle Cappelle o Oratorj domestici e privati per uso d'una famiglia eretti per celebrarvi la Messa non già per tutti, ma per alcuni particolari? Non pochi Teologi e Canonisti negano, che abbiano a computarsi fra i luoghi sagri, e lo negano, perchè e non son pubblici, e non godono l'immunità ecclesiastica, e possono demolirsi ed abolirsi di privata autorità. Ma buone ragioni, io dico, son queste per dimostrare, che nel foro esterno non sono computati onninamente sagri, e quindi nemmeno partecipano de' privilegi, di cui godono gli altri Oratorj pubblici a Dio consecrati. Ma chi negherà mai, che nel foro interno non sieno in guisa sagri, che senza sacrilegio non possano essere colle libidini profanati? Certamente la famiglia, che gli tiene, gli ha per sagri, mentre separati li conserva dalle camere, e da tutti gli altri luoghi profani della casa. In essi poi si offre l'in-

Cosa s'intenda per luogo sacro.

cruento Sacrificio, e colla licenza del Vescovo si amministra altresì la Comunione, e quei della famiglia ivi convengono ad ascoltare la S. Messa. Chi può adunque mai dubitare, che in se stessi e nel foro della coscienza non sieno sagri? Supponiamo, che taluno commetta in uno di tali Oratorj, come in luogo più libero e più sicuro, una fornicazione, e che la cosa arrivi a notizia dei domestici o di altre persone. Quale sarà di queste, che non inorridisca, e che non creda essersi recata ingiuria al luogo sacro? Chi adunque ardirà esentare costui da sacrilegio? Crederci, che nessuno.

Per quali  
atti di In-  
suria si  
violi il  
luogo sa-  
gro.

XIV. Ma per quali atti inonesti si violano i luoghi sacri, e commettesi un sacrilegio? Rispondo che per le fornicazioni, polluzioni, toccamenti turpi, ed altre siffatte esterne opere libidinose. Nè può scusarsi da sacrilegio chi le pratica occultamente e segretamente; perchè innanzi a Dio non si fa menò ingiuria al luogo sacro colla pubblica che colla segreta impudicizia. Altra differenza non v' ha se non che se la fornicazione v. g. è pubblica in luogo sacro, al sacrilegio si aggiugne lo scandalo, ed il Tempio pubblicamente profanato dovrebbe essere secondo il rito della Chiesa riconciliato; ma quanto al sacrilegio la cosa va del pari. E col lecito maritale congiungimento si fa ingiuria al luogo sacro? Altri dicono assolutamente che no, perchè è cosa lecita, e coll'esercizio di cosa lecita non si viola il luogo sacro. Altri distinguono così: se si pratica occultamente, no; e sì, se palesemente. Altri finalmente scusano di sacrilegio quest'atto nel caso soltanto di urgente necessità; ed esserci questa loro sembra ognorachè i conjugati debbon starsene in Chiesa per lungo tempo o in tempo di assedio o come in luogo di asilo; poichè credono cosa difficile pe' conjugati astenersi per troppo tempo. Quanto a me, penso debba porsi mente a quanto su questo punto ha diffinito la Chiesa. La Chiesa vuole, dichiara, e comanda, che debba tenersi polluta la Chiesa per *humani seminis effusionem: sive effusio sit secundum naturam, sive contra, sive per copulam ALIAS LICITAM, sive per illicitam.* Così nel Cap. *Si Ecclesia de consecrat.* Eccl. Ciò posto, io la discorro così. Per decisione della Chiesa la Casa di Dio polluta rimane anche per *copulam* altronde lecita, *alias licitam*, quale appunto unicamente si è quella fra conjugati, di cui si parla. Non può restar polluta salvochè per alcuna cosa indecente ed irreligiosa. Adunque quest'azione

Se coll'at-  
to matri-  
moniale.

praticata in luogo sacro è indecente ed irreligiosa . Ma se è tale , come potrà mai esser lecita quest' azione indecente , irreligiosa , che disonora la Chiesa , e la rende polluta ? Oltracciò si noti bene quell' espressione , *per copulam alias licitam* . Ciò cosa significa ? significa , che la Chiesa non riconosce per lecito nella Casa di Dio quell' uffizio matrimoniale , che ai coniugati è lecito fuori di essa . Che si vuole di più ?

XV. Quanto ai peccati interni di pensiero , di desiderio fatti in luogo sacro , ed aventi per oggetto la fornicazione , la mollizie ec. , convengono i Teologi essere sacrilegi , se il desiderio sia di effettuare tali opere in Chiesa . La ragion' è , perchè siccome la circostanza del luogo darebbe all' opera malvagia esercitata in Chiesa la malizia di sacrilegio per la irriverenza ad essa usata ; così la dà senza meno alle cogitazioni e desiderj , perchè sono della specie medesima dell' azione esterna , cui riguardano , ed a cui sono ordinati , v. g. la fornicazione , la mollizie ec. Queste esterne nefande opere in luogo sacro praticate son sacrilegi . Adunque anche i desiderj , che le riguardano . All' opposto , se il desiderio sia di praticare una fornicazione , mollizie ec. fuori di Chiesa e di luogo sacro , quantunque tal desiderio sia stato formato in luogo sacro , secondo la comune opinione non è sacrilegio , appunto perchè riguarda un' opera malvagia da esercitarsi fuori del luogo sacro , cioè in luogo , in cui l' opra stessa praticata non sarebbe sacrilegio . Avvertono però saggiamente i Dottori ; essere cosa più sicura il dichiarare nel confessarsi questa circostanza dicendo : ho avuto desiderio in Chiesa , e ci ho acconsentito , di commettere una fornicazione , una mollizie ec. fuori di Chiesa . Imperciocchè tutti confessano , che siffatti desiderj concepiti in Chiesa , sebbene con intenzione o espressa o implicita d' eseguirli fuori di essa , seco portano qualche irriverenza al luogo sacro , e quindi qualche violazione del luogo sacro , e conseguentemente qualche malizia di sacrilegio . Ci sono occulti i gradi di tal malizia : adunque per non esporsi al pericolo di errare meglio è , e più sicura cosa lo spiegare questa circostanza .

XVI. Molto più dovrà spiegarsi tale circostanza trattandosi di atti esterni non già turpi in se stessi , ma impudici per la malizia interna , con cui vengono praticati . Di tal fatta sono i toccamenti di mano , i baci , le parole men caste , gli sguardi , ed altre siffatte cose . Tali atti , i quali di sua natura non

I desiderj di cose turpi in Chiesa se sieno sacrilegi.

Se lo sieno certi atti esterni non turpi , ma fatti con malizia interna.

sono turpi, non posson dirsi, per quanto pare, ingiuriosi assolutamente al luogo sacro, e quindi nemmeno in sè assolutamente sacrileghi. Ma se la malizia interna di chi gli pratica, e con cui vengono accompagnati, gli fa essere impudici e mortalmente peccaminosi, o hanno a considerarsi come altrettanti sacrilegi, come la sentono alcuni; o almeno certamente questa è una circostanza, che debb' essere nella confessione manifestata: perciocchè se vogliano dire, che non violano assolutamente il luogo sacro, chi negherà mai, che sieno contro la riverenza dovuta al luogo sacro? Ma passiam ora al sacrilegio per cagione di persona sacra.

Sacrilegio per persona sacra di tre maniere.

XVII. Il sacrilegio per violazione di persona a Dio consecrata può commettersi in tre maniere, cioè se un uomo legato con voto di castità pecca lussuriosamente con una donna per niun modo sacra. 1. Se una donna con tale voto legata pecca con un uomo sciolto da esso voto. 5. Finalmente se l'uno e l'altra sono legati con siffatto voto; nel qual caso però non interviene uno solo, ma bensì un doppio sacrilegio; poichè si ha in allora una impudica violazione di due distinte persone a Dio consecrate. Che se poi o l'uno o l'altro delinquente è legato con doppio vincolo; cioè e perchè è fregiato di Ordine sacro, e insieme a Dio con voto solenne di castità consecrato; è reo o di un doppio sacrilegio, od almeno di un sacrilegio più grave, perchè viola in se stesso una santità doppia, cioè e quella che risulta dall'Ordine sacro, e quella che deriva dal voto solenne. In confessione adunque è tenuto a manifestare e una cosa e l'altra. Così pure insegna S. Tommaso nella 2. 2. q. 88: a. 7. al 1. che pecca più gravemente chi è dedicato a Dio con voto solenne, che chi lo è soltanto con voto semplice; perchè dice, *votum solenne habet fortiorem obligationem quam votum simplex, & gravius peccat qui illud transgreditur*.

Sacrilegio doppio.

Gravità maggiore o minore nel sacrilegio, pel grado della persona, e qualità della materia.

XVIII. Più grave altresì è il sacrilegio e quanto più sacra è la persona, e quanto più grave si è la materia, per cui resta la di lei santità violata; perchè maggiore si è sempre a proporzione l'ingiuria, che viene alla di lei santità recata. Quindi più grave essendo la materia della sodomia che dell'adulterio, e questa più grave della fornicazione, più grave sarà il sacrilegio della sodomia di quello dell'adulterio, e quello dell'adulterio di quello della fornicazione. La fornicazione poi, o qualsivoglia altra impudicizia, essendo più gravemente vietata al Sacer-

dote che al Diacono , ed al Religioso professò che a chi è legato con voto semplice, più grave sarà il sacrilegio nel Sacerdote che nel Diacono , e nel Religioso legato con voto solenne , che nel secolare legato con voto semplice . Quindi è , che per ispiegare adeguatamente in confessione la sua impurità sacrilega , deve il penitente manifestare primamente il grado suo e della persona , con cui ha peccato . Ha ad esprimere chi è legato con voto o con Ordine sacro se abbia contaminato se medesimo con pensieri , compiacenze , desiderj , sguardi , o toccamenti impudici , se questo stesso abbia fatto in altra persona , e se questa sia sacra , o no ; se abbia tali cose ad altra persona in se stesso permesso , e se sia persona sacra . Più . Anche la persona non sacra deve esprimere , se abbia peccato relativamente ad una persona sacra . Anzi finalmente se taluno ha soltanto permesso d'essere toccato men castamente da persona sacra , è tenuto ad esporlo in confessione ; perchè reca a Dio una ingiuria più particolare .

XIX. Oltre il sacrilegio contro il luogo sacro e la persona sacra , un' altra specie ve n' ha contro le cose sacre . Adunque reo sarebbe di sacrilegio quel Sacerdote , il quale , amministrando i Sacramenti , che sono le cose più sagre e più sante , v. g. la SS. Eucaristia , l' Estrema Unzione , oppure portando il Corpo del Signore in Processione , o agl' infermi , peccasse libidinosamente con atti o interni o esterni ; perchè farebbe ingiuria grave a tali Sacramenti : e così pure chi con indosso le vesti sagre pel ministero dell' Altare se medesimo contaminasse con esterne impudicizie ; mentre ciò non può avvenire senza una speciale irreligiosità ed irriverenza verso le cose sagre . Finalmente non può nemmeno credersi esente da una grave irreligiosità chi , avendo attorno di sè sagre Reliquie , e massimamente il Legno della SS. Croce , commette peccati di fornicazione , di mollizie , ed altri ancor peggiori . Nè si dica , che questi ciò non farebbe nemmeno per ombra in dispregio delle sagre Reliquie , ma soltanto per isfogare la sua passione ; poichè nemmeno chi una fornicazione commette in Chiesa , lo fa in dispregio del luogo sacro , eppure viola il luogo sacro , e commette sacrilegio . Passiamo ai peccati contro natura .

Sacrilegio  
contro le  
cose sa-  
gre.

## CAPITOLO IV.

## Dei peccati contro natura, ed in particolare della Mollizie.

Definizione del peccato contro natura.

Varie maniere di peccar contro natura.

I. Quantunque ogni peccato sia contro natura, in quanto ogni peccato è contro il dettame della retta ragione; più particolarmente nondimeno diconsi peccati contro natura que' che sono contro l'ordine dalla natura prescritto alla propagazione del genere umano. Quindi questo abominevole vizio da S. Tommaso nella 2. 2. q. 154. art. 1. viene definito: *Actus carnalis, ex quo generatio sequi non potest*. E' di più specie secondo le varie maniere, per cui viene trasgredito quest'ordine stabilito dalla natura. Esige primamente quest'ordine, che due persone concorrano alla generazione; ed a questo si oppone la mollizie. Ecco la prima maniera, di cui dice ivi il S. Dottore: *Uno quidem modo, si absque omni concubitu causa delectationis venereæ pollutio procuretur, quod pertinet ad peccatum immunditiæ, quam quidam mollitiem vocant*. Ricerca 2. che questi due concorrenti sieno della medesima specie; ed a ciò opporsi la bestialità: *Alio modo, siegue egli, si fiat per concubitum ad rem non ejusdem speciei, quod vocatur bestialitas*. 3. Che sieno di sesso diverso; al che si oppone la sodomia: *Tertio si fiat per concubitum ad non debitum sexum, puta masculi ad masculum, vel feminae ad feminam, quod dicitur sodomiticum vitium*. 4. Che il mescolamento facciasi negli organi dalla natura stabiliti, e ne' modi, che non impediscano la generazione, al che parimente si oppone il congresso sodomitico, ed altri modi inconvenienti e brutali: *Quarto si non servetur naturalis modus concumbendi, aut quantum ad instrumentum non debitum, aut quantum ad alios monstruosos & bestiales concumbendi modos*.

Costituiscono specie diverse.

II. Che queste quattro maniere diverse di peccar contro natura specie costituiscano fra sè distinte, non v'ha chi ne dubiti di presente, dopo cioè la condanna fatta da Alessandro VII. della proposizione in ordine 24. che asseriva: *Mollities, sodomia, bestialitas sunt peccata ejusdem speciei infimæ, ideo sufficit dicere in confessione procurasse pollutionem*. Ciò dimostra diffatti anche la stessa ragione naturale. Ove trovasi speciale deformità, e speciale turpezza

opposta alla castità ed alla generazione della prole; ivi c'è uno speciale peccato. In ciascheduna delle quattro mentovate impudicizie trovasi una speciale turpezza; e disordinanza; poichè la prima si oppone all'unione conjugale, cui rigetta; la seconda non osserva il sesso dalla natura prescritto; la terza cambia la specie; e la quarta col variare gli organi o i modi impedisce la propagazione. Adunque queste quattro diverse maniere d'impudicizia costituiscono specie di peccati fra sè distinte e diverse. Quindi non sono questi peccati nemmeno uguali nella loro gravità e turpezza, ma l'uno è tanto più turpe e più grave dell'altro, quanto più si allontana dall'ordine della natura. Ed eccone l'ordine per S. Tommaso nell'art. 12. al 4. *Inter vitia*, scrive, *quæ sunt contra naturam, infimum locum tenet peccatum immunditiæ, quod consistit in sola omissione concubitus ad alterum. Gravissimum autem est peccatum bestialitatis; quia non servatur debita species. Post hoc autem est vitium sodomiticum; quam ibi non servetur debitus sexus. Post hoc autem est peccatum ex eo quod non servatur debitus modus concubendi; magis autem si non sit debitum bas, quam si sit inordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concubitus.* Così egli. E ciò sia detto dei peccati contro natura in generale.

III. Discendendo ora ad ognuno di essi in particolare diremo in questo capitolo del primo, cioè della mollizie, riservandosi a parlar degli altri nel Capitolo seguente. La mollizie adunque, ossia immondizia, che con altro termine, ma men puro chiamasi polluzione; vien definita, *deliberata sive voluntaria seminis effusio*. Si dice *deliberata, sive voluntaria*, cioè o in sè o nella sua causa; perchè se non è volontaria nell'una o nell'altra maniera, non è neppur colpevole. Si soggiugne, *effusio seminis*; onde distinguasi dalla semplice distillazione, in cui *excidit humor quidam semen inter & urinam medius, aquosior & fluidior semine, aqua glutinosior*. E qui è da avvertire col continuatore del Tornell, che la mollizie è bensì un'effusione extra concubicum, ma non già necessario extra vas generationi destinatum; quia muliebris pollutio in ipso vase absque externo fluxu perfici potest, nec consumatur extra, nisi raro, & per motus admodum violentos. Soggiugne poi, che *habet quidem sexus fluxum aliquem non absimilem distillationi, sed is ut plurimum est sine ulla del-*

Cosa sia  
la mollizie.

crationis sensu. Dice, che a ciò debbon per mente i Confessori, alias mollitiem suspicaturi ubi non sit, non suspicaturi autem ubi sit plenissime.

La molli-  
zie mor-  
talmente  
di sua na-  
tura mala.

IV. La molliزية volontaria è sempre di sua natura mortalmente mala, e quindi non lecita in verun caso. Ciò essere onninamente vero si raccoglie primamente ad evidenza dall'Apostolo, il quale nell'Epist. 1. ad Cor. 6. mette del pari i molli cogli adulteri, anzi anche con que', che adorano gl' idoli; mentre dice. v. g. *Nolite errare: Neque fornicarii, neque idolis servientes, neque molles, neque masculorum concubitores regnum Dei possidebunt.* E ad Gal. 5. *Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia, idolorum servitus, veneficia. . . Qui talia agunt regnum Dei non possidebunt.* Siccome adunque niuno negherà essere dal gius di natura vietate quelle prime due cose, cioè l'adulterio e l'idolatria, così lo stesso deve dirsi della immondezza, che viene dall'Apostolo a quelle associata. E nella Gen. al cap. 38. si dice di Onan, il quale era dedito a questo vizio, *semen fundebat in terram*, che il Signore lo percosse, perchè faceva una cosa detestevole, non già perchè vietata con mero positivo precepto; ma in se stessa: *Percussit eum Dominus quod rem detestabilem faceret.* Che poi veramente non solo dal gius divino, ma eziandio dal gius naturale la immondezza sia vietata, lo si dimostra manifestamente; perchè è una cosa contro l'ordine dalla natura stabilito, e contro il fine da essa inteso. Il fine voluto dalla natura nell'effusione di tal umore si è la generazione della prole, la propagazione, e conservazione della specie umana. E la molliزية contro quest'ordine e questo fine. Adunque è contro natura e dal gius di natura vietata. Quindi è stata giustissimamente condannata da Innocenzo XI. la seguente proposizione in ordine 49. *Mollities jure naturæ prohibita non est. Unde si Deus eam non interdixisset, sæpe esset bona, & aliquando obligatoria sub mortali.*

Non è lecita nemmeno per ischiffare la morte.

Quando avvenga senza peccato.

V. Dall'essere poi la molliزية mala da sè e di sua natura, ne viene per necessaria conseguenza, che non può unquam esser lecita nemmeno per ischiffare la morte, e che è sempre peccato mortale il procurarla per qualsivoglia motivo. Ma sebbene mala da sè può però avvenire senza peccato, cioè quando è totalmente involontaria, come avviene in chi dorme. Così S. Tommaso nella 2. 2. q. 154. art. 5. ove scrive: *Omne peccatum dependet ex judicio rationis. . . & ideo sublato judicio rationis, tollitur ra-*

tio peccati. In dormiente autem ratio non habet liberum iudicium . . . Et ideo id quod agit homo dormiens, qui non habet liberum iudicium rationis, non imputatur ei ad culpam; sicut nec illud quod agit furiosus; aut amens. Quando poi la mollizie è volontaria e direttamente voluta non solo è sempre peccato mortale, ma talvolta veste altresì la malizia d'altro peccato a cagione dell'oggetto; di cui seco porta la compiacenza ossia la dilettazone. Quindi ha la malizia dell'adulterio se la compiacenza è della moglie altrui; d'incesto se di persona consanguinea o affine; di stupro se di vergine, di sacrilegio se di persona con voto a Dio consecrata; e d'altre specie di lussuria secondo la natura e l'indole dell'oggetto: Fermasi poi nella sua pura specie, se per la sola dilettazone sua propria senza riguardo a verun'oggetto si commette. Nella confessione adunque è necessario esprimere tutte queste turpitudini e malizie concomitanti.

Quando  
vesta la  
malizia d'  
altre spe-  
cie di lus-  
suria.

VI. Può la mollizie; benchè non direttamente voluta, essere indirettamente volontaria nella sua causa, e quindi essere peccato o mortale, o veniale. Le cause della mollizie sono di vario genere, altre cioè, che direttamente e di sua indole attè sono a generarla, come sono i toccamenti turpi, i pensieri osceni, gli sguardi nelle più segrete parti delle persone d'altro sesso; ed altre di simil fatta. Altre che non di sua natura, ma per accidente eccitar possono la mollizie; e queste o ad essa dispongono prossimamente, o soltanto rimotamente; ed o sono entro la linea della lussuria, come la veduta, d'una donna venusta, il toccamento d'una mano femminile, e simili cose; o di genere onninamente diverso, come il cavalcare, il giacere in certe posture, il troppo mangiare e bere: e sono o gravi o leggiere, cioè o molto o poco influenti nella mollizie, e ciò o assolutamente o relativamente alla persona; giacchè può una stessa causa, che in sè è leggiere, esser grave rispetto ad una data persona a cagione della sua particolare fralezza. Ciò posto, diremo tosto, quando sia o non sia gravemente peccaminosa la mollizie nella sua causa.

Causè va-  
rie della  
mollizie:

VII. Chi dà opera ad una cosa di sua natura turpe, e che tende direttamente alla mollizie, come sono gli osceni toccamenti, gli sguardi di oggetto gravemente turpe, ed altre siffatte cose assai disoneste ed impudiche, è reo della mollizie susseguente, e pecca mortalmente. La ragione chiarissima si è, perchè chi vuole la causa diretta di qualsivoglia cosa, vuole

chi vo-  
le la cau-  
sa diretta  
della mol-  
lizie, vo-  
le la mol-  
lizie, e  
pecca.

anche la cosa stessa, che n'è l'effetto, siccome chi dà ad un altro il veleno, vuole senza meno la di lui morte, che n'è l'effetto; così chiunque vuole la causa diretta della mollizie, da cui può e deve prevedere ne nascerà la mollizie, vuole la mollizie, e pecca mortalmente. E ciò è vero, abbenchè la causa non sia turpè, ma d'altro genere, e chi la pone, non intenda la mollizie, ma altro effetto nella stessa mollizie, come chi per conseguire la sanità usasse di cibi o bevande calide in guisa, che non manchino di produr la mollizie, onde guarire dal suo male. Vuole costui un effetto buono, ma lo cerca con un mezzo iniquo. Adunque pecca mortalmente. Così deve onninamente dirsi di chi aspetta il buon effetto dalla mollizie. Ma chi vuole il buon effetto non dalla preveduta mollizie, ma da una operazione, da cui col buon effetto nascerà e si congiugnerà la da lui per altro non voluta mollizie, se una grave necessità lo costringa, purchè ad essa non acconsenta, non pecca nel metterci la causa col fare tale operazione. Quindi un Medico, o Chirurgo chiamato a medicare una femmina pericolante nelle parti più segrete, può medicarla, benchè preveda ne seguirà la immondezza da tale sua operazione, detestandola però, e premunendosi con atti di pietà, e raccomandandosi a Dio per impetrarne gli ajuti necessarij per tenersi lontano da ogni consenso. Si avverta però, che ciò non è lecito se non ch'è nei casi di urgente necessità in mancanza di femmine capaci, mentre fuori di una vera necessità la mollizie stessa diverrebbe volontaria.

La necessità quando scusi.

Come si è no rec le cause leggieri.

VIII. Venendo ora alle cause leggieri rimotamente influenti nella mollizie, quali sono v. gr. l'aspetto d'una donna, un leggier toccoamento di mano, ed altre siffatte cose, mi sottoscrivo ben volontieri alla comune dottrina e regola de' Teologi anche più severi, cioè che la mollizie cagionata da siffatte cause rimote e leggieri anche in materia di lussuria non contragga una colpa maggior di quella, che trovasi nella sua causa; purchè però non sia certo o dall'esperienza o da altro che ne seguirà la mollizie; perchè in tal caso quella causa, altroade rimota e leggiera, per la qualità del soggetto diviene prossima e grave. Il fondamento di questa eccezione si è, che la leggerezza o gravità della causa in questa materia non ha a desumersi soltanto dalla natura ed efficacia della medesima, ma altresì, e massimamente dalla disposizione del soggetto, dalla sua debolezza, e proclività alla lussuria. Imperciocchè avviene non di ra-

do, che una causa per se stessa leggiera relativamente ad una data persona diviene grave, perchè trovasi grandemente tocca e commossa da tale oggetto : e per lo contrario questo stesso oggetto, oppure altro anche più forte e più commovente, ossia per natura e temperamento ossia per virtù, non eccita in altra persona niun sentimento libidinoso e disordinato. Quando adunque da una causa in sè leggiera una persona, massimamente per la speranza passata, prevede con certezza ne seguirà la mollizie, è tenuta lasciarla sotto colpa mortale; perchè sebbene in sè leggiera è però cagione d'un'inordinazione mortale, e d'un peccato contro natura; purchè però non sia tale l'imbecillità del paziente, che per qualsivoglia eziandio leggerissima causa, v. g. dalla vista d'un piede, d'una mano, o da un leggier toccamento ne siegue in esso lui la mollizie: perciocchè in allora dovrebbe ciò attribuirsi non già a concupiscenza, ma bensì a particolare fiacchezza ed infermità; ed inoltre l'astenersi da ogni siffatta leggerissima causa sarebbe moralmente impossibile. Lo stesso si dica di chi mangia e beve o soverchiamente, o cose troppo calorose con pericolo ne nasca la notte in sogno la immondezza. Se per propria esperienza prevede che nascerà di certo, pecca mortalmente se non si astiene per la già addotta ragione. Se poi non è certo, ma ne ha soltanto dubbio e sospetto, purchè detesti l'effetto che può seguirne, non pecca mortalmente mangiando, e bevendo. Così insegna S. Antonino nella part. 2. tit. 6. cap. 5.

IX. Il fare noi certe cose o lecite o indifferenti, dalle quali ne siegue per accidente la immondezza, quando ciò avvenga senza verun consenso, e purchè ci sia qualche necessario, giusto, ed onesto motivo di farle, non è illecito. Queste appellansi cause *per accidens*, come sarebbe l'ascoltare le confessioni, lo studio della medicina ed anatomia, il cavalcare, il giacere in tale e tale comoda positura ed altre di simil fatta. La ragion'è, perchè avendo queste azioni un fine onesto, cui tendono, e per cui si praticano, c'è conseguentemente anche una giusta causa di esercitarle, e la immondezza indi non ne siegue se non se per accidente, la quale poi anche dall'operante nè è ricercata nè voluta prima che avvenga, nè amata o approvata quando avviene. Non sono però di tal fatta, checchè ne di cano alcuni troppo benigni Casisti, i baci, gli amplessi fra giovani e donzelle. Non già. Siffatte cose massimamente fra gio-

Come le cause per accidens.

vani di diverso sesso, che amansi scambievolmente, non sono cause nè leggere, nè per accidens; poichè e gravemente, e per sè influiscono nella venerea dilettazione; il che si comprova dalla istessa esperienza mentre non mancano d'ordinario mai di generar la mollizie, che ne siegue o tosto o dopo qualche po' di tempo.

Non è lecito procurare la mollizie nel sonno o desiderarla, o compiacersene.

X. Non è lecito o procurare la immondezza nel sonno, o desiderar che avvenga, o rallegrarsi ed aver piacere dopo il fatto che sia avvenuta; o ciò sia per motivo di sanità, o per qualsivoglia altro riguardo. La ragione di tutto questo si è, perchè la mollizie è, come si è detto, di sua natura mala, e mortalmente peccaminosa. Ciocchè è di sua natura un grave male nè si può fare, nè si può desiderare, nè si può compiacersene dopo il fatto per qualsivoglia utile ed onesto motivo senza peccar mortalmente. Adunque non è mai lecito per qualunque ragione il procurare l'immondezza nel sonno, o desiderar, che avvenga, o compiacersene dopo il fatto. Ciocchè è della fornicazione, dell'adulterio, dell'omicidio, lo è pure della mollizie. Non si può desiderare di commettere una fornicazione, un adulterio, un omicidio dormendo, nè compiacersene dopo il fatto per qualunque titolo o motivo. E perchè? perchè sono cose di sua natura malvagie, e peccati di suo genere mortali. Lo stesso adunque è altresì della mollizie, che è di sua natura, e in sè mala, e peccato mortale. Per questa stessa ragione se avviene a taluno mentre veglia senza sua volontà la immondezza, è tenuto a detestarla, ad opporsi, e per quanto può a reprimerla: anzi deve detestarsi e reprimersi eziandio la immondezza nel sonno incominciata da chi in quell'atto si risveglia. Imperciocchè chi perfettamente vigile non resiste, non si oppone, non reprime una cosa da sè mala qual è la mollizie, già è chiaro, che interpretativamente la vuole. Ed oltracciò non resistendo si mette in prossimo pericolo di acconsentire al libidinoso piacere; o a meglio dire dà a divedere d'aver già acconsentito, mentre potendo non ha alla libidinoso voluttà resistito. *Potest contingere* (dice S. Tommaso nel 4. delle Sent. dist. 9. q. 1. art. 4. sol. 1. al 5.) *quod in ipsa evigilatione peccatum oriatur, si quidem pollutio propter delectationem placeat: quod quidem erit veniale peccatum; si sit ex surreptione talis placentia; mortale autem, si sit cum deliberante consensu . . . . .* *Ista autem placentia non facit præteritam pollutionem pecca-*

*tum, quia ipsius causa non est, sed ipsa in se peccatum est.*

XI. Prima di terminare questo capitolo conviene dire una parola della distillazione, la quale, come si è detto, è una cosa distinta dalla mollizie. Questa talvolta avviene senza veruno carnale commovimento, senza qualsivoglia turpe pensiero, e appena con qualche senso oppur anche senza verun senso del paziente, il quale non la comprende se non se dall'umidità delle vesti. Quando così avviene anche nella perfetta vigilia, e per cagioni anche assai leggiere, come per la vista di persona d'altro sesso, niuno deve turbarsi o darsi pena; perchè in allora la cosa non è libidinosa nè mala, ma è puramente infermità e debolezza. Ma talvolta poi anche accade con dilettaazione e commozione libidinosa, ma per cause leggiere. In tal caso ecco ciò deve fare chi la patisce: di quel sentimento o commovimento, comechè libidinoso, non ha a compiacersi, nè dilettersi, nè goderne, e molto meno promoverlo ed eccitarlo; mentre è chiaro essere ciò cosa illecita e mala: ha a guardarsi dal darle causa ed incentivo volontario con blande parole, con isguardi men misurati, con toccamenti leggiere, con conversare con persone, e con altre cose ed azioni, dall'uso delle quali ha già sperimentato nascere quei commovimenti e distillazioni; ed in corto dire deve rimuovere, per quanto gli è possibile, le cause che in esse influiscono, sempre che non abbia una giusta ed onesta cagione di praticarle. Se ciò non fa, sebbene forse non pecchi mortalmente per la distillazione stessa, si espone però ad un gran pericolo di peccare. Se ne guardi adunque con gran diligenza e togliendone per quanto può, le cause, e detestandola quando insorge. E ciò deve fare ognuno eziandio quando insorgono libidinosi movimenti nella parte inferiore per parità di ragione.

Distillazione quando colpevole.

## CAPITOLO V.

*Degli altri peccati, contro natura, cioè della sodomia, della bestialità, e del congresso inordinato.*

1. L' infame vizio della sodomia ha sortito tal nome dall' infelice Città di Sodoma, la quale a cagione di esso ne' suoi abitatori dominante fu consumata dal fuoco venuto dal Cielo; ed è *concupitus libidinosus ad non debitum sexum vel ad debitum sexum sed in vase indebito.* Quindi la sodomia viene divisa in per-

Definizione della sodomia, e sua divisione.

fetta ed in imperfetta. La perfetta secondo tutti è la prima, cioè quando il congresso è di due persone dello stesso sesso, di maschio con maschio, di femmina con femmina. Imperfetta la seconda, cioè quando il congresso è di due persone di sesso diverso, ma *in vase indebito*. Questa è di specie diversa dalla prima cioè dalla perfetta, e quindi ha ad esprimersi in confessione, se la sodomia sia stata perfetta o imperfetta. Secondo Natale Alessandro ed altri dotti Autori ha a spiegarsi anche la circostanza di agente e di paziente, perchè *gravius peccat qui turpiter agit eo qui turpiter patitur*. Secondo la più comune opinione la riserva di questo peccato, che v' ha in quasi tutte le Diocesi, ha ad intendersi della sodomia perfetta, in cui cioè la diversità del sesso non interviene; e quindi se è fra femmina e maschio non si ha per riservata, posto che il Legislatore altramente non abbia disposto. Affinchè nondimeno soggetta sia alla riserva basta la semplice penetrazione sebbene non ne siegua la mollizie. Così comunemente i Dottori: *sufficit si vas penetratur, licet non sequatur pollutio*. La ragione è, perchè *concupitus-sodomiticus ad generationem non pertinet*.

Malizie, che uniscono colla sodomia.

II. Colla sodomia sì perfetta che imperfetta posson congiungersi come nella fornicazione altre malizie secondo la qualità della persona. Così se questo peccato si commette con consanguinei, seco porta la gravità dell'incesto, quantunque non partorisca impedimento dirimente il matrimonio; e quindi hanno a spiegarsi in confessione i gradi di consanguinità e di affinità. Parimente se la persona che lo commette è conjugata, deve dichiarare lo stato suo conjugale; perchè fa una grave ingiuria e al matrimonio, e al conjugato: come pure se è persona sagra, o legata con voto di castità, o l'ha commesso con persona di tal carattere; mentre in allora veste la perversità di sacrilegio. La qualità di vergine, se c'è nella persona, è ancor essa una circostanza, che debb' esprimersi in Confessione. E finalmente deve anche dichiararsi da un marito la circostanza d'aver commesso questo peccato colla propria moglie, perchè reca in ciò facendo una grave ingiuria al Sagramento, e frange la fede matrimoniale la quale è di congresso maritale atq. alla generazione della prole, e non già di sodomitico accoppiamento contrario alla propagazione.

Definizione della bestialità.

III. La bestialità può definirsi *coitus cum bruto*, oppure *cum individuo alterius speciei*. In questo pec-

cato la diversità della specie dell'animale, di cui si fa abuso, nulla decide. Rivocano i Teologi a questo genere di scelleraggine quel mostro orrendo, per cui si ha congresso collo stesso demonio o egli poi appa- risca sotto forma di bestia, o sotto specie umana; nel qual delitto però due sono le circostanze, che ne aggravano la malizia, cioè 1. che si ha commer- cio col nemico infame e capitale sì di Dio come de- gli uomini; il che offende in qualche guisa anche la religione stessa; 2. che veste la malizia di quella specie, di cui rappresenta la figura, cioè d'incesto se d'una consanguinea, di adulterio se d'una con- jugata, di sacrilegio se d'una persona a Dio conse- grata ec.

Gravità di questo peccato.

IV. Questi due peccati di sodomia e di bestialità sono gravissimi; ma quello della bestialità si è il peggiore. A cagione della prima nefandità il Signore distrusse colle fiamme cinque Città: *Igitur, così al cap. 19. della Genesi, Dominus pluit super Sodomam & Gomorrhham sulphur & ignem a Domino de celo: & subvertit civitates has, & omnem circa regionem, universos habitatores urbium, & cuncta terra viventia.* Quanto mai dev'esser alla natura esosa questa nefandità, ch'è in orrore fino agli stessi bruti animali! O vos, esclama il Grisostomo, nell'Omelia 4. sopra l'Epistola ai Romani, parlando dei Sodomiti: *O vos brutis insipientiores, & canibus impudentiores! Nusquam enim hujusmodi congressus apud illos.* Anche l'acerbità della pena stabilita da amendue i gius civile e canonico ci fa capire la somma gravità di tal colpa. La pena civile si è il fuoco: *Hujusmodi scelus* (così nel Cod. Teolog. Leg. 9. tit. 17.), *spectante populo, flammæ vindices expiabunt.* E per gius canonico, per disposizio- ne del Concilio Lateranese la scomunica pe' secolari, e la relegazione in un Monastero a far penitenza pei Chierici. E per la Bolla 72. di S. Pio V. la privazione d'ogni privilegio Chiericale, d'ogni uffizio e dignità ec. L'enormità poi del vizio della bestialità rilevasi dalla pena nel vecchio Testamento stabilita, che era di morte. Nel Levit. cap. 20. sta scritto: *Qui cum jumento & pecore coierit, morte moriatur, pecus quoque occidite. Mulier, quæ succuberit cuilibet jumento, simul interficietur cum eo. Sanguis eorum sit. super eos.* La stessa pena viene stabilita dall'uno e l'altro gius Canonico e Civile. Che finalmente questo della bestialità sia peggiore della sodomia e di tutt'i vizj contro natura, lo in-

Gravità della sodomia e della bestialità.

Quale sia  
di questi  
due vizj  
il peggio-  
re.

segna e lo dimostra S. Tommaso nella 2. 2. q. 154. art. 12. al 4. dicendo: *Gravitas in peccato magis attenditur ex abusu alicujus rei quam ex omissione debiti usus; Et ideo inter vitia, quæ sunt contra naturam, infimum locum tenet peccatum immunditiæ, quod consistit in sola omissione concubitus ad alterum. Gravissimum autem est peccatum bestialitatis, quia non servatur debita species. Vide super illud Genes. 37. Accusavit fratres suos de crimine pessimo, dicit Glossa, quod cum pecoribus miscebantur. Post hoc autem est vitium sodomiticum, quum ibi non servetur debitus sexus.* Da tutto il fin qui detto è facile il vedere con quanta giustizia sia stata da Alessandro VII. condannata questa n. 24. proposizione del Caramuele: *Mollities, sodomia, Et bestialitas sunt peccata ejusdem speciei infimæ, ideoque sufficit dicere in confessione, se procurasse pollutionem.*

Del con-  
gresso in-  
ordinato.

V. Dopo le parole testè recitate soggiugne il S. Dottore, che dopo questi tre mostruosi vizj viene quello in cui non osservasi nel congresso il debito modo: *Post hoc autem est peccatum ex eo, quod non servatur debitus modus concumbendi.* Circa questo vizio, di cui restaci a parlare, dirò, che è un congresso disordinato, di cui si fa uso o per impedire il concepimento della prole, o per saziare la libidine. Ecco la dottrina di S. Tommaso su questo punto, che basta da sè per intendere e sapere quanto siffatto disordine nel modo sia peccato mortale con certezza, e quando possa non esserlo. In questo indebito, o inconveniente modo, dic'egli nel 4. delle sent. dist. 31. q. 2. art. 5. *Vel debitum vas præmittitur, vel debitus modus a natura institutus quoad situm: Et in primo semper est peccatum mortale, quia proles sequi non potest, unde totaliter intentio naturæ frustratur: sed in secundo modo non semper est peccatum mortale, ut quidam dicunt, sed potest esse signum mortalis concupiscentiæ.*

## C A P I T O L O VI.

*Dei peccati di lussuria non consumata: delle promiscue conversazioni, delle danze, e dei teatri.*

La lussuria non consumata in che consista.

I. La lussuria non consumata, che da altri viene chiamata semplicemente impudicizia, si è quella, che non giugne fino alla mollizie; e suol consistere

in isguardi, in toccamenti, in baci, amplessi, turpiloquj, ed altre siffatte cose, delle quali diremo in questo Capitolo. Materia si è questa, che secondo la mia opinione supera nella difficoltà tutte le altre: ma dovendone pur ragionare, dirò colla scorta delle Scritture, de' Ss. Padri, e di S. Tommaso ciocchè mi sembrerà più conforme alla retta ragione. Ed incominciando dagli sguardi egli è chiaro, che anche con uno sguardo, quando sia lascivo, un peccato di lussuria si commette. Dissi *lascivo*, perchè lo sguardo casto non è alcun male: *Est enim possibile* (dice San Giangrisostomo hom. 17. in Matth.) *& aliter quam libidinoso mulieres aspiceret, ut certe aspiciunt & pudici*. Quindi è, soggiugne il Santo, che il divin Redentore non ha mica condannato il semplice sguardo, ma lo sguardo colla concupiscenza congiunto: *Ideo non simpliciter aspectum, sed concupiscentiæ Christus interimit affectum*. Cioè quando dice: *Omnis qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, jam mæchatus est in corde suo*. Colle quali parole ci dà ad intendere, che lo sguardo dilettevole di donna altrui unito colla concupisceaza, cioè o col desiderio del di lei congresso, o col pascere l'animo col pensiero di esso congresso, sebbene senz'animo di unquemaï effettuarlo, rende reo di adulterio il riguardante. Rende adunque lo sguardo reo la pravità del cuore. Sentiamo S. Ambrogio serm. 16. in Psal. 118. Non dixit, *il Redentore*, qui viderit mulierem, *sed* ad concupiscendum viderit, *oculum absolvit, mentem ligat*. Non dicit adulteravit eam in oculo, *sed in corde*. *In oculo visus est, in corde peccatum*. Quindi chi guarda una donna per pura curiosità, non pecca mortalmente, sebbene con facilità venialmente. Si espone però a pericolo di peccar mortalmente chi guarda e riguarda, chi fissa l'occhio e lo ferma in una femmina, massimamente se di bellezza dotata, abbigliata, ed atta ad attirare a sè gli altrui affetti: *Averte*, dice lo Spirito Santo Ecclesiastic. 9. *faciem tuam a muliere compta, & ne circumspicias speciem alienam. Propter speciem mulieris multi perierunt*.

II. Il riguardare poi cose turpi ed oscene, come sono le parti più segrete di persona di sesso diverso o le parti più a quelle vicine, deliberatamente, e senza urgente necessità, sebbene per sola curiosità, è certamente peccato mortale; e più ancora il guardare il congresso di uomo con donna, o delle bestie

Collo sguardo quando si peccò di lussuria.

Sguardi gravemente peccaminosi.

fra di loro. La ragione n'è evidente, cioè perchè ciò è cosa alla onestà naturale troppo ripugnante, e troppo provocante alla libidine, per cui porta seco un prossimo pericolo, come è chiaro in Davidde, il quale, sebbene uomo santissimo, per aver da lungi fissato lo sguardo incauto in Bersabea, mentre si lavava, sdrucchiò miseramente nel peccato. Lo stesso si dica del guardare studiosamente e morosamente persone ignude del proprio sesso, ed altre siffatte turpezze. Per lo più tali sguardi e viste non sono esenti da peccato grave e mortale; perchè sono troppo atte ad eccitare nell'animo osceni pensieri, e nel corpo pravi moti e libidinosi: e non è quasi possibile in pratica, attesa la corruzione della misera nostra natura, che l'animo in quelle insorgenti prave cogitazioni non si diletti. Non saranno però di tal fatta, se sono purtosto fortuiti ed accidentali, che deliberati, nonchè studiosamente ricercati; oppure se scusi la necessità, o la giusta cagione. In que' sguardi poi, che di sua natura non sono nè osceni, nè impudici, o possono non esserlo talvolta per le occorrenti circostanze, prima di definirne la gravità della colpa debb' esaminarsi la intenzionè, la inclinazione, e la condizione della persona riguardante: perciocchè rispetto ad una persona saran colpa grave, e nol saranno in un'altra, la quale non prova verun carnale commovimento, ed o niuna o picciola tentazione. Siccome però non sono quasi mai esenti da peccato almeno veniale; così l'uomo pio, ed amante della purità si asterrà con diligenza da ogni sguardo, che non sia necessario o conveniente.

III. Rei sono di grave peccato sì que' Pittori e Scultori, che fanno statue e pitture rappresentanti cose turpi ed oscene, come femmine ignude, atti libidinosi ec.; e sì ancora que', che le tengono presso di-sè, e sì finalmente quei che fissano in esse studiosamente gli sguardi, e le contéplano. La ragione è perchè i primi ed i secondi danno al prossimo occasione di peccare; e gli altri sotto pretesto d'una vana curiosità si espongono al pericolo manifesto di peccare e di pascere non meno il cuore che l'occhio di libidinosa dilettazone. Nieghi risolutamente il Confessore l'assoluzione a que' tutti, che tengono presso di se pitture e statue di tal fatta, quando non le distruggano, od almeno non le ricompongano secondo le leggi dell'onestà sì profondamente, ed in guisa, che non possano più ridursi allo stato di prima.

Il peccato grave il fare o tenere, o guardare statue e pitture oscene.

IV. Passando ora dagli sguardi agli amplessi, ai baci, ai toccamenti, premetterò a quanto sono per dire la dottrina, che ci dà S. Tommaso su questo punto nella sua 2. 2. q. 154. art. 4.; cioè che tali cose considerate unicamente nell'esser loro non sono ree di peccato mortale; perchè posson farsi senz'ombra di libidine; e per qualche ragionevole motivo. Ma che sono azioni ree di peccato mortale se vengono fatte in grazia di una libidinosa dilettazione. Ecco le sue parole, cui giudico necessario il recitare con interezza, affinchè chi legge comprenda esattamente la mente del S. Dottore: *Aliquid dicitur esse peccatum mortale dupliciter. Uno modo secundum speciem suam. Et hoc modo osculum, amplexus vel tactus secundum suam rationem non nominant peccatum mortale. Possunt enim hæc absque libidine fieri vel propter consuetudinem patriæ, vel propter aliquam necessitatem, aut rationabilem causam. Alio modo dicitur aliquid esse peccatum mortale ex sua causa: sicut ille, qui dat efemerosynam, ut aliquem inducat ad hæresim, mortaliter peccat propter intentionem corruptam. Dictum est autem supra, quod consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale, & non solum consensus in actum. Et ideo quum fornicatio sit peccatum mortale, & multo magis aliæ luxuriæ species, consequens est, quod consensus in delectationem talis peccati sit peccatum mortale, & non solum consensus in actum. Et ideo quum oscula & amplexus hujusmodi propter delectationem hujusmodi fiant, consequens est, quod sint peccata mortalia; & sic solum dicuntur libidinosa. Unde hujusmodi (così conchiude) secundum quod libidinosa sunt, sunt peccata mortalia.*

Dottrina di S. Tommaso intorno agli amplessi, baci, e toccamenti.

V. Da tale verissima dottrina è facile l'inferire in primo luogo, che gli onesti baci ed amplessi, che vengono praticati secondo la consuetudine della patria, o per amicizia, o per urbanità, non sono per se stessi illeciti e peccaminosi. La ragione è chiara. Non apparisce in tali atti turpezza di sorta, mentre sono non altro che segni e testimonianze d'unione fra amici e cittadini, segni d'amicizia, di benevolenza, di onestà. Così la sentono dopo S. Tommaso concordemente i Dottori. Possono nondimeno per accidente divenir colpevoli; o per l'interna malizia di taluno; o per lo scandalo, o perchè non si osserva il decoro dello stato della persona. Non è certa-

Baci ed amplessi non peccaminosi.

mente cosa decente, che persone religiose o di Chiesa in segno di amicizia o di benevolenza bacino o abbraccino anche onestamente femmine massimamente giovani quantunque consanguinee. E qui due cose debbo avvertire, 1. cioè che dove non v'ha la consuetudine di baciarsi fra persone di diverso sesso, non ha da introdursi o praticarsi: e 2. ove c'è poi questa costumanza, i baci fra tali persone di vario sesso non hanno mai ad imprimersi nella bocca, ma o nelle guancie, o più onestamente in fronte, affine di allontanare ogni pericolo di venerea dilettazone. Quanto poi ai baci, amplessi, ed altri toccamenti onesti, fatti per leggerezza, per ischerzo, per vanità, e per altre cagioni di simil fatta; quando non ci sia scandalo, o pericolo di consenso nella venerea dilettazone, sembra non sieno che peccati veniali. La ragion' è, perchè se questi toccamenti non sono per verun modo nè turpi nè impudici, ma veracemente onesti, e tali riputati nel comun senso degli uomini, e fatti sieno pei motivi già indicati, non possono altra malizia nè altra colpa contenere se non se quella che dalla lor causa in essi deriva, perchè da sè, come dice l'Angelico Maestro, *non nominant peccatum*. Ora la causa o di mera leggerezza, o di curiosità, o di scherzo, o d'altra di simil fatta, non esprime malizia tale, che possa renderli mortalmente peccaminosi. Adunque se entro questi limiti il toccamento si contiene, come toccar la mano, il braccio, le dita d'una femmina, non ha a condannarsi di peccato mortale. Dissi però, *tolto il scandalo ed il pericolo di consenso nella libidine*; perchè se c'è l'una o l'altra di queste due cose, c'è anche il peccato mortale, il che ha sempre ad intendersi in ogni materia, sebbene sempre non si esprima. Aggiungo, che siffatti toccamenti, baci ec. per ischerzo e simili cagioni fra persone oneste e pudiche, che han l'animo da ogni libidine alieno, sebbene possan essere esenti da peccato mortale; egli è certo nondimeno, che se vengano praticati morosamente, o con frequenza senza legittimo motivo, sono sì pieni di pericolo, che, fatti massimamente fra persone di vario sesso e di una età non molto avanzata è difficile, che possano scusarsi da grave peccato.

Baci e toccamenti peccaminosi venialmente.

Toccamen-  
ti mortal-  
mente  
peccami-  
nosi.

VI. I toccamenti finalmente in sè disonesti, turpi, impudici, osceni, fatti anche per giuoco quali sono certamente fra gli altri, quelli delle parti alla generazione inservienti, o delle loro contigue e vi-

cine, e sì pure delle femminee mammelle, sono mortalmente peccaminosi. La' ragion'è sì perchè toccamenti di tal fatta contengono in sè troppo grande turpezza e deformità; sì perchè sono *ex objecto* libidinosi, e partoriscono di sua natura la venerea dilettazone; e sì ancora finalmente perchè da sè prossimamente dispongono alla mollizie. La mollizie per altro, quand'è volontaria è sempre peccato mortale; e quindi lo è anche la causa prossima d'essa mollizie posta volontariamente in quel turpe contatto, e ciò senza che ce ne sia veruna giusta necessità. E ciò ha luogo altresì nei toccamenti del detto genere praticati con persona non solo di altro, ma eziandio del medesimo sesso: perciocchè è cosa troppo turpe e pericolosa il praticare siffatti toccamenti deliberatamente anche in persone del proprio sesso, e che provoca di troppo alla libidine; quando non fossero assai passeggeri, e fatti piuttosto a caso che appostatamente, e senza veruna prava intenzione. Dicasi lo stesso anche ognora che taluno pratica con se stesso toccamenti di tal natura o con dilettazone venerea, o con pericolo della medesima. Fatti nondimeno per mera leggerezza o curiosità, e tolgono il pericolo di tale dilettazone o mollizie, sembra non eccedano la colpa veniale: perocchè in tale contatto nè v'ha tanta turpezza, quanta ve n'ha nel contatto de' membri altrui, nè un uguale pericolo di venerea voluttà.

VII. Per altro eziandio questi toccamenti per se stessi disonesti per motivi ragionevoli o per necessità sono leciti, e quindi per consenso di tutti i Teologi per urgente causa di medicatura i medici ed i chirurghi possono praticarli anche nelle più segrete parti del debil sesso senza peccato. La ragion'è, perchè le parti tutte del corpo umano sono istituite ed ordinate al bene ed alla incolumità del tutto: e se alcuna parte mal disposta tende alla distruzione del tutto, debb'essere curata, onde sussista incolume il tutto, e però leciti convien che sieno i toccamenti di qualsivoglia parte anche più turpe praticati per un tal fine. Nè punto illeciti divengono per la insorgenza di pravi movimenti, o di venerea dilettazone; poichè, posto che la volontà ripugni, l'onestà della causa, per cui si praticano, gli rende d'ogni colpa immuni. Se però il medico o il chirurgo soccombessse alla tentazione ed acconsentisse alla prava dilettazone, dovrebbe astenersi dal metter mano a tal sorta di curagioni. Lo stesso è tenuto fare an-

Sono leciti anch'essi in certi casi.

che il Confessore, cioè dimettere l'ufficio di ascoltare le confessioni delle femmine, quando ciò è cagione della sua rovina spirituale. Parimenti se anco le donne, che sono sotto la cura de' medici e de' chirurghi trovansi in prossimo pericolo di acconsentire alla venerea dilettaazione, il che possono sapere per propria isperienza e fragilità, debbono piuttosto soffrire qualsivoglia male, che permettere in se medesime tal sorta di medicatura. Ma se lungi sia siffatto pericolo, debbono sottomettersi alla curagione anche delle più segrete parti, e vincere onninamente la natural verecondia piuttosto che incontrare la morte; mentre per cagione del solo naturale pudore non è lecito il recusare un rimedio alla conservazione della vita affatto necessario. Dissi pel solo naturale pudore, ossia ripugnanza naturale, che in tal caso deve sprezzarsi e superarsi; mentre se è un pudore provegnente da motivo di virtù, ossia dall' amore della castità, questo può essere preferito alla propria curagione, posta da parte la speranza della salute e la conservazion della vita.

Dilettazione di tre generi.

VIII. E qui convien distinguere colla comune de' Teologi tre generi di dilettaazione. La prima è *spirituale*, e nella sola mente consiste, nè è legata ad alcun organo corporeo, nè porta seco, almeno necessariamente, commozione de' sensi, e può definirsi *complacentia voluntatis de re turpi, seu actu venereo cogitato*. E' illecita, se n'è illecito l'oggetto, sebbene sia senza veruna corporea commozione. La seconda dilettaazione è *carnale e venerea*, di cui già più fiate si è parlato, e suole definirsi così: *Delectatio in carne consurgens ex motu humoris serosi qualis est substantia seminis, & incalescens ob commotionem spirituum generationi deservientium*. Cercata o ammessa deliberatamente ne' baci, amplessi e toccamenti è peccato mortale fuori del matrimonio. Ma nei congiunti in matrimonio è lecito in ordine all'atto matrimoniale, e mentre vogliono esercitarlo. Fuori del caso di poterlo esercitare è illecita anco in essi, siccome per lo contrario è loro lecita quella dilettaazione spirituale, che consiste nella sola compiacenza della volontà. Che poi veramente la deliberata dilettaazione carnale e venerea sia peccato mortale anche avuta ne' soli baci o toccamenti è chiaro dalla seguente proposizione condannata da Alessandro VII. *Est probabilis opinio quæ dicit esse tantum veniale osculum habitum ob delectationem carnalem et sensibilem, quæ ex osculo oritur, secluso periculo con-*

*sensus ulterioris et pollutionis.* Finalmente la diletta-  
 zione *sensibile*, che è la terza, e si distingue dal-  
 la carnale insieme e dalla spirituale, si è quella che  
 nasce puramente dalla proporzione e conformità della  
 cosa sensibile coll'organo del tatto; quale si è ap-  
 punto quella dilettaazione, che si riceve nel contatto  
 d'una cosa molle e blanda. Questa dilettaazione con-  
 siderata in se medesima è innocente ed incolpevole,  
 se non se inquanto priva fosse di fine onesto, a cui  
 ogni azione nostra debb'essere ordinata. In pratica  
 nondimeno siffatte dilettaazioni sensibili studiosamente  
 ricercate da persone sciolte ed adulte, in baci e toc-  
 camenti anche in se onesti, massimamente fra per-  
 sone di sesso diverso, non vanno appena e forse nem-  
 meno appena esenti da peccato mortale: perchè in  
 questo stato di natura corrotta colla sensibile dilet-  
 taazione con somma facilità si frammischia la dilet-  
 taazione carnale.

IX. Peccano gravemente quelle persone, le quali <sup>Turpiſſe</sup>  
 parlano di cose turpi, ognora che tali discorsi o per qualo:  
 le cose stesse, che ne sono il soggetto, o per la con-  
 dizione delle persone alla cui presenza si fanno, so-  
 no atti ad eccitare movimenti libidinosi, o a dare scan-  
 dalo. Quindi il turpiloquio, ossia il colloquio di cose  
 turpi ed oscene alla presenza di fanciulle, d'oneste  
 vergini, o di giovanetti, sono peccati assai gravi, e  
 per lo più mortali; perchè di sua natura provocano  
 alla libidine, ed insegnano la malizia a chi la ignora,  
 com'è pur troppo manifesto dall'esperienza. Hanno  
 nondimeno a considerarsi le circostanze di luogo, di  
 tempo, e massimamente di persone, onde formare  
 un giudizio prudente della gravità del peccato. Que-  
 poi, che ascoltano i detti, o canti altrui osceni ed  
 ascoltando ridono, e mostrano goderne, ciò non fan-  
 no senza grave peccato, e mortale non rade volte.  
 Che se ciò fanno per una certa leggerezza, e non  
 ridono che del modo di dire artificioso e lepido, non  
 già delle cose stesse, di cui non prendono verun di-  
 letto, anzi piuttosto le aborriscono, non peccano se  
 non se venialmente; purchè a niuno rechino scanda-  
 lo col loro ridere, e non dieno ansa e coraggio, o in-  
 citamento a chi di cose turpi parla o canta. E qui  
 è da osservare esserci certe parole solite profferirsi  
 con frequenza dalle persone vili, ordinariamente, e  
 plebee, le quali veramente per primaria loro istitu-  
 zione sono assai turpi, sconcie, e scandalose; ma non-  
 dimeno dall'uso e frequenza col progresso del tempo  
 han perduto il loro senso primiero in guisa che più

non partoriscono scandalo veruno; nè cosa vogliono dire sanno o quei che le profferiscono o quei, che le ascoltano, e soltanto in genere concepiscono che sono parole sporche ed indecenti. Quindi chi le dice non ha comunemente a condannarsi di peccato mortale, quando non le usi in grave contumelia di alcuno, o contro qualche persona, che meriti speciale rispetto e riverenza.

Conversazioni promiscue.

X. Le promiscue conversazioni secondo la consuetudine ossia modi de' nostri tempi sono molto dannevoli e pericolose. Parlo qui dell'odierno uso di conversare promiscuamente e liberamente uomini e donne, consumando più ore in discorsi per lo meno vani e mondani; in giuochi, in facezie, in ischerzi, e piacevolezze: e di quella moda io parlo, per cui le femmine, anche maritate, permettono ed amano d'essere servite da altri uomini cui appellano *Cavalieri serventi*, i quali le assistono continuamente, dan loro mano e sostengono quando passeggiano, e prestan loro altri uffizj sì di giorno, e sì ancora talvolta di notte. Non fa ben il suo uffizio quel Confessore, che non vieta alle sue penitenti il seguire questa troppo deplorabile moda, o che ammette ai Sacramenti quelle che non vogliono abbandonarla. No, non si lasci da loro ingannare, allorchè si scusano coll'asserire non esserci in siffatti commerci nulla di male, e che non iscorgono punto di malizia, di libidine, di prava affezione, d'impudicizia nelle persone, da cui sono servite. No, ripeto, non si lasci persuadere da tali loro proteste: imperciocchè questi loro cavalieri ad esse non si dedicherebbero con tanto impegno, e come vilissimi schiavi non le servirebbero con tanta puntualità e premura, e molto meno prodigherebbero il loro danaro sì volontieri per procurar loro e piaceri e donneschi abbigliamenti, non abbandonerebbero la cura della propria famiglia, dei loro interessi, della moglie, de' figliuoli e non porterebbero in pace e volentieri altri siffatti incomodi, se nulla affatto e poi nulla pretendessero, se non isperassero di pascerre in qualche guisa la loro libidine, o se in conversando con esse, in servendole, in dar loro mano, in sostentandole non prendessero, nè gustassero verun diletto vietato. Adunque cooperando almeno certamente queste donne ai lor peccati, e peccando conseguentemente ancor esse, non hanno ad ammettersi alla partecipazione de' Sacramenti fino a tanto che non abbandonino questa dannevolissima costumanza.

XI. Le danze e i balli fra persone di sesso diver-

so, considerati come si fanno in pratica; e secondo tutte le loro circostanze, sono al sommo pericolosi, perchè soglion essere per lo più occasion di peccare; e quindi i Cristiani; comunemente parlando, tenuti sono ad astenersene sotto grave peccato. Senza altre prove per comprendere la verità di questa proposizione bastar dovrebbe la sola isperienza; mentre questa ci fa vedere manifestamente, che nelle danze e ne'balli, come si praticano; pur troppo frequentanti e continue son le cadute. Ma prescindendo anche dalla isperienza, si considerino gli odierni balli, le molte cose, che in essi occorrono, le circostanze, da cui in pratica vengono accompagnati, e si vedrà ad evidenza, che sono grandissimi irritamenti della lussuria, e portano seco mille manifesti pericoli di peccare. Ivi l'aspetto e veduta reciproca d'uomini e di donne è certamente non passeggera, non transitoria, e come di fuga, ma di lunga durata, e libera, e senza riguardo e soggezione; cosa che basta da sè a detta dello Spirito Santo nell'Eccelesiast., al Cap. 9. a muoverè ed accendere l'impura fiamma: *Virginem ne aspicias; ne forte scandalizeris in decore ejus ... Propter speciem mulieris multi perierunt; & ex hoc concupiscentia quasi ignis exardescit.* Tanto più che a tali diaboliche feste non compariscono giammai le femmine con abito modesto e positivo, ma bensì sempre e poi sempre ornate di tutto punto, e con tutto il mondo muliebre, abbellite con ogni arte, e con tutti que' vezzi ed abbigliamenti, che le possano far apparire più avvenenti e più leggiadre, il che dà il colmo all'incentivo della libidine. Perciò si avvisa lo Spirito Santo nel luogo citato: *Averte faciem tuam a muliere compta; & ne circumspicias speciem alienam.* Ivi le parole, se non turpi od oscene, come suppongo, almeno dolci, tenere, soavi, e seducanti, ammolliano il cuore, ed allettano gli animi; atte quindi a meraviglia ad accendere la concupiscenza. Ivi il reciproco contatto aggiugne esca al fuoco, ed aumenta il pericolo di sdrucigliarsi nel peccato mentre, come scrive S. Girolamo lib. 1. contra Jovin. *Mulierum tactus per se contagiosus & venenatus est; viro fugiendus non minus quam rabidissimi canis morsus.* Ivi è posta in non cale la modestia; la gravità; la verecondia. Ov'è nelle danze il pudor verginale e muliebre? Ove la modestia degli occhi? Gli sguardi di tutti con somma libertà si fissano su tutto, aggiransi su tutti gli oggetti. Quella;

Balli?  
Quanto pe-  
ricolosi in  
pratica.  
Comune-  
mente q-  
gnuno è  
tenuto sub  
gravi ad  
astennere-  
ne;

che più piace, che più dà nell'occhio, che è più bella e più vistosa, o per cui l'amore e la passione è più ardente, si prende per mano, e si trae al ballo. Diciamo tutto in poche parole. Le agitazioni e movimenti del corpo, i mutui contatti, e non di rado le pressioni, i famigliari colloquj, gli armonici concenti, l'aspetto reciproco, e cent'altre siffatte cose accendono in guisa il fuoco della libidine, che corre un gran pericolo anche la castità più costante ;

„ Libera ibi manus (eccone la descrizione, che ne fa non già un Predicatore, o un Teologo rigorista, ma un Francesco Petrarca celebre poeta, e come è noto a tutti, peritissimo in fatto d'amori, forse addottrinato dalla propria esperienza) liberi oculi, liberae voces; pedum strepitus, et multarum cantus dissoni, et tubarum clangor, concursatio et pulvis, et quæ sæpe ludis additur, hostis pudicitiae et amica scelerum nox ipsa. Hæc sunt, quæ timorem ac pudorem pellunt. Hi sunt libidinum stimuli, hæc laxamenta licentiae, et hæc est, nec me falli facilem putes, illa delectatio, quam simpliciter et veluti innocua chorearum appellations profitemini, et ludi tegmine crimen obnubilatis“. Da tutto questo parmi si debba ad evidenza conchiudere essere verissima la mia proposizione, che sieno cioè gli odierni balli, considerati con tutte le circostanze, che gli accompagnano, d'ordinario occasione di peccare in guisa che i Cristiani tenuti sieno, comunemente parlando, a starsene da essi lontani.

Se sia mai lecito concorrere ai balli.

XII. Ma e non si potrà dunque mai andare al ballo, e danzare senza peccato? E' dovranno dunque sempre condannarsi di peccato mortale tutti que', che ballano, abbenchè ciò facciano di rado, senza veruna prava intenzione, colla dovuta modestia e cautela? A tal ricerca risponde Guglielmo Rodanense Glossatore di S. Raimondo, riferito da Giovanni Hyper in *sexto Decal. Præcep.* cap. 1. „Si aliquis, vel aliqua mulier raro et sine aliqua corrupta intentione immisceat se hujusmodi choreis, non audeo dicere, quod sit mortale peccatum; sed nec audeo eum vel eam excusare, et asseruire a peccato mortali, quum se ingerat periculo provocandi alios ad libidinem, et ipso facto videtur approbare choreas, et exemplo suo auctoritatem aliis similia faciendi præstare“. Al qual parere l'Hyder medesimo si sottoscrive, soggiugnendo: *Cui subscriba & ipse*. Sono ancor io dello stesso sentimento, ma

mi pare si debba aggiugnere, poter accadere, che sia esente da peccato un uomo o una donna, se a cagione d'esempio o in tempo di nozze, o in qualche altra occasione per alcun ragionevole motivo, o nel caso di non potersi convenientemente esentare, concorra al ballo o al festino, che sia però onesto, che balli cautamente, e con ogni modestia, circospezione e compostezza, nè si avvegga dai segni e dalle circostanze esserci o in sè o in altri verun pericolo di peccare.

XIII. Se è di sommo pericolo il ballo, lo è ancor più il teatro in guisa che quei, che ci vanno, comunemente parlando, peccano mortalmente, o in esso si rappresentino Opere in musica, o Commedie luche e facete. La ragion'è, perchè comunemente si espongono ad un grave, manifesto, e prossimo pericolo di peccare. L'apparato, le scene, gli amori, che ne sono d'ordinario il soggetto e la materia principale, gli Attori, le Attrici co'loro più artificiosi abbigliamenti, il canto molle, la musica effeminata, seducente, e lussuriosa, le vesti, i movimenti, i gesti spiranti per ogni dove lascivia e dissolutezza sono un intreccio, e formano tutt'insieme un complesso, che risveglia, stuzzica, accende, irrita, e incredibilmente infiamma la passione, la libidine, la concupiscenza. Come adunque non sarà un esporsi a manifesto e prossimo pericolo di peccare l'intervenire a tal genere di spettacoli?

Teatri.  
Come peccano quei, che ci vanno.

No, dirà qui forse taluno, non c'è questo gran male nei moderni teatri, e nelle odierne sceniche rappresentazioni, come ci era una volta. Turpi ed osceni erano in altri tempi per testimonianza del Marchese Scipione Maffei in guisa, che *nec illa agere, nec illis adesse Christiano viro absolute liceret*. Sono di presente corretti, sono emendati, sono riformati secondo le regole della cristiana onestà e modestia. Iddio pur volesse che così fosse, io rispondo, ma così non è certamente. Oltre il fatto chiaro ed evidente, che parla da sè, ed altamente dichiara essere ciò mille miglia dalla verità lontano, lo confessa egli stesso il citato chiarissimo Autore e difensore de' moderni teatri nel suo libro scritto contro il P. Concina cap. 1. num. 12. *Adhuc superest*, dic'egli, *aliquid antiquæ turpitudinis*: e quel che è peggio ci sono *novæ turpitudines superadditæ*; nimirum *immodestæ choreæ, & saltationes, quæ elapso seculo non obtinebant*. Diffatti i balli di nuova invenzione, balli, come appellansi, *parlanti*, ne' nostri teatri re-

centemenre tradotti sono oltremodo immodesti, turpi, e scandalosi, ed atti oltre ogni credere a destare ed accendere la passione libidinosa, e la venerea dilettazione. Sono adunque per anco impuri e lascivi i nostri teatri sì per ciò, che in essi ancor rimane dell'antica turpezza, e sì ancora e molto più per le immodestie ed oscenità, che state sono nell'intermezzi e ne'balli novellamente introdotte. Non sono adunque nemmen di presente le cose, che si rappresentano ne'nostri odierni teatri, tali, *quæ agere, vel quis adesse Christiano viro absolute liceat.* E se la cosa è così, pecca adunque gravemente chi gli frequenta, perchè si espone ad un manifesto pericolo di peccare.

Aggiungasi lo scandalo, cui recano gli altri coll'essere altrui d'inciampo e di spirituale rovina col lor cattivo esempio. Imperciocchè col loro concorrere ai teatri, col frequentarli eccitano e muovono altri pure a concorrere, e a portarvisi : e quanto le persone, che ci concorrono sono più gravi, più provette, più autorevoli, tanto più gravemente peccano, perchè è sempre di maggior peso il loro esempio.

Aggiungasi finalmente il peccato di cooperazione, cui commettono que', che concorrono al teatro. Cooperano essi certamente alla iniquità degl' Istrioni, de' Commedianti, degli Attori, delle Attrici, de' Ballerini, e delle Ballerine, ai quali dan ansa e fomento col lor concorso, co'loro applausi, colla lor presenza, col danaro, confermandoli e mantenendoli per tale guisa nel loro infame, scandaloso, e mortalmente peccaminoso mestiero. Imperciocchè è cosa troppo manifesta, che in ciò facendo influiscono nel lor peccato e nella loro iniquità. Ma comparirebbero in sulla scena, dirà taluno, quand'anco io non intervenissi al teatro. Sia pure così. Ma che per ciò? E non è egli questo un *currere cum fure*, come dice il Reale Salmista, & *cum adulteris portionem ponere*? Tutti i concorrenti, tutti gli assistenti influiscono, tutti cooperano a mantenere nella loro maleducazione questi maestri delle oscenità, delle impudicizie, e degli adulterj, e con essi ancor tu, che con essi appunto concorri a pascerli, a confermarli nell'arte loro diabolica, e fomentare le lor scelleraggini colla presenza e col danaro. La casa sarebbe svaligiata dai ladri loro anche senza di te, ma tu loro ti unisci, porgi loro ajuto, rubi con essi ancor tu : reo adunque con essi sei ancor tu : *Si videbas fu-*

*rem currebas cum eo, et cum adulteris portionem tuam ponebas.*

Sciò adunque su questo punto ben attenti i sagri Ministri, ed i Direttori dell'anime. Mai non permettano ai loro penitenti il concorrere ai teatri, e molto meno il congiugnere insieme colla frequentazione dei teatri la frequenza de' Sacramenti. Non diano loro ascolto, quando si scusano con dire, che le sceniche rappresentazioni non sono nè oscene nè impudiche, ma oneste, e castigate, che non c'è nulla di contrario al buon costume; ma tengano pur per certo ed indubitato, che gli odierni teatri non sono nè onesti nè pudici, ma tutti più o meno turpi ed impudici, ripugnanti ai buoni costumi, che allettano ed accendono la concupiscenza e stuzzicano le passioni, e però da non potersi frequentare senza esporsi ad evidente pericolo di peccare. Sieno pur certi, che (come lo fa vedere, Giorgio Grabocui, uomo non cattolico bensì ma dotto e di buon discernimento) non sono i teatri nostri, non saranno giammai, o nemmeno, salvo il loro stato, esser possono: esenti da quelle cose, che gli rendono al sommo pericolosi. Sono siffatte cose in certa maniera loro essenziali, anzi l'anima dei spettacoli teatrali. Sono cose, che possono bensì separarsi colla mente, ma nella pratica e col fatto sono ad essi inseparabilmente congiunte. Sono del genere di quelle cose, le quali non possono esser levate dal soggetto, in cui sono, senza la di lui distruzione. Togliete dai teatri siffatte cose che piacciono, che allettano, che stuzzicano la passione e mancheran tosto gli spettatori; mancando gli spettatori mancheranno le sceniche rappresentazioni, e converrà chiudere i teatri; ed ecco che col fatto periranno gli accidenti colla sostanza, gli abusi coll'uso, e gli aggiunti col soggetto. Così la discorre egregiamente il citato Autore. Quindi a nulla serve la già indicata scusa, siccome pure a nulla serve quella distinzione cotanto familiare fra i Casisti, che se i teatri sono onesti l'intervenire non è verun peccato; ma c'è obbligo di astenersene stretto e rigoroso se sono osceni e nocivi al buon costume.

## A P P E N D I C E

### *De' rimedj contro la lussuria.*

I. Sebbene la lussuria non sia il più grave vizio fra i peccati capitali, siccome nemmeno è più no-

Quanto sia  
ferale ed  
infesto il  
vizio del-  
la lussuria.

bile di tutte le virtù morali la temperanza, a cui la lussuria si oppone; non v'ha però vizio di questo più ferale, ed all'uman genere più infesto: non ve n'ha alcuno, che rechi al mondo maggiori piaghe e maggior danno, nè che metta più impedimento alla salvezza dell'anime: niuno finalmente ve n'ha che più copiosamente riempia l'inferno d'un gran numero di Cristiani, in guisa che S. Remigio non ebbe difficoltà di asserire che a cagione di questo vizio, eccettuati i fanciulli, pochi si salvano: *Demptis parvulis, pauci propter vitium hoc salvantur*. Quindi osserva molto bene S. Tommaso, che il demonio nostro capitalissimo nemico gode in particolar maniera di questo vizio, perchè è al sommo attaccaticcio, *maximè adhaerentiæ*, e col suo contagio infetta gli uomini universalmente, e perciò egli col di lui mezzo fa innumerevoli prede, cui precipita nell'abisso. Ma di peste sì contagiosa e sì pestifera quali saranno i rimedj, cui possa e debba prescrivere il saggio Confessore ad un suo penitente attaccato da questo morbo, onde procurarne una soda guarigione ed una vera conversione?

Primo rimedio. Fuga dell'occasioni e de' pericoli.

II. Il primo, ed onninamente necessario rimedio si è la fuga delle occasioni e dei pericoli. Lo dico primo e onninamente necessario, perchè senza di questo poco o nulla giovar possono tutti gli altri rimedj, che sogliono suggerirsi, nè può unquemai chichessia lusingarsi di conservare il bianco giglio della castità, e di non cadere sgraziatamente in peccati dell'opposto vizio della lussuria, se non lo pone diligentemente in pratica, ma si mette volontariamente nelle occasioni, e nei pericoli, giacchè egli è certo, che *qui amat periculum peribit in illo*. E S. Agostino dice: *Contra libidinis impetum apprehende fugam, si vis obtinere victoriam*. Quindi fuggir conviene gli spettacoli teatrali, i balli, le commedie, la pratica dei giovani depravati, e la conversazione famigliare, ed i lunghi colloquj con persone di altro sesso: *Brevis & rigidus sermo cum mulieribus habendus est*, dice S. Ambrogio. Ci viene prescritto questo rimedio dallo Spirito Santo quando nell'Ecclésiast. cap. 42. ci ammonisce: *In medio mulierum noli commorari. De vestimentis enim procedit tinea; & a muliere iniquitas viri*. Si deve altresì fuggire ogn'altro incentivo della libidine, com'è v. g. la lettura di libri non solamente osceni, ma poco onesti, quali sono quei, che trattano di amori, certe commedie stampate intessute di amoreggiamenti, i

romanzi, i poeti lascivi ed altri siffatti libercolacci, atti a stuzzicar la passione e ad accendere impure fiamme.

III. Il secondo rimedio si è la vigilante custodia dei sensi, e massimamente degli occhi. *Virginem ne conspicias*, così nel cap. 9. dell' Ecclesiast., *ne forte scandalizeris in decore illius.... Averte faciem tuam a muliere compta, et ne circumspicias speciem alienam. Propter speciem mulieris multi perierunt; et ex hoc concupiscentia quasi ignis exarscit.* Quale e quanto grande esempio di questa verità ne abbiamo noi in Davide, in Salomone ed in altri innumerevoli! Custodiscansi adunque gli occhi da tali pericolosi oggetti. Ma convien pure custodirli per la stessa ragione dai quadri, dalle figure, dalle immagini oscene ed immodeste. Sono ancor queste per confessione di tutti potentissimi irritamenti della libidine. S. Agostino nel lib. 1. delle Confess. cap. 16. racconta, che un certo giovane dalla vista di una oscena pittura si senti incitato a sfogare la sua libidine. E S. Giangrisostomo sopra il salmo 113. dice che il Demonio se ne sta entro le oscene figure per affascinare più potentemente gl' incauti spettatori, Tengasi adunque lontano il nostro sguardo da siffatte immagini.

3. Rimedio la custodia de' sensi.

IV. Il terzo rimedio si è la fuga dell'ozio, e la sobrietà. In Ezechiello cap. 16. di Sodoma leggiamo. *Hæc fuit iniquitas Sodomæ sororis tuæ, superbia, saturitas panis, & otium ipsius & filiarum ejus.* E di Davide si osserva essere lui caduto nella tentazione dell' adulterio, quando se ne stava tutto ozioso passeggiando nel più alto appartamento della sua casa. Quindi S. Girolamo nell' Ep. 4. ci ammonisce: *Facito aliquid operis, ut te semper diabolus inveniat occupatum.* Ella è una verità di fatto, che di rado, o inefficacemente viene tentato chi sempre dal demonio trovasi occupato. Con quanta diligenza poi chi desidera conservarsi casto debba fuggire la crapola, l'uso smoderato del vino, ed anco delle vivande ce lo insegna in più luoghi la sagra Scrittura. Nell' Esodo al 32. si dice: *Sedit populus manducare & bibere & surrexerunt ludere*, cioè a darsi alle impudicizie. E S. Paolo nel 5. agli Efesini: *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria.* Quindi S. Girolamo nel lib. 2. contro Gioviano scrive: *Esus carniùm & potus vini, ventrisque saturitas seminarium libidinis est.* Imperciocchè l'abbondanza e congerie troppo grande di sangue e di umori eccita gli stimoli della carne e le tentazioni:

3. Rimedio la fuga dell'ozio e della crapola.

*Dum satietate venter extenditur; aculei libidinis citantur; dice S. Gregorio della cura Past. p. 3. admon. 20., e poco dopo: Dum venter ingluvie distenditur; virtutes animæ per luxuriam destruuntur. In luogo adunque della intemperanza deve un uom cristiano coltivare la virtù dell'astinenza, per cui la carne viene allo spirito assoggettata. La mortificazione della carne colle astinenze, co' digiuni, e con altre penalità è del tutto necessaria per vincere le tentazioni di carne. La carne sempre ci crucia, sempre debb'essere da noi cruciata: *Mortificate membra vestra, quæ sunt super terram.**

Il Rimedio l'orazione.

V. Il quarto rimedio onninamente necessario si è l'orazione frequente, assidua, e fervorosa, onde impetrare i divini soccorsi per vincere le tentazioni di senso: *Miserere mei Domine*, diceva il Re Profeta, *quoniam infirmus sum ec. Cor mundum crea in me Deus.* E certamente quanto più forti sono gli assalti dell'impuro nostro nemico, tanto più fervido e vigoroso debb'essere il nostro ricorso a Dio, affinchè *adjuvandum nos festinet.* All'orazione debb'esser congiunta la lezione di libri spirituali e divoti, che richiami la mente dai pensieri di mondo, e partorisca nel cuore santi desiderj. All'uno ed all'altro esercizio bisogna aggiugnere la pia meditazione della passione di Gesucristo, il quale co' suoi dolori atrocissimi e colla sua morte ha espiato le nostre impudicizie, e sì pure quella della morte, dell'inferno e delle pene ivi ai libidinosi preparate: *Memorare novissima tua, & in æternum non peccabis; considerando che Momentaneum, quod delectat, et æternum quod cruciat.* A tutto questo poi è necessario unire la frequente confessione e comunione secondo il parere e sotto la direzione d'un pio, dotto, e prudente Confessore. Rimedio egli è questo de' più idonei, e de' più efficaci per rimediare ad un vizio, che è di difficile emendazione; ma affinchè abbia tutta la sua conveniente efficacia, la confessione debb'essere frequentissima, e fatta sempre presso un medesimo Confessore, che sia, come dissi, uomo dotto e pio. Chi la durerà costantemente in questo santo esercizio, alla fin fine colla grazia di Dio la vincerà; ma all'opposto chi non vuol praticarlo, dice il pio e dotto Cardinal Toledo Lib. 5. cap. 13. n. 10., non ha a sperare emendazione, se non se per un miracolo di Dio, o per un rarissimo privilegio. L'ultimo rimedio finalmente si è una vigorosa, pronta, e risoluta ripulsa della tentazione tosto che si presenta. Convien pren-

Lezione di libri di voti.

Meditazione della Passione, e dei novissimi.

Frequenza de'Sagramenti.

Fronta e vigorosa ripulsa della tentazione.

dere le volpi giovanette prima che crescano e diventino robuste: conviene schiacciare contro la pietra il capo ai piccioli di Babilonia, onde non avvenga, che non si possano poi più espugnare acquistate che abbiano le loro forze, cui facilmente acquistano. *Diabolus*, sono parole di S. Girolamo sul cap. 9. dell' *Ecclies.*, *serpens est lubricus, cujus si capiti, hoc est primæ suggestioni non resistitur, totus interna cordis . . . illabitur*. Per altro si può resistere a tal fatta di tentazioni, e forse quest'è la maniera più impedita, col portare l'animo ed il pensiero ad altri oggetti o buoni o indifferenti; ma se ciò non giova; se la tentazione dura, si deve ricorrere all'orazione, pensare alla morte, ed all' inferno, e far uso d'altri mezzi ancor più efficaci, come sarebbe avvicinare la mano al fuoco, e dire poi a se stesso con quel solitario; se non puoi soffrire questo ardore ombatile, come potrai poi stare *cum igne devorante, cum ardoribus sempiternis?*

## T R A T T A T O V.

### DE' PRECETTI DEL DECALOGO.

#### P A R T E VII.

##### *Del settimo e decimo Precetto.*

**I**l settimo precetto del Decalogo espresso nel cap. 20. dell' *Esodo* v. 15. con queste tre sole parole, *non furtum facies*, nel tempo stesso, in cui vieta il togliere la roba altrui, vieta pur anco l'interna volontà di toglierla, siccome col precetto *non occides* si proibisce non solo la uccisione reale, ma eziandio la volontà ed il desiderio di uccidere. Pur nondimeno a questo si aggiugne il decimo precetto, in cui espressamente vietasi pur anche ogni volontà e desiderio di occupare ingiustamente la roba altrui, comandandosi poco dopo, cioè nel vers. 17. *Non concupisces domum proximi tui, non servum, non ancillam, non bovem, non asinum, nec omnia, quæ illius sunt*. L'ordinato anche questo precetto di non rubare e di non desiderare l'altrui, siccome tutti gli altri della seconda

tavola, alla tranquillità e felicità del genere umano: Prescrive il quarto, che è il primo del secondo ordine, l'amore mutuo, ed i reciprochi uffizj dei figliuoli verso i parenti, e de' parenti verso i figliuoli. Il quinto ed il sesto garantiscono la umana vita dalle altrui offese; ed i corpi nostri dalla turpe corruzione. Ed il settimo mette in sicuro gli esteriori beni di ciascheduno, e gli difende dagl'ingiusti invasori.

## CAPITOLO I.

*Definizione del furto. Maniere di ammetterlo. Gravità di questo peccato. Quale siasi materia grave. Dei furti piccioli.*

**Definizione del furto, e sua dichiarazione.** I. Con S. Tommaso nella 2. 2. q. 66. art. 3. dai Teologi il furto viene definito *occulta acceptio*, oppure *ablatio*, oppure *usurpatio rei alienæ invito domino*, al che alcuni malamente aggiungono *rationabiliter*. Si dice in primo luogo *acceptio*, onde distinguere il furto da altre azioni, per cui recasi danno al prossimo anche ne' beni di fortuna, le quali nondimeno non sono furti, come quando da taluno si gitta a terra o s'incendia la casa altrui per vendetta, il quale pecca bensì gravissimamente contro la giustizia, ed è tenuto alla restituzione, ma pure non commette furto. All'opposto commette un vero peccato di furto non solo chi toglie, ma eziandio chi tiene occultamente ed ingiustamente la roba altrui, come lo insegna S. Tommaso nel luogo citato al 2. *Detinere id, quod alteri debetur, eadem rationem nocentem habet cum acceptione injusta; & ideo sub injusti acceptione intelligitur etiam injusta detentio.* 2. Si dice *occulta* per distinguere il furto dalla rapina, per cui cioè non occultamente, ma con aperta violenza viene usurpata la roba altrui. 3. Si dice *rei alienæ* per assegnare la differenza del furto dall'altre ingiurie al prossimo recate. Il furto è propriamente delle cose soltanto, che da altri sono possedute. Quindi dice ivi S. Tommaso, che il togliere ad altri un membro, o la figliuola, o la moglie, non è propriamente furto: „ Si quis accipiat id quod est alterius, non quasi possessio, sed quasi pars (sicut si amputet membrum) „ vel sicut persona juncta (ut si auferat filiam vel uxorem) non habet proprie rationem furti“. Anzi neppure chi prende una cosa sua che trovasi presso d'altra persona, commette furto, sebbene pechi

poi non di rado per altra cagione. Finalmente si dice *invito domino*, vale a dire senza consenso del padrone, almeno prudentemente presunto.

II. A quest'ultima parte della definizione, *invito domino*, malamente aggiungono alcuni la particola *rationaliter*. Non ci va per verun modo. Quando taluno prende occultamente roba, che veramente è di un altro, senza il di lui consenso o permissione, e contro sua volontà, pecca di furto. Non tocca a lui per verun modo l'esaminare, e molto meno il giudicare, se il padrone sia o no ragionevolmente renitente e dissenziente. Guai al mondo, se si ammette costal dottrina, che chi toglie ad altri la roba esser possa giudice in causa propria su questo punto. L'amor proprio, l'utilità privata, il proprio comodo faranno assai facilmente parere al ladro essere il padrone irragionevolmente invito; e quindi aprirassi un'ampia porta ai domestici furti ed alle occulte compensazioni. Gli esempi poi, che portano in lor favore, non provan nulla. Chi toglie roba altrui nella necessità estrema, non pecca non già perchè il padrone è irragionevolmente invito, no; ma bensì perchè in tal caso cessa il Dominio privato e relativamente a tale indigente la roba divien comune. Così pure chi raccoglie le spiche in tempo della messe lasciate nel campo, non commette furto, non già perchè il padrone sia irragionevolmente invito, no; ma bensì perchè a ciò acconsente positivamente, e lascia, che i poveri godano liberamente di tal beneficio.

III. I furti sono fra sè diversi, ed hanno anche nomi diversi, sebbene tutti sieno di una medesima specie. E' *furto semplice* quando occultamente si toglie la roba altrui. Appellasi *plagio*, quando la cosa rubata è un altr'uomo; e quindi commettesi questo delitto ognora che un uomo libero o un servo altrui viene ridotto in servitù, o venduto, o donato, o permutato. Dicesi *peculato*, quando la cosa rubata è danajo pubblico. E finalmente chiamasi *abigeato*, se le cose rubate sono pecore, buoi, cavalli, ed altri siffatti animali. Propriamente però rei sono di abigeato que'soli, i quali levano, sottraggono, depredano dall'ovile, e dalle greggi le pecore, i cavalli, ed i buoi; ma chi ruba un bue separato dalla greggia ed errante, o un cavallo, che trovasi solo e lontano dal gregge, non è reo di abigeato, ma di semplice furto. Non sono però questi furti, benchè diversi di nome, distinti di specie. Sono diversi soltanto a cagione della materia, che ha fatto loro dare nomi diversi, ed

All'invito domino non deve aggiunger-si il rationaliter,

Diversità di furti.

Furto semplice .  
Plagio .

Peculato .

Abigeato .

Non sono distinti di specie .

a cagione ancora delle leggi, le quali gli appellano furti qualificati, cui anche pubiscono con pena più grave. Il sacrilegio nondimeno, per cui rubansi le cose sagre, è distinto di specie, come pure la rapina, la quale è un rapimento della roba altrui non solo ingiusto, ma eziandio violento. Il primo, perchè oltre la malizia del furto contraria alla giustizia, violasi in esso anche la religione; la seconda, perchè oltre alla ingiustizia, in essa ha luogo anche la violenza. La rapina, dice S. Tommaso nella q. 66. art. 9. non solamente reca danno al prossimo, ma fa altresì una specie d'ingiuria alla persona.

In quante  
maniere  
commet-  
tasi il fur-  
to sacri-  
lego.

IV. In tre maniere può commettersi nei furti il sacrilegio; cioè 1. Quando si ruba una cosa sacra come un calice, una pianeta, in luogo non sacro.

2. Quando la cosa stessa sacra, viene rubata in luogo sacro, come in Chiesa. 3. Quando si ruba cosa non sacra, ma però in luogo sacro. Veggasi ciocchè ne abbiamo detto, trattando dei vizj opposti alla Religione, nel Tom. II. tr. 5. cap. 5. §. 5. La rapina poi è di tante sorta e maniere di quante si è la violenza, che vien fatta alla persona. E' rapina l'ingiusta esazione, che fatta viene dalle persone potenti, le quali esigono dagl' inferiori uffizj, ossequj, contribuzioni, che loro non sono dovute, ma che gl' inferiori per timore non osano ricusare. E di rapina pure ree sono quelle persone che sforzano gli altri a far con esse dei contratti ineguali. E finalmente lo sono altresì que' privati, i quali occupano le cose altrui colla forza e colla violenza; ma non i Principi e sovrani, sebbene faccian uso della forza; purchè osservino la giustizia. Così insegna S. Tommaso nella 2.

In quante  
la rapina.

2. q. 66. a. 8. ove scrive: *Quicumque per violentiam aliquid alteri aufert, si sit privata persona non utens publica potestate, illicite agit, & rapinam committit, sicut patet in latronibus. Principibus vero potestas publica committitur ad hoc, quod sint justitiæ custodes. Et ideo non licet eis violentia & coactione uti, nisi secundum justitiæ tenorem. . . Et quod per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinæ, cum non sit contra justitiam. Si vero contra justitiam aliqui per publicam potestatem violenter abstulerint res aliorum, illicite agunt, & rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.* Il che più chiaramente spiega risp. al 3. dicendo: *Si Principes a subditis exigant, quod eis secundum justitiam debetur propter bonum commune conservandum, etiamsi violentia adhibea-*

*tur, non est rapina : Si vero aliquid Principes indebite extorqueant per violentiam, rapina est.*

V. Che il furto sia di suo genere peccato mortale, nuno ne può dubitare, mentre è uno di que' peccati, che escludono dal regno de' Cieli. Imperciocchè l' Apostolo così parla nella prima a quei di Corinto : *No-dite errare, neque fures . . . neque rapaces regnum Dei possidebunt.* Anche la ragione lo persuade. Ciò che offende gravemente la carità e la giustizia è peccato di sua indole mortale. Tale è il furto, quando è in materia sufficiente, poichè reca al prossimo un' ingiuria e danno grave. Adunque è di sua natura peccato mortale. A ciò si aggiugne, che il furto è anche al sommo pregiudiziale all' umana società; cosicchè, come lo ha osservato S. Tommaso nell' art. 6. , se gli uomini con troppa frequenza rubassero gli uni agli altri vicendevolmente, perirebbe la società umana : *Si passim homines invicem furarentur, periret humana societas.* Poco quanto gran male sia il furto. Chi può mai dubitare, che sia di suo genere peccato mortale?

Il furto è di suo genere peccato mortale.

VI. Siccome però non ogni furto giugne alla gravità di peccato mortale, sendo cosa certissima presso tutti, che nel furto si dà parvità di materia; così cercasi qui quanta esser debba la quantità di materia rubata, affinchè il furto sia peccato mortale. Ma e chi potrà mai con precisione e con certezza ciò determinare? Se secondo S. Agostino è assai difficile in qualunque materia il determinare i limiti, sotto di cui il peccato non sia che veniale, e cui se taluno oltrepassa commetta certamente colpa mortale, come non lo sarà ancor più nel furto? Sono diffatti su questo punto molto fra sè discordi i Teologi, cosicchè il Concina riferisce nove opinioni molto fra loro diverse. Quindi non solo dalle sentenze de' Teologi può nulla raccogliersi di certo; ma anzi la enorme varietà delle loro opinioni rende più che mai difficile la decisione di questo punto. Convien nondimeno confessare, che tale diversità di sentenze non deriva già soltanto, come in altre materie, dal vario modo di pensare degli Autori, ma meritamente si può altresì e si deve forse principalmente ripetere dalla diversità de' tempi e de' luoghi, nei quali eglino hanno scritto: perciocchè il danaro in un luogo ed in un tempo è più raro, più caro, e di maggior valore che in altro. Con uno zecchino d'oro v. g. quanta più roba non si comprava in altri tempi che di presente! Ciò è, perchè il valore del danaro è scemato, ed è cresciuto

Quanto sia difficile il determinare, quando il furto sia mortale.

quello delle derrate: il che ho voluto qui di proposito osservare, affinchè niuno faccia le maraviglie nel vedere, che qualche Autore abbia stabilito assolutamente la gravità della materia nel furto: in una somma di danaro assai picciola, come in una o due lire veneziane.

La gravità  
del furto  
ha a desumersi da  
due capi.

VII. Ecco però quale siasi su questo punto il mio sentimento, cui sottometto di buon grado al giudizio de' sapienti. Dico adunque, che la gravità del furto ha a desumersi da due capi, cioè dal danno cagionato dal furto medesimo, ma pur anco dalla quantità e valore della cosa rubata: imperciocchè può benissimo accadere, che taluno rubi alcuna cosa di pochissimo valore; ed apporti nondimeno al prossimo un danno grave, come chi toglie ad un povero artefice lo stromento dell'arte sua, per la cui privazione non può egli più guadagnarsi il vitto giornaliero a cagione della impotenza di procacciarsene un altro; ma quale può facilmente concepirsi ed avverarsi nei viaggi di mare. All'opposto può avvenire, che venga tolta una cosa di gran valore, pel cui rubamento nondimeno non ne ridondi al prossimo che poco o niun danno; come sarebbe il togliere dieci e forse anche venti zecchini ad un gran riccone, il quale quindi non viene a risentirne che poco o niun detrimento. Può pertanto il furto esser grave sì per l'uno che per l'altro di questi due capi, cioè o perchè il danno recato al prossimo è grave, o perchè la materia del furto è grave in se stessa. Quindi se non lo è nè per l'uno, nè per l'altro di questi due capi, in allora il furto è leggero. Regola si è questa cotanto vera, che appunto per mancanza di essa due insigni Teologi, cioè il Silvio ed il Bannez. sono caduti in due ugualmente false oppostissime opinioni. Ha creduto il Silvio ed ha insegnato, che il furto di due soli Giulj sia grave anche relativamente ad un Principe od altro ricchissimo signore; e per lo contrario il Bannez fu di parere, che un Ministro, il quale, avendo da un Re l'amministrazione di molte migliaia di scudi, gliene ruba dugento, non pecca mortalmente. Falsa si è la prima, perchè la cosa rubata nè in se stessa, nè relativamente al danno recato a tal padrone è tale e tanta, che possa formar materia grave sufficiente ad un furto mortale; falsa pure si è la seconda, perchè sebbene il furto, di cui si tratta, non apporti forse un grave danno ad un Principe, ad un Sovrano, il quale espone altrettanto danaro al giuoco in un sol colpo, o ne dona liberalmente un' egual somma, ed

Due opposte opinioni ugualmente false.

anche maggiore, o ne fa gitto con prodigalità; pur nondimeno è cosa troppo chiara, che la somma in se stessa è di tal valore, che il furto di essa non può non essere riputato grave; grave, dissi, a cagione della materia, che in se è grave, e prescindendo da qualunque danno recato.

VIII. E' necessario pertanto riguardare il furto secondo amendue gli accennati prospetti; e posto ciò, ecco il mio sentimento. Se viene riguardato relativamente al danno, che ne ridonda alla persona, che viene spogliata di ciocchè è suo, penso sia vera la sentenza in adesso più comune fra i Dottori, cioè essere peccato grave quel furto, il quale priva il padrone di quel valore o quantità di danaro, che secondo la sua condizione basta pel suo giornaliero mantenimento, cioè di ciò che per vivere secondo il suo stato un giorno gli è sufficiente: imperciocchè sembra nuocere notabilmente e gravemente al suo prossimo chi lo priva di tale somma, e di tal sussidio. Se poi la materia del furto riguardasi assolutamente ed in se stessa, parmi essere un furto grave il rubare uno zecchino d'oro a chicchessia, anche ad un uomo ricchissimo; perchè tal somma considerata in se medesima, per comune senso e giudizio viene stimata notevole e grande.

Furto grave relativamente al danno recato.

Furto grave per la materia in se stessa.

IX. Per altro anche i furti piccoli e di cose assai minute posson essere peccato mortale per varj capi. Posson esserlo primamente pel grave rincrescimento e dolore cagionato al prossimo col privarlo di una cosa, abbenchè piccola, a lui però molto cara; ed in tal caso il peccato sarà tanto più grave, quanto il ladro conosce essere più grande l'affetto del padrone verso della data cosa. 2. A cagione dello scandalo, ch'indi ne viene, come quando taluno ruba una cosa leggiera ad un altro, sebbene egli ben sa, che per questo egli darà in gravi escandescenze, bestemmiera ec. Imperciocchè è peccato mortale il fare, senza motivo giusto ciò, da cui si prevede verrà un altro incitato a peccare. 3. A cagione della prava intenzione, come allorchè chi ruba cosa piccola ha intenzione di rubare assai, se potesse; del che hanno ad interrogarsi i penitenti nella confessione, perchè, come dice S. Girolamo, *non quod furatum est, sed animus fia'antis attenditur*. Questa gravità però del furto non è tanto propria del furto stesso quanto di altre cagioni e circostanze; e quindi se al furto fosse annessa la scomunica o la riserva, non incorrerebbero per furti di tal fatta.

I piccoli furti possono divenir gravi per più capi.

Chi ruba poco con intenzione di giugnere al molo pecca mortalmente.

X. Ma eziandio per gravità sua propria possono talora i furti anche minimi divenir mortali; e ciò in più maniere, cui anderemo qui passo passo dichiarando. Chi ad una persona ruba picciola cosa, ma con animo di continuare a rubarle fino ad una grave somma, pecca tosto in quel primo leggier furto mortalmente, appunto perchè ha la prava volontà di giugnere co' suoi piccoli furti a materia grave. Questa pessima volontà di nuocere alla fin fine gravemente al prossimo basta al peccato mortale. *Si quis, dice S. Tommaso q. 66. art. 6. al 3. habeat animum furandi, & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis, potest esse peccatum mortale; sicut & in solo cogitatu per consensum.*

Pecca mortalmente chi senza tale intenzione arriva co' furti piccioli a somma grave.

XI. Chi poi senza prava intenzione di passare innanzi ruba una piccola cosa, e quindi torna a rubare alla stessa persona altra piccola cosa, e ripete più volte siffatti leggieri furti, pecca mortalmente nel momento, in cui coll' ultimo suo picciolo furto compie la quantità o somma notevole e grave, sufficiente ad un furto mortale. Di questa proposizione niuno può dubitare; perchè sebbene poco a poco e quasi insensibilmente costui prenda l' altrui roba, in verità però con tali piccioli furti più fiate ripetuti, e ha recato al prossimo un danno grave, e ha rubato una quantità di materia notevole e grave. È vero, che l' ultimo furto, che dà il compimento alla gravità della materia, è leggiero, e separato di tempo dagli altri furti; ma è vero altresì, che cogli altri è congiunto moralmente, e forma una cosa sola co' precedenti; come avviene pure nella violazione d' altri precetti, mentre se taluno in giorno di festa per parecchie volte interpolatamente lavora per un picciolo tratto di tempo, in allora pecca mortalmente, quando fa l' ultimo picciolo lavoro, per cui viene a compiere un tempo notevole di lavoro sufficiente alla trasgression del precetto dell' astinenza dalle opere servili: e così pure chi in giorno di digiuno mangia di quando in quando alcun poco, pecca nell'istante, in cui mangiando nuovamente dà il compimento alla materia sufficiente per trasgredire gravemente il precetto del digiuno. Allora soltanto scusato sarebbe da grave peccato, quando già deposta la volontà di rubare, e fatta la restituzione delle picciole cose già rubate, incominciasse di furti piccioli una nuova serie. *Dissi, fatta la restituzione.* Imperciocchè senza di questa, ad onta della detestazione de' piccioli furti precedenti, peccerebbe pur anco gravemente.

se continuasse a rubare fino a formare una grave materia, se non *ratione injuste ablationis*, come parlano i Teologi; a cagione della detestazione dei furti precedenti, che sembra interromperne l'unione morale, almeno certamente *ratione injuste detentionis*, perchè si ritiene in quantità grave la roba altrui.

XII. La ragione poc' anzi addotta ben considerata dimostra altresì, che ogni furto picciolo congiunto moralmente co' precedenti, e fatto dopo il compimento di materia grave, è peccato mortale; perchè da quanto si è detto pecca mortalmente chi mette il compimento d'una ingiustizia grave. Questi tante volte mette il compimento di grave ingiustizia quante volte di nuovo ruba. Adunque pecca ogni volta mortalmente. Dal che egli è facile il capire in quale stato ritrovisi que' servidori e quelle serve, che co' loro replicati piccioli furti compiscono e continuano a compiere la quantità sufficiente a peccato mortale. Costoro secondo i principj già posti, i quali sono comuni, peccano mortalmente e continuano a peccar mortalmente ognorachè dopo essere giunti a materia grave continuano a rubare. Dicasi lo stesso dei figliuoli di famiglia, i quali rubano ogni giorno o ogni settimana alcuna cosa a' lor genitori; sebbene sembri cosa certa ricercarsi una maggior quantità di roba affinchè questi peccino mortalmente di quello che ricercarsi ne' servi. Giunti però ancor essi alla quantità necessaria peccano mortalmente non meno de' servi ne' susseguenti loro piccioli furti.

I furti picciolissimi chi è già giunto a materia grave, sono peccati mortali.

XIII. Quegli pure, il quale con piccioli replicati furti fatti a varie persone ruba una notevole quantità di roba, sebbene non rechi a ciascheduna di esse se non sé un danno leggiero, si fa nondimeno reo di peccato mortale. La ragione manifesta si è, perchè la gravità del furto non ha a bilanciarsi soltanto dalla quantità del danno, che al padrone ne deriva; ma eziandio dalla stessa quantità e valore della cosa rubata, per cui e si nuoce al ben comune, e violato rimane il retto ordine. Se la cosa non fosse così, nè seguirebbe, che que' bottegai, que' mercanti, i quali col servirsi di falsi pesi e misure non rubano a ciascuno de' compratori che piccola cosa, non peccerebbero mai mortalmente, per quanto grande fosse in cumulo la somma totale rubata, nè conseguentemente sarebbero *sub gravi* alla restituzione obbligati, come appunto dicevano gli Autori della proposizione 38. da Innocenzio XI condannata, la quale asseriva: *Non tenetur quis sub pœna peccati mortali*.

I furti piccioli fatti a più persone giunti a quantità notevole sono peccato mortale.

*lis restituere quod ablatum est per pauca furta, quantumcumque sit magna summa totalis.*

Scuse frivole di chi ruba ai compratori con pesi e misure false.

Nè punto giova a que' venditori, i quali o nel peso o nelle misure rubano alcun poco a ciascuno de' compratori, il dire per loro scusa, che ciò fanno o per indennizzarsi, o perchè nulla guadagnano nel vendere al prezzo comune, e se accrescono il prezzo non trovano più compratori; o finalmente perchè non hanno per altra parte onde vivere. Non può ammettersi la prima scusa; perocchè è cosa troppo chiara, che per evitare il danno proprio non è mai lecito il far danno ad un altro; nè può mai divenir lecito il furto, perchè praticato come mezzo a risarcire o a prevenire il proprio detrimento; altrimenti lecito sarebbe a tutti gl' indigenti il togliere a più persone piccole cose per riparare, o evitare il male della propria o presente o imminente povertà e miseria. L'altra poi è affatto insussistente. A niuno è lecito lucrare a spese e a danno altrui; mentre per questo appunto è vietato il furto affinchè niuno dall' altrui danno ne tragga lucro. Chi adunque potrà mai dire o credere esser lecito il rubare allorchè taluno non può altrimenti lucrare? Finalmente nemmeno può scusare dal reato di furto tal fatta di venditori la necessità di alimentar se medesimi e la famiglia. Imperciocchè se in quel dato capo nulla guadagnano, vendendolo al prezzo corrente e comune, traggono però lucro da altri capi, cui esitano con vantaggio, come d' ordinario avviene ai mercanti, e bottegai. Nella ipotesi poi, certamente molto rara, che da niun capo ricavassero guadagno, non perciò è loro lecito il rubare, ma debbon rivolgersi ad altre arti e mestieri, ed ingegnarsi per vivere in altre maniere lecite ed oneste. Se la cosa non fosse così, sarebbe lecito anche alle meretrici perseverare nel pessimo lor mestiero; mentre ancor esse sempre rispondono ai sagri Ministri, che le esortano a cangiar vita, d' essere pronte e disposte ad abbandonare il lupanajo, posto che loro sia somministrato onde vivano, mentre non hanno in adesso altro modo da sussistere. Il Decalogo stesso per altro, che vieta la fornicazione, vieta pure il latrocinio; e siccome per sostentare la vita non è lecito il fornicare, così non può mai esser lecito per la cagione medesima, salvo che nel caso di necessità estrema il rubare.

Nei furti piccioli al peccato mortale richiedesi un peccato mortale.

XIV. Due cose però secondo la più comune opinione ricercansi a peccar mortalmente nei piccioli

furti. La prima si è, che uniscansi moralmente non già nella intenzione ( poichè in allora, come si è detto, nello stesso primo leggiero furto si pecca mortalmente ), ma nella esecuzione stessa e nella continuazione morale de' medesimi. Quindi chi ogn' anno togliesse dall' altrui vite pochi grappoli d' uva, anche dopo molti anni non sarebbe reo di peccato mortale; perchè siffatti piccioli furti sono troppo separati e lontani l' uno dall' altro onde possano formare un tutto morale; e dicasi lo stesso di un servo, il quale una sola volta al mese bevesse una tazza di vino del suo padrone, benchè nel corso di dieci anni arrivino le tazze a formare più secchi. La difficoltà consiste in stabilire la quantità di tempo a questa morale unione o separazione. Non convengono i Teologi nel definir questo punto; e sono molto discordi le loro opinioni: lo penso non si possa stabilire nulla di certo; e che debbasi lasciarne il giudizio alla prudenza del Confessore, il quale, pesate tutte le circostanze della distanza de' furti fra di loro, dello stato e condizione del padro, della qualità della cosa rubata, ed altre di tal fatta, decida se v' abbia o non v' abbia nei furti un morale congiungimento. Un servo v. g. il quale tutte le volte che il padrone compra per uso annuo della famiglia legna, vino, olio, frumento, farina, prende un po' di legna, un po' di vino, di olio, di farina ec., quando ancor ciò facesse una sola volta all' anno, quando la cosa giugne a materia grave, reo sarebbe a mio giudizio di furto mortale, ancorchè ciò non avvenisse che dopo più anni. Costui ruba per abito, e ruba ogni qualvolta di rubare se gli presenta l' occasione; cui non lascia unquemaï fuggire, non ha veruna detestazione de' suoi piccioli furti, nè proponimento di astenersene, ed ha anzi un animo se non formale, almeno interpretativo di continuar a rubare. Io adunque penso, che in costui, ed in altri simili casi la serie de' furti debba credersi non interrotta, ma moralmente continuata. Per lo contrario se taluno non è avvezzo a tali piccioli furti, ma soltanto al presentargli di favorevole occasione, e spinto dalla cupidigia talvolta si lascia trasportare a qualche picciolo furto, cui poscia detesta con proposito di astenersene, e diffatti talvolta se ne astiene, sebbene poi ricada, io non condannerei costui dopo parecchi anni, in cui ha così operato, di peccato mortale; perchè mi pare che siffatti piccioli furti fatti in questo ampio spazio di tempo, non sieno moralmente

continuati. Tale si è il mio sentimento; cui però sottometto ben volentieri all' altrui giudizio.

Se richieg-  
gasi an-  
che più  
materia  
che nei  
furti gran-  
di.

XV. L'altra cosa, che, almeno secondo molti, si richiede al peccato mortale nei furti piccioli si è una maggior quantità di materia di quello basta nei furti grandi. E qui per mettere questo punto nel suo chiaro lume convien distinguere i furti piccioli fatti ad una sola e medesima persona, da quelli fatti a più persone e diverse. Accordan tutti, per quanto io so, che in questi secondi richieggasi una maggior quantità di roba a peccar mortalmente. La ragione è, perchè una cosa, che si ha per notabile riguardo ad una sola e medesima persona, non si ha per tale riguardo a più persone, fra cui è divisa. Ma non van poi tutti d'accordo intorno ai primi, cioè ai furti piccioli fatti ad una stessa persona. Molti anche in questi insegnano essere necessaria una maggior quantità di roba, di quello che in un furto unico. E come la ragione, che ne adduce il Tornell; perchè, dice, il danno diviso per comune sentimento degli uomini non nuoce tanto: *Quia damnum divisum ex communi hominum sensu non ita nocet*. Ma questa ragione sembra ad altri affatto inefficace. La gravità del furto, dicono, non ha a desumersi unicamente dal danno recato, ma dal valore e quantità della cosa rubata. Quando adunque la materia è in sé grave, o venga involata con un furto solo e tutta insieme, o un po' alla volta con piccioli furti, reo costituisce il ladro di peccato mortale. Io però, a dirlo come la sento, penso, che questa loro ragione non vaglia punto contro la più comune sentenza. Imperciocchè il valore e la quantità della roba sufficiente ad un furto morale non è una cosa nè assoluta, nè circoscritta in un punto indivisibile; ma ha a ripetersi e dalla qualità della persona, e dal danno che dal di lei furto ne può alla persona avvenire, e dall'essere la persona più o meno invita (giacchè il furto est *ablatio rei invito domino*), e finalmente anche dalla comune estimazione e senso degli uomini. Ora egli è certo, che meno riescono incomodi e dannosi i furti piccioli benchè replicati, di quello che un furto grande a qualsivoglia persona, la quale quindi è meno invita ai primi, che al secondo; ed è certo altresì, che nella comune estimazione e senso degli uomini meno viene valutata una cosa con piccioli furti, in molte volte ed in molto spazio di tempo involata di quello che rubata tutto in un colpo. Adunque questa loro ragione punto non vale contro

la più comune sentenza. Un esempio metterà la cosa in chiaro. Supponghiamo, che il furto di un Ducato veneziano sia materia assolutamente grave relativamente ad un mercante, o ad una persona di mediocri fortune. Sarà egli lo stesso nella comune estimazione, e quanto alla circostanza dell'invito domino; e dirò anche quanto all'incomodo e danno, che la persona ne risente, il rubarglielo tutto in un colpo; e Piavolarglielo con picciolissimi ripetuti furti di un soldo alla volta nel lungo tratto di uno o due anni? Penso, che niuno lo dirà certamente. Io adunque sono d'opinione, che debba preferirsi alla seconda la prima più comune sentenza.

XVI. Ma quale peccato commetteranno quelle persone, ciascuna delle quali ruba ad un'altra data persona picciola cosa, quando tutte insieme tali picciole cose rubate vengono o a cagionare un grave danno o a formare una quantità di materia notevole e grave? Rispondo, che convien distinguere. O tali persone sono nel furto insieme cospiranti, o no. Se lo sono pecca ciascheduna di esse mortalmente; ed è tenuta *in solidum* alla restituzione, come a suo luogo si farà vedere. La ragione è, perchè ciascuna coopera realmente e cospira al grave danno altrui, togliendo al prossimo tutte insieme una grave quantità di roba. Adunque ciascuna di esse è non meno l'una che l'altra è rea di questo grave furto o grave danno. Se poi non v'ha fra di loro cospirazione di sorta alcuna, cioè nè formale nè virtuale o interpretativa, quantunque tutte insieme rubino una gran quantità di roba; niuna peccherà mortalmente, nè sarà tenuta sotto peccato mortale a restituire, perchè nè ciascuna di esse ha rubato o ritiene cosa notevole e grave, nè ha col suo consenso o cospirazione, moralmente cooperato nel furto grave, cui il prossimo ha sofferto. Non v'ha adunque ragione di condannarla di colpa mortale. Dissi però, se non v'ha cospirazione di sorta alcuna, cioè nemmeno virtuale o interpretativa, poichè ancor questa, se c'è, rende ciascuna di esse, quando la materia sia divenuta grave, rea di peccato mortale. Ma quando ciò sarà? Eccone l'esempio. Io veggio, o so di certo, che molti rubano in un campo, o in una vigna, e mi metto anch'io a rubare senza dir nulla a chicchessia nello stesso campo, nella stessa vigna o nel tempo stesso o poco dopo; in tal caso agli altri truffatori mi unisco, e con essi cospiro al grave danno del padrone, con cospirazione virtuale ed interpre-

Come peccato è la persona, ciascuna delle quali ruba poco, quando il furto intero è grave.

razza, cioè non colle parole, non con patto o convenzione, ma coll'opera e col fatto. Col fatto in realtà voglio ancor io il grave danno del padrone; col fatto cospiro, col fatto coopero a questo grave danno. Adunque sono reo di peccato mortale. Se questa dottrina non fosse vera, ne seguirebbe un gravissimo assurdo, cioè che un padrone d'un'ampia ed ubertosa vigna potrebbe vederla interamente devastata e se medesimo spogliato di tutt'i frutti della medesima, senza che niuno di tanti, che sono concorsi, ma senza mutua formale cospirazione, a devastarla abbia mortalmente peccato, nè tenuto sia *sub gravi* alla restituzione. Chi non vede ciò essere un gravissimo assurdo, che non può digerirsi per verun conto?

Obbiezio-  
ne e ri-  
sposta.

XVII. Ma ecco un preteso assurdo, che ci viene obbiettato dai difensori della opposta sentenza. Ne nascerebbe, dicono, da tal dottrina che possa taluno peccar mortalmente col prendere da una vigna pochi grappoli d'uva, oppur anche un grappolo solo, nel caso cioè che vedesse farsi lo stesso da moltissimi altri, e quindi devastarsi la vigna; e recarsi un grave danno al padrone della medesima. Al che risponde francamente ciò non essere per verun conto un assurdo; ma bensì una giusta e legittima conseguenza della nostra dottrina, ammessa anche dal Silvio Teologo certamente di non rigida Morale, il quale nella 2. 2. q. 62. art. 7. scrive così: „Quando plures eam-  
„ dem vineam spoliant, non tamen de communi con-  
„ silio, distinguendam est; si enim quilibet ipsorum  
„ vident alios multos accipere singulas partes, et sic  
„ magnum damnum secuturum, singuli peccant mor-  
„ taliter, et sub pena peccati mortalis tenentur  
„ omnes restituere suam partem, etiamsi illa secun-  
„ dum se fuerit exigua“. E poco dopo: „Simul at-  
„ que noverit, dominum per se sui que similes ma-  
„ gnani jacturam passum; sub mortali obligantur suam  
„ partem singuli restituere“. Peccano pertanto mor-  
talmente que' Contadini, i quali devastano, benchè  
senza previa cospirazione, la vigna d'un ricco signo-  
re; poichè tutti col fatto concorrono, cooperano, co-  
spirano a recargli un grave danno: e tutti conse-  
guentemente tenuti sono sotto colpa mortale alla  
restituzione.

Ma sarà poi ciascheduno di essi mancando gli al-  
tri al lor dovere, obbligato a restituire in solidum,  
oppure basterà, anche in tal caso, che restituisca  
unicamente quel tanto, cui egli per parte sua ha  
rabato? Rispondo e dico colla comune de' Dottori,

che niuno di essi è tenuto al risarcimento di tutto il danno, ma basta che restituisca la sua porzione. Così il Silvio nel luogo citato: *Sub pena peccati mortalis tenentur omnes restituere suam partem.* E poco dopo: *Sub mortali obligantur suam partem singuli restituere.*

XVIII. Il Catechismo del Concilio di Trento nella 3. p. cap. 8. n. 9. e seg. annovera fra i rei di latrocinio quelle persone, che comprano scientemente le cose rubate; che ritengono le cose ritrovate, occupate, o tolte; che nel comprare e nel vendere fan uso di frodi, e di fallaci parole; che vendono merci false e corrotte, per vere sane ed intiere; che ingannano i compatriotti nel peso, nel numero, nelle misure; quegli operaj pure ed artefici, i quali esigono la mercede tutta ed intera da quelle persone, per le quali dessi non han fatto tutta l'opera e l'intero giusto lavoro; e si ancora i servi infedeli nella custodia delle cose de' lor padroni; e que' falsi poveri, che senza averne bisogno carpiscono colle lor bugie e finta mendicità il danaro altrui; e finalmente quelle persone pur anco, le quali condotte a qualche privato o pubblico uffizio senza usate che poca o nessuna diligenza trascurano di compiere il loro uffizio e fare il dover loro, e sono soltanto sollecite di ricevere e godere il loro stipendio e mercede. Va quindi poi i rei di rapina annoverando, e dice, che tali sono fra gli altri que' che non pagano la mercede agli operaj; e gli usuraj, che colle loro ingiustissime ed acerbissime esazioni tiranneggiano, spogliano e trucidano la misera plebe; ed i giudici, che vendono i giudizj e le sentenze; ed i frodatori de' crediti; ed altri di simil fatta.

Molti generi di persone dal Catechismo fra i fatti annoverate.

Quali persone sieno ree di rapina.

## C A P I T O L O II.

*Dei furti dei figliuoli di famiglia, delle mogli, degli artefici, dei contadini, e dei Religiosi.*

I figliuoli di famiglia, che rubano in casa, o in qualsivoglia maniera consumano, dilapidano le cose domestiche contro la volontà del padre, sono ancor essi rei di furto, e se la materia è grave, peccano mortalmente, e tenuti sono alla restituzione. La ragione n'è manifesta, perchè il figliuolo di famiglia delle cose domestiche non ha dominio, ma l'hanno i genitori. Adunque se le prende o le consuma senza il loro consenso, egli prende e consuma la roba altrui invito da

Come divengono rei di furto i figliuoli di famiglia.

mino, e conseguentemente pecca di furto. Ed a vero dire, sebbene i figliuoli sieno gli eredi, ed inoltre abbian diritto d'esser alimentati dai parenti, non hanno però verun dominio sovra i beni paterni, o alcun gius sulla loro amministrazione fino a tanto che i parenti sono in vita. *Quamvis*, dice S. Tommaso nel 4. sent. dist. 15. q. 2. art. 5. solut. 2. al 1. *filius familias sit hæres, non tamen est dominus rerum.*

Quanta materia si ricerchi acciò tali furti sieno peccato mortale.

II. Sembra però cosa certa presso tutti, che al furto mortale si ricerchi nei figliuoli quantità maggiore ossia di danaro, ossia di roba, che negli estranei. La ragione è, sì perchè i parenti o sono meno inviti, o non lo sono per verun modo; e sì ancora, perchè se sono veramente inviti, ripugnanti, e renitenti anche riguardo ai furti de' lor figliuoli, lo sono per lo più non già quanto alla sostanza, ma piuttosto quanto al modo, cioè perchè loro spiace, che tolgano clandestinamente ciocchè darebbero se lo chiedessero. Queste ragioni però a me sembrano buone e concludenti, allorchè trattasi di furti piccioli e discreti; mentre appunto riguardo a cose picciole e discrete d'ordinario trattandosi de' proprj figliuoli non sono gran fatto inviti e renitenti, quando non sieno cose, che nuocano alla famiglia, o vengano da essi malamente dissipate; o se lo sono in tali cose nè nocive alla famiglia nè malamente impiegate; non lo sono in verità quanto alla sostanza, ma piuttosto quanto al modo. Ma mi sembra poi anche, che punto non suffraghino, quando il furto è di tal natura, che considerate le facoltà della famiglia, le spese necessarie al di lei mantenimento, il numero de' figliuoli con altre circostanze, è di tal somma, che i parenti sieno giustamente inviti e renitenti. Penso anzi, che in tal caso dal più al meno lo stesso giudizio debba formarsi d'un furto di un figliuolo, che formerèbbesi di quello d'uno straniero quanto alla quantità ricercata per un furto grave e mortale; e massimamente quando le sostanze della casa vengono dal figliuolo non in cose convenienti impiegate, ma dissipate in crapule, in lusso, ed in altri vizj e peccati. E' vero bensì, io lo confesso, che più facilmente si presume il consenso del padre rispetto al figliuolo in ordine ad alienare il danaro di casa e le altre cose domestiche, di quello che relativamente agli estranei; ma il punto è, che quando dalle circostanze si raccoglie essere il padre a tale alienazione ragionevolmente invito e dissenziente, parmi si debba credere essere grave rispetto al figliuolo quella quantità, o somma, che grave sarebbe relativa

mente ad un estraneo. E come no, se il padre in quelle circostanze non è meno invito e ripugnante al furto del figliuolo di quello lo sarebbe a quello d' uno straniero?

III. Quindi è facile il raccogliere, quanto grave-  
 mente peccino contro la giustizia que' giovani, i quali consumano il danaro, che loro viene dato dai genitori, affinchè se ne servano ne' loro bisogni, in usi onesti, e convenienti al loro stato, in crapule, in giuochi, ed in altre cose prave e viziose o contrarie alla loro volontà; e molto più que', che ai parenti, che ciò ignorano, danno ad intendere nuove sempre e finte necessità, onde trarne sempre nuovo e più abbondante danaro per vivere più lussurosamente e soddisfare vie meglio i loro appetiti, mentre non altro diritto hanno sul danaro loro dal padre somministrato, se non se riguardo a quegli usi, che dal padre medesimo sono intesi, il quale certamente è onninamente invito e ripugnante alle spese indicate ed al gitto superfluo e non conveniente del suo danaro. Violano la giustizia codesti giovani, come pure tutti que' figliuoli, che rubano in casa; e quindi, quando i parenti di ciò conscj non condonino, sono tenuti restituire ai fratelli, o compensarli nella divisione de' beni paterni, come si dirà a suo luogo.

Parti gravemente dei figliuoli di famiglia.

IV. Sono però, secondo tutti, scusati dal peccato di furto que' figliuoli, i quali si prendono dai beni paterni ciocchè loro è necessario al congruo vitto, vestito, ed alla decenza del proprio stato, quando a ciò manca il padre; poichè i figliuoli hanno un diritto incontrastabile a tali cose, ed i parenti hanno un obbligo rigoroso di loro somministrarle. Sotto nome poi di alimenti o di cose necessarie al vitto e vestito vengono ed hanno ad intendersi quelle cose tutte che sono congruenti al loro stato, come le oneste ricreazioni, e qualche moderato e lecito divertimento, sempre però conveniente e proporzionato allo stato, alle circostanze, alle facultà della famiglia. Adunque se i parenti per avarizia o per incuria mancano in ciò al lor dovere non possono condannarsi come rei di peccato di furto i lor figliuoli, allorchè si prevalgono delle cose domestiche per supplire a tal difetto, purchè ciò facciano colla dovuta moderazione.

Quando sieno scusati dal peccato di furto.

V. Le mogli pure peccano gravemente contro questo precetto, se senza consenso del marito si usurpano, consumano, distruggono in notabile quantità i beni comuni, o quelli, la cui amministrazione spetta al marito. La ragione manifesta si è; perchè non

Le mogli quando peccino di furto.

avendo la moglie di tali beni comuni il libero dominio, o mançandole l'amministrazione, cui non ha certamente non solo de' beni comuni, ma nemmeno della stessa sua dote, non può disporre senza l'assenso del marito nè di quelli, nè di questa. Quindi diceva S. Agostino nella sua lettera 199. *ad Ediciam* ;  
 „ Nihil de tua veste, nihil de tuo auro vel argento,  
 „ vel quacunque pecunia, aut rebus aliis terrenis  
 „ tuis sine arbitrio viri facere debuisti “. E ciò con ogni ragione, perchè come insegna egregiamente San Tommaso nella 2. 2. qu. 52. art. 8. al 2. „ Quamvis  
 „ mulier sit æqualis viro in actu matrimonii, tamen  
 „ in his, quæ ad dispositionem domus pertinent vir  
 „ caput est mulieris, secundum Apostolum 1. ad Cor.  
 „ 11. “. Peccano adunque mortalmente di furto quelle mogli, le quali de' beni comuni e dotali contro la volontà del marito dispongono in notevole quantità, la quale ha a misurarsi secondo quello abbiamo detto poc' anzi dei figliuoli di famiglia.

In quali  
 casti sieno  
 censate dal  
 furto.

VI. Molti casi nondimeno vengono comunemente dai Teologi assegnati, ne' quali le mogli senza reato di furto possono disporre de' beni comuni e dotali. Può farlo primamente la moglie, quando il marito ommette per negligenza, per incuria, o per avarizia le spese necessarie e consuete per sostenere i pesi della famiglia, mentre può dèssa in tal caso prendere occultamente al marito quant'è necessario per supplire alle di lui mancanze. 2. Allorchè trattasi d'impedire un grave danno, che sovrasta alla famiglia; perchè in così facendo fa l'interesse del marito. Così appunto fece con somma prudenza Abigaille, la quale, come leggiamo nel 1. de' Re c. 25., affine d'impedire l'ultimo eccidio della casa di Nabal offerì doni generosi a David, che ne meditava la distruzione, e lo placò furibondo verso del marito, e così fece molto bene il di lui interesse. 3. Per fare le limosine consuete, con quelle limitazioni però, cui abbiamo assegnato colla comune de' Teologi, quando abbiám parlato della limosina, cioè nel Tom. I. Trat. 4. delle virtù Teol. part. 3. cap. 5. 4. Per somministrare, quando a ciò manca il marito, le cose necessarie e convenienti ai figliuoli, i quali vengono mandati fuor di casa o in altro paese agli studj, alla milizia, ad apprendere qualch' arte o professione. Dissi però le cose *necessarie e convenienti*, perchè queste soltanto può e deve loro somministrare, e non già quelle che venissero loro dai figliuoli domandate per impiegarle in lusso, in giuochi, in crapule, o in usi su-

perflui e viziosi. 5. Se il marito è privo di senno, la moglie diviene amministratrice de' di lui beni.

6. Ogniquivolta ragionevolmente si presume il consenso del marito. 7. Per soccorrere chi trovasi in estrema o grave necessità. Cautamente però debbono essere le mogli in questa parte, e guardarsi bene di non aggravare la propria coscienza coll'arbitrario, e disporre delle cose del marito e comuni con soverchia facilità, e senza una manifesta urgenza e ragione. Quindi il saggio Confessore non ometta d'incalzare alle donne maritate sue penitenti, che stieno soggette ai propri mariti, e loro chiedano quanto è necessario tanto per se medesime quanto per la famiglia.

i. smad

Come peccchino di furto gli Artisti.

VII. Gli Artisti, i quali ricevono dal padrone la materia dei lavori loro ordinati, come i sarti, i tessitori, i mugnai, ed altri di tal fatta, sono rei di furto, quando occultamente si appropriano qualche porzione della materia loro consegnata. Così S. Antonino nella 3. p. cap. 8. §. 6. parlando del sarto: *Si quod sibi restat de serico vel panno, vel tela, vel aliis tibi datis proficiendis vestibus retinet, subfuratur illud*. La ragione manifesta si è, perchè questi artisti prendono la roba altrui contro la volontà del padrone, *invito domino*. Nè punto vale (tal'è la loro solita scusa) il dire: tutti fanno così, ed io non fo più di quello fanno gli altri del mio mestiere, eziandio que' che hanno concetto d'essere di timorata coscienza: perciocchè nessuna costumanza, nessun esempio anche d'uomini timorati può mai derogare alla legge naturale di non usurpare o appropriarsi la roba altrui. Non può nemmeno presumersi il consenso de' padroni, mentre non v'ha di tal presunzione fondamento veruno, anzi v'ha tutto il fondamento di una presunzione opposta, cioè che niuno voglia esser privato senza sua saputa e consenso di ciò che è suo. Se poi possa qui aver luogo la occulta compensazione, lo esamineremo più sotto. Ma che dovrà dirsi dei frammenti, che restano ai sarti nel taglio delle vesti? Rispondo, che se i frammenti sono di qualche valore, ed esser possono ai padroni di qualche utilità, debbono essere loro restituiti; se poi sono cose minutissime, e però di niun utile uso e valore, i sarti possono ritenerseli.

VIII. Peccano di furto que' servitori e quelle serve, che prendono di soppiatto pane, vino, carne, cacio, od altra sorta di roba da mangiare e da bere a' lor padroni o per vivere più lautamente, o per farne un dono a' loro consanguinei ed affini anche

Come peccchino di furto i servi e le serve.

poveri ed indigenti, o per pagare con tali cose i lavori per essi fatti dai sarti, e da altri operaj; perchè le prendono ingiustamente, e contro la volontà dei padroni. Da questa regola però vanno eccettuati gli avanzi della tavola, se loro appartengono o per costume della famiglia, o per patto e convenzione. Lo stesso si deve dire, se ricevono dai padroni una determinata quantità di pane, di vino, di companatica per loro vitto; poichè posson disporre di tali cose a loro piacimento, e sottrarle a sè per darle o ai parenti poveri, o agli artefici per loro merce. Ma peccano poi anche i padroni di furto, quando non somministrano ai servi ed alle serve loro, se loro lo debbono per patto, il mantenimento al loro stato conveniente, o lo diminuiscono per avarizia, o dan loro a mangiare vivande putride ed insalubri; come pure se loro non pagano la pattuita mercede, o una ne pattuiscono minore del giusto, o differiscono più del dovere a pagare il pattuito stipendio con notevole incomodo e detrimento della gente di servizio. I padroni, che fanno tali cose violano la giustizia, rubano, ed opprimono i poveri servidori. Se questi tacciono, se portano pazienza, ciò non gli scusa nè punto nè poco; mentre la loro urgente necessità, ed il timore d'essere licenziati e di perdere il pane gli fa tacere.

Come i padroni.

Come i contadini.

IX. Sono rei di furto que' contadini, i quali in tempo d'inverno schiantano e seco portano que' legni o pali, che sostengono le viti ne' campi, o vigne altrui. Costoro recano un vero danno al padrone delle viti, spogliandole dei sostegni necessary. Così pure peccano di furto se tagliano e rubano legne in que' boschi o selve, che sono di gius privato, o di qualche persona particolare. Se poi sono della propria comunità è lecito al contadino, che è membro di essa comunità tagliare e seco portare la legna per uso proprio, discretamente però, e non in gran quantità; perchè altrimenti recherebbe pregiudizio agli altri, i quali hanno un uguale diritto, e resterebbero defraudati. Su tal punto però convien regolarsi a norma delle leggi, delle consuetudini, e pratiche de' paesi. È lecito però ai poveri raccogliere le spiche, che sfuggono l'occhio e la mano dei mietitori, e così pure raccogliere i grappoli d'uva e le olive, che rimangono sugli alberi dopo la ricolta e la vendemmia; perchè così vuole la consuetudine quasi di tutto l'orbe cristiano, il quale sembra aver adottato la legge data da Dio nel Deu-

È lecito ai poveri il raccogliere cioè che resta dopo la ricolta e la vendemmia.

teron. 24. Quando messueris segetem in agro tuo, & oblitus manipulum reliqueris: non reverteris ut tol- las illum; sed advenam & pupillam, & viduam auferre patieris. . . Si fruges colligeris olivarum, quidquid remanserit in arboribus, non reverteris ut colligas, sed relinques advenæ, pupillo, & viduæ. . . Si vindemiaveris vineam tuam, non colliges remanentes racemos, sed cedent in usum advenæ, pupilli, & viduæ.

X. Peccano di furto anche que' Religiosi, i quali senza saputa e consenso del Superiore si usurpano le cose della comunità. La ragion è, perchè i Regolari in virtù del voto di povertà, di cui sono legati, non hanno nè dominio nè proprietà di sorta alcuna sulle cose della comunità, ma sono soltanto capaci del semplice e mero uso dipendente ancor esso dal beneplacito del Superiore. Quanto poi alla quantità di materia necessaria e sufficiente per peccar mortalmente, nel qual punto non convengono i Teologi, a me sembra, che basti al più quella che basta nei furti dei secolari. La ragione mi par chiara, perchè per una parte i Religiosi tenuti sono a non usurparsi le cose del Monastero non solo per giustizia e pel precetto del Decalogo non furaberis, ma pur anco pel voto solenne di povertà; e per l'altra, il Superiore, non essendo padrone, ma solamente amministratore de' beni della comunità, non può non esserè invito alle usurpazioni clandestine dei suoi Religiosi, come può non esserlo un padre, che è padrone delle cose sue rispetto ai figliuoli o alla moglie. E se così è, com'è infatti, e perchè mai si pretenderà essere necessaria nei Religiosi per peccar mortalmente una materia maggiore che nei secolari? Io penso che no. Quindi è, che i Superiori regolari, che hanno un vero spirito di Religione, soffrono di mala voglia e non senza grandissima dispacenza i furti anche più minuti dei Religiosi massimamente di danaro, e sono, come debbon esserlo, veramente inviti e ripugnanti, affinchè la povertà e la comunità delle cose, ove massimamente si pratica e vige, non patisca scapito e rilassamento a cagione della loro connivenza.

Come peccano di furto i Religiosi.

## CAPITOLO I.

*Dei titoli, che scusano dal furto.*

I. Il furto, come abbiamo detto, è di suo genere peccato mortale, opposto alla legge sì naturale che

Tomo III.

N

Tre titoli, che possono scusare dal peccato di

furto.

divina. Ma per tre capi o titoli può essere esente o da ogni colpa, o da tanta, cioè per la parvità della materia, pel consenso espresso o interpretativo del padrone, o finalmente per la necessità. Quale siasi la parvità della materia, che scusa da grave colpa, l'abbiamo detto poc' anzi. Che il consenso del padrone scusi dal peccato di furto è cosa manifesta. Ciochè di presente dobbiamo esaminare si è il capo di necessità. Quale necessità si è quella, in cui un uomo situato, da cui pressato può senza colpa togliere la roba altrui? Ecco la gran quistione. Tre generi distinguono i Teologi di necessità, comune, grave, ed estrema. La prima si è quella, in cui trovansi que' poverelli, i quali campano la loro vita mendicando per le strade e di porta in porta. La seconda in quelle persone ritrovasi, le quali sebbene non manchino delle cose necessarie al sostentamento della vita, e quindi non sieno nemmeno in pericolo di perire dalla fame, dalla sete, dalla miseria; sono però costrette a menare una vita misera, combattendo continuamente col bisogno, colla povertà, e colla necessità; ed a decadere dal proprio stato, a perdere la conseguita dignità, a lavorare per vivere contro ciocchè porta il loro grado e la loro nobiltà, oppure a mendicare. La terza finalmente si è quella, in cui trattasi della vita, come allora quando taluno trovasi in sì grande ed estrema inopia, che sta in gravissimo pericolo di morire di fame, di gravemente ammalarsi, di perdere qualche membro. Questa necessità viene da S. Tommaso nella 2. 2. q. 66. art. 7. chiamata *urgente*.

Tre generi di necessità.

Nella necessità comune non è lecito il rubare,

E nemmeno nella grave,

II. Nella necessità comune tutt' i Teologi conven-  
gono non esser lecito l'usurpare la roba altrui. Questa necessità è di molti, anzi di moltissimi; e quindi se a cagione di essa fosse lecito il rubare, tutto andrebbe sossopra nella società umana, e niuno esser potrebbe sicuro nel possedimento de' suoi beni, ed una larghissima strada si aprirebbe a furti innumerevoli. Al sovvenimento di questa fatta di poverelli ha commesso il padrone dell'universo ai ricchi e benestanti la dispensa e distribuzione de' loro beni. *Quia multi*, dice S. Tommaso nel luogo testè citato, *sunt necessitatem patientes, & non potest ex eadem re omnibus subveniri, committitur arbitrio uniuscujusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus*. Nella necessità poi grave non esser lecito il togliere l'altrui clandestinamente, lo ha difinito Innocenzo XI. col condan-

nare la seguente 36. proposizione: *Permissum est furari non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi.* E chi è mai, che non creda grave la propria necessità ognorachè dall'abbondanza cade nella inopia, e dallo stato nobile, dovizioso, e comodo vede ridursi ad uno umile e meschino? Quindi aprirebbe in questa non meno che nella comune necessità ai furti una porta assai spaziosa.

È lecito  
nella e-  
strema.

III. Finalmente è lecito l'usurpare ed il prevalersi della roba altrui nel caso di estrema necessità. Tutt' i Teologi ciò insegnano con S. Tommaso, il quale nel già citato art. 7. scrive: „ Si adeo sit urgens & evidens necessitas, ut manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subveniendum ( puta quum imminet personæ periculum, & aliter subveniri non potest ) tunc licite potest aliquis ex rebus alienis suæ necessitati subvenire sive manifeste sive occulte sublati, nec hoc proprie habet rationem furti vel rapinæ “. Qui però è da osservarsi, che il S. Dottore tre cose ricerca, affinchè la necessità sia e possa dirsi estrema. La prima, che sia evidente, *evidens*, cioè non soltanto probabile, non dubbiosa, non incerta. 2. Che sia urgente, *urgens*, cioè che preme attualmente, e seco porti il pericolo della vita, *quum imminet personæ periculum*. 3. Che in altra maniera non si possa rimediare se non se usurpando l'altrui, & *aliter subveniri non potest*.

IV. Ma e per qual ragione può ognuno in tal caso di vera estrema necessità, in cui cioè concorrano le tre anzidette condizioni, senza peccare di furto, usurpare la roba altrui e prevalersene? Eccola in poche parole. Perchè la divisione de' beni questo caso non comprende, nè può comprendere. Come ciò sia lo dichiara S. Tommaso nel corpo dall'art. 7. già citato. „ Quelle cose, ei dice, che sono di umano diritto, non possono derogare al gius naturale, o al gius divino. Ora secondo l'ordine naturale dalla divina provvidenza stabilito, le cose inferiori sono ordinate al sovvenimento della necessità dell'uomo. E quindi la divisione delle cose, e loro proprietà procedente dal gius umano non impedisce, che si debba soccorrere con tali cose alla necessità dell'uomo “. Quindi è, come osserva egli nella risp. al 2. „ che il prendere in tal caso l'altrui roba nemmeno, parlando propriamente, può dirsi furto; perchè in tal caso diviene suo ciocchè taluno prende per sostentare la propria vi-

Per qual  
ragione.

196      *Compendio d' Etica Cristiana* ,  
,, ta “. Prende adunque ciocchè è suo, e però non ruba.

Chi col domanda re può ajutarsi non è nella necessità estrema.

V. Dalla terza delle condizioni per la estrema necessità assegnate può ognuno facilmente raccogliere, non ritrovarsi nel caso di necessità estrema quelle persone, le quali col mendicare e chiedere limosina possono provvedere alla loro necessità. No certamente. Ricercasi, che *aliter subveniri non possit*, affinchè sia lecito: l'usurpare l'altrui. E' per verità se possono col chiedere la limosina allontanare il pericolo di morire, e non vogliono far uso di questo mezzo, già la loro necessità è volontaria, e non è già più la necessità, che le espone al pericolo della morte, ma bensì la loro stessa perversa volontà che non vuole far uso d'un mezzo, che sta in loro mano, e per cui allontanar possono ogni pericolo. E' vero, ed io il confesso, essere cosa assai grave ed umiliante per un gentiluomo e per una nobil donna il mendicare ed il domandare la limosina. Ma questa non è ragione, che renda lecito il rubare. Viene ciò dall'amor proprio e dalla superbia; e conviene superarsi, e vincere la vergogna ed il rossore, onde sovvenire alla propria necessità nella maniera lecita, che sta in pronto.

Se sia lecito il rubare nella necessità prossima alla estrema.

VI. Ma che fia, se la necessità sia grave in guisa, che sebbene non giunga alla estrema, sia però prossima alla estrema? In tal caso dicono alcuni Teologi, che è lecito il togliere l'altrui clandestinamente. Ma io dico, che affinchè lecito sia all'indigente l'usurpare l'altrui, deve ritrovarsi in tale necessità che corra pericolo della vita o di una mortale infermità. Se ciò non è, non può lecitamente togliere l'altrui. Adunque o questa necessità, che si dice prossima alla estrema, mette l'uomo in questo pericolo, o no. Se sì, già può lecitamente togliere l'altrui, perchè già trovasi veramente nella necessità estrema: e se poi no, non può farlo, perchè non trovasi in tale estremo pericolo. Ed ecco in due parole decisa la gran quistione. La necessità ossia estrema, ossia grave, ossia comune non consiste già in un punto indivisibile, ma ammette senza meno estensione e latitudine. Quindi anche nella stessa necessità estrema si danno gradi più e meno urgenti, più e meno estremi; ma sempre però sta fermo, e si avvera, che l'indigente trovasi in pericolo della vita; e però è sempre vero, che trovasi nella necessità estrema. Così pure nella necessità grave ha luogo il più ed il meno, ed i varj gradi di sempre gra-

ve necessità; ma sempre però fuori del pericolo di morte o di mortale necessità. Se adunque la necessità di cui si tratta è del primo genere, cioè giugne a quel grado, che mette l'indigente in pericolo di morire, è lecito il rubare; ma se è del secondo, e non mette l'uomo in tal pericolo, fino a tanto trovasi in questo grado ed in questi limiti, non è concesso l'usurpare l'altrui; altramente vera sarebbe la proposizione dannata, che dice: *Permissum est furari non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi*. Per altro è qui da notare, che affinchè la necessità sia estrema, non si ricerca, che la morte già assalga l'indigente colla sua falce; ma basta, che sovrasti della morte pericolo tale, che se non sia rimosso, abbia a seguirne la perdita della vita.

VII. Dirà forse taluno. Chi trova<sup>1</sup> in necessità assai grave, mena una vita peggiore e più acerba della morte istessa, perchè secondo quel detto dell'Ecclesiastico cap. 3o. *melior est mors quam vita amara*. Adunque almeno nella necessità assai grave sarà lecito il togliere l'altrui; perchè sebbene questa necessità non porti seco il pericolo di morire, fa però menare una vita più amara della morte. Rispondo, che il menare una vita più acerba della morte è una cosa comune quasi ad ogni genere, ad ogni classe, ad ogni stato di persone; e quindi non potersi inferire esser lecito nella necessità assai grave l'occupare l'altrui, quando non si voglia empier il mondo di furti e di rapine, e sconvolgere tutto il buon ordine della società umana. O quanti diffatti di ogni stato e condizione si lagnano tutto giorno d'essere costretti dalla loro povertà e ristrettezza a menare una vita più acerba della morte! Se ne lagnano que'nobili, e certamente non pochi, i quali mancano di rendite, onde campare onestamente la vita secondo la condizione del loro stato, e costretti sono ad aggravarsi di debiti, ed abbassarsi a ministeri abbietti ed umilianti. Che vita, dicono, si è questa più dura della morte! Quante donzelle nobili giurano di passare una vita più amara della morte, perchè per mancanza di dote non possono maritarsi, e sono sforzate ad osservare una non volontaria castità, ed a vivere come schiave nella casa paterna prive d'ogni libertà e divertimento! Quanti artefici lagnansi di menare una vita più acerba della morte, perchè mancano loro i lavori o i guadagni, onde alimentare se medesimi e la numerosa loro prole! Quanti mercanti, quanti servitori, quanti contadini, quanti in somma in ogni

Obbiezione e risposta.

stato e genere di persone non si lagnano tutto giorno di menare una vita della morte stessa più amara ! Tutti questi lagnansi certamente con tanta amarezza non già per qualsivoglia necessità grave, ma bensì per una necessità assai grave. Ma se a tutti questi concedasi la facoltà di occupare l'altrui, ecco aperto un vasto campo ed un'ampia via ai latrocinj, ecco in disordine e confusione tutta la società umana, ecco niuno più al sicuro da' beni suoi. Adunque molto bene con tutta ragione è stata assolutamente condannata la proposizione che asseriva esser lecito il rubare non solo nella estrema, ma anche nella grave necessità.

Non sempre si acquista il dominio della cosa presa nell'estrema necessità.

VIII. Della cosa, che si prende nel caso di estrema necessità, non sempre il dominio si concede, ma talvolta l'uso semplice e puro. Se la cosa, che viene tolta è di tal natura, che coll'uso stesso si consuma, già certamente anche il dominio di essa viene trasferito; e quindi chi l'ha presa e consumata non è tenuto alla restituzione, quand'anco passi dallo stato povero ad uno stato comodo e migliore. Ma se la cosa o porzione della cosa rimane dopo averne fatto uso, e dopo essere cessata la necessità estrema, questa debb'essere restituita al padrone della medesima. Hai preso a cagione di esempio una data somma di danaro creduta da te in allora necessaria ad allontanare la estrema tua necessità, da cui poscia ti sei liberato col consumare una parte sola di tal somma; sei tenuto senza meno a restituire il residuo al padrone. Hai preso un cavallo per conservare la tua vita pericolante con pronta fuga; tosto che sei giunto in luogo sicuro, sei tenuto a restituirlo: che se nell'atto stesso di fuggire hai perduto, o ti è stato tolto il cavallo, o in qualsivoglia altra maniera è perito senza tua colpa, non sei tenuto a restituirlo; perchè il cavallo era cosa tua per quel tempo, in cui dalla estrema necessità eri angustiato. Reggesi tutta questa dottrina su quel principio di S. Tommaso nell'art. già citato al 2. ed ammesso dai Teologi comunemente: „ Uti re aliena occulte accepta in casu necessitatis extremæ non habet rationem furti proprie loquendo; quia per talem necessitatem efficitur suum id, quod quis accipit ad sustentandam propriam vitam “. Adunque niuno è tenuto a restituire ciocchè ha consumato o è perito nel tempo della necessità estrema; perchè allora era cosa sua.

CAPITOLO IV.

*Della occulta compensazione.*

I. Cosa intendano significare i Teologi col nome di occulta compensazione penso che niuno lo ignori. Il pagarsi da sè clandestinamente, cioè senza saputa del creditore sulla sua roba o danaro, è ciocchè appellasi occulta compensazione. Cercasi se sia lecita. Ecco la gran quistione, che certamente è più imbrogliata e più difficile di quello sembra a primo aspetto. Il nome stesso di *occulta* ci mette tosto in sospetto della sua onestà e legittimità, giacchè appunto *qui male agit, odit lucem*. Che chi è parte possa erigersi in giudice fra lui ed il suo debitore e soddisfarsi clandestinamente ed a suo piacimento sui di lui beni, è una cosa difficile a capirsi, ed atta per se stessa a cagionare mille disordini nella società umana con pregiudizio altrui. Il dottissimo Teologo Elizane nel lib. VIII. qu. 7. §. 4. racconta, che un personaggio di alta sfera, e che trovavasi nell'attuale uffizio di giudice nelle cause civili, gli propose un caso di occulta compensazione. Ho, gli disse, trattato con molti Teologi su questo punto, e tutti mi hanno risposto, che è lecita, chiedendomi, se ancor io era dello stesso sentimento. Ci era presente un altro Teologo, il quale benchè non interrogato, pure mi prevenne e decise con sì gran prontezza e cotanto francamente esser lecita, come se il caso fosse, se tre e due fossero cinque. Io pregai quell' egregio signore a mettersi nel suo tribunale, e quindi a dirmi le ragioni ed i motivi, cui egli pienamente sapeva, per cui egli e gli altri giudici condannassero tali cose nel loro foro. Io poscia applicai quelle ragioni medesime alla coscienza. Allora quell'uomo veramente cristiano desistè dalla già proposta occulta compensazione: e soggiunse, aver lui creduto, che noi Teologi avessimo pel foro della coscienza altre ragioni arcane ed a sè ignote. In qui egli; ed il Padre Concina tom. 4. lib. 9: in Decal. cap. 6. §. 3. narra il seguente fatto accaduto a se medesimo. „ Ragionavo, ei dice, già non guarì tempo, con „ un insigne Ministro di certo Principe, uomo di „ gran doti di animo, e di grande integrità di costumi fregiato e molto giusto. Mi diceva, che non „ pochi Teologi di nome non oscuro gli avevano approvata la occulta compensazione delle spese, cui

Che s' intenda per occulta compensazione.

„ pel bene del Principato era costretto di fare, men-  
 „ tre il consueto stipendio, che ne ritraeva dal Prin-  
 „ cipe, era molto diminuito. Risposi io incontanen-  
 „ te: que' Teologi, i quali hanno approvata come le-  
 „ cita a vostra Eccellenza la occulta compensazione,  
 „ la fanno pure lecita ai di lei ministri e servidori.  
 „ Ah, esclamò egli tosto, dottrina de' Probabilisti in-  
 „ festa alla società, alla tranquillità, alla sicurezza! “

Non si dà  
 per lecita  
 assolutamente  
 da niuno, ma  
 solamen-  
 te con cer-  
 te limita-  
 zioni, e  
 condizio-  
 ni.

H. Quindi è, che i Teologi anche più benigni non fanno lecita la occulta compensazione assolutamente ed in ogni caso, ma soltanto con certe limitazioni, e poste certe condizioni. Ripugna troppo alla retta ragione, ed al buon senso il farla lecita assolutamente; mentre è cosa troppo evidente, che aprirebbesi una via larghissima alle ruberie, che niuno sarebbe più sicuro delle cose sue, che si sconvolgerebbe tutto il buon'ordine, ed in fine distruggerebbersi la società umana. Con certe limitazioni poi, e poste certe condizioni la più parte de' Teologi, almeno moderni, non solo probabilisti, ma eziandio probabilioristi e di sana morale, la dà per lecita. Il punto consiste, che in pratica si avverino le limitazioni, e si osservino fedelmente le richieste condizioni senza eluderle con falsi pretesti. Ma posto che veramente si osservino e non si eludano, io non ho veruna difficoltà di sottoscrivermi alla più comune favorevole sentenza; perchè, perche ed osservate santamente tutte siffatte limitazioni, e condizioni, cui esporremo fra poco, parmi, che la occulta compensazione (più non si opponga nè alla giustizia commutativa, nè alla legale, e quindi, che nemmeno ne nascano più i già indicati disordini ed assurdi. Ma siccome è cosa ben rara anzi rarissima in pratica la posizione e l'osservanza fedele di tutte le richieste condizioni, così dico poi, che nel fatto ed in pratica il caso è raro anzi rarissimo, che l'occulta compensazione sia lecita. Il che chiaro apparirà dalla semplice esposizione delle limitazioni e condizioni, che prescritte vengono dai Teologi difensori di questa sentenza, non già più rigidi e più severi, ma più dotti, più gravi e più discreti.

La com-  
 pensazio-  
 ne occul-  
 ta è viet-  
 ata ai ser-  
 vi ed alle  
 serve.

III. Veniamo ora pertanto alle limitazioni e condizioni. E primieramente è certo, che la occulta compensazione non è lecita ad ogni genere di persone. I servi e le serve ne sono esclusi, i quali non possono occultamente compensare le loro opere e fatiche, cui giudicano maggiori del salario, che ricevono. Ciò consta chiarissimamente dalla proposizione

37. condannata da Innocenzo XI., che diceva *Famuli & famulae possunt occulte heris suis surripere ad compensandam operam suam, quam majorem judicant salario, quod acceperunt.* E' adunque illecito ai servi ed alle serve il compensarsi occultamente per quel di più che sopra il pattuito salario credono meritarsi. E' lo stesso deve dirsi dei ministri, degli artefici, degli operaj, degli agenti, de' fattori, e di tutti quegli altri generi di persone, che per un prezzo convenuto l'opra loro ad altre persone consagrano; poichè corre per tutti la stessa ragione, e tutti sono all'altrui servizio quanto all'opera pattuita. Guai al mondo, se a tutte queste classi di persone fosse lecita la occulta compensazione! Chi è mai diffatti fra servi e serve che sia contento del salario, che riceve, e non lo creda troppo tenue ed inferiore al suo merito, ed al servizio, cui presta a' suoi padroni? Chi è fra gli artisti ed operaj, il quale non si lamenti del pagamento, che gli vien dato, e nol giudichi troppo scarso e troppo al di sotto di quello merita l'opra sua, la sua fatica, il suo lavoro? Giustissimamente adunque è stata condannata la proposizione, che loro accordava di compensarsi occultamente.

Ma è stata, dicono alcuni, condannata in tali generi di persone la occulta compensazione, quando facciasi a giudizio dell'uffiziale, del servo, dell'artefice, dell'operajo; non già però quando facciasi a giudizio d'un Confessore, od altro uomo dotto, perito, e sgombro da passione. Palsissima. Un Confessore, un uomo dotto e perito, ha forse un maggior diritto del servo sovra i beni del padrone? E in materia di giustizia può egli darsi sentenza coll'ascoltarsi una parte sola, e questa la più ignobile, cioè del servo contro il padrone? Quale si è mai quella legge, che ciò conceda? Non può adunque ammettersi per verun modo questa interpretazione, la quale ancor essa, se non errò, è compresa nella dannata proposizione, in cui assolutamente condannasi ne'servi la occulta compensazione, onde supplire al salario, cui credono inferiore al loro merito. Guardinsi pertanto i sagri Ministri dal permettere a tal fatta di persone il compensarsi occultamente per tal motivo. Sono desse liberamente convenute co'lor padroni in un dato salario, nè sono state a ciò sforzate da chicchessia: adunque quando viene loro pagato, commettono una manifesta ingiustizia, se altra cosa clandestinamente si prendono. Se adesso sembra loro troppo scarso, ed inuguale al loro merito ed alle lor fatiche, lo e-

Modifica-  
zione, che  
non può  
ammetter-  
si.

spongano ai loro stessi padroni, e se questi ricusano di accrescerlo, vadano in cerca d'altri padroni.

Scuse de'  
servi ec.  
da non  
ammetter-  
si.

E' vero, diranno per loro giustificazione i servi, gli ufficiali, gli artisti, di cui si tratta, è vero, che senza essere sforzati da chicchessia siam convenuti di una data mercede, ma lo abbiám fatto costretti dal bisogno, dalla necessità, dal timore di non trovar altri padroni, di perdere l'occasione, gli avventori, il pane. Ecco il perchè abbiám acconsentito, benchè di mala voglia, a servire, o a fare quell'opera, quel lavoro a prezzo minore e troppo scarso. La necessità ci ha costretti a questo passo. Or bene; è egli questo un titolo giusto per far uso della occulta compensazione? Dico francamente che no. E' cosa frequentissima e quasi ordinaria, che i servi, i ministri, gli ufficiali, gli artefici, i locatori dell'opra loro, della loro industria, della loro fatica, acconsentano al prezzo, che viene loro accordato senza speranza di accrescimento, da loro creduto troppo scarso e minore del giusto, pressati dalla miseria, e dalla necessità: ed appena uno ne ritroveremo, il quale non acconsenta con più o meno d'interna ripugnanza. Questa è appunto quella ripugnanza, che produce un involontario *Secundum quid*, come lo chiamano i Teologi. Ora se ciò basta ad una giusta occulta compensazione, appena v'ha ufficiale, agente, ministro, servo, operaio, il quale non possa lecitamente far uso dell'occulta compensazione; e già non ha più luogo, o è vana ed inutile la condanna della proposizione. Da ciò si deve raccogliere col P. Antoine e Collet, che peccano contro la giustizia, e tenuti sono alla restituzione que'sarti, i quali si appropriano i ritagli o frammenti delle vesti, i fili di seta, e simili cose, ch'esser possono utili al padrone, onde compensarsi della pattuita o consueta mercede, cui essi giudicano minore del giusto. E quindi i Confessori in tal fatta di furti, benchè non peranco giunti a peccato mortale, non hanno a dissimulare, ma debbono loro imporre di restituire la roba o il di lei valore ai padroni, o lavorare per essi a prezzo minore fino all'intero risarcimento. Lo stesso dicasi degli altri, che lavorano nella materia altrui.

Prima condizione per una lecita compensazione.

IV. Quanto poi agli altri generi di persone, a' quali in virtù della dannata proposizione non è vietata la occulta compensazione, e dirò anche quanto ai servi, operaj ec. in altre cose fuori della materia del lor salario, eccone per una lecita compensazione le necessarie condizioni. La prima si è, che il debito

sia certo e chiaro onninamente, sia presente e non futuro, altramente con ingiustizia manifesta verrebbe l'altro spogliato della sua roba, cui attualmente possiede, per un debito o incerto, o che per anco non è. Non basta quindi, che il debito sia probabile, perchè quello ch'è soltanto probabile, non è certo, ma è incerto. Ora, è contro ogni equità e giustizia il compensare con cose certe le incerte. Certo è ciocchè tu prendi, incerto ciocchè ti si deve. Ov'è la uguaglianza, ove l'equità? Così pure ricercasi, che questo debito certo sia presente, e non basta che sia certo bensì, ma futuro, cioè ricercasi, che sia già passato il tempo del pagamento. La cosa è troppo chiara. Neppure un giudice legittimo può costringere un debitore a pagare prima del tempo, in cui il debito sia maturato. E se lecito fosse pel pericolo del futuro pagamento il compensarsi occultamente, come lo pensano alcuni recenti probabilisti, ne nascerebbe nella società umana un estremo disordine, ed una somma confusione. Affinchè adunque sia lecita la occulta compensazione è necessario in primo luogo, che il debito (come si suppone) di giustizia sia liquido e certo, e sia presente e non futuro. Ma andiamo innanzi.

V. La seconda condizione si è che il creditore non possa moralmente per verun' altra via o mezzo recuperare quello che per giustizia gli appartiene, o perchè difatti non c'è modo di ripeterlo per via giudiziaria, o perchè non lo può fare senza manifesto pericolo d'un grave danno. La ragione chiara ed efficacissima della necessità di questa condizione per una lecita occulta compensazione si è, perchè l'ordine di giustizia esige, che si ricorra al giudice ed ai tribunali a tal fine dalla Repubblica stabiliti per ripetere il suo, quando almeno ciò possa farsi senza un grave danno: onde opera illecitamente e pecca chi fuori di questo caso da sè occultamente si compensa. Odasi S. Tommaso, il quale nella 2. 2. q. 66. art. 5. al 3. dice così: „ Qui furtim accipit rem suam apud „ alium injuste detentam, peccat, non quia gravet „ eum qui detinet (& ideo non tenetur ad restituendum „ dum aliquid, vel recompensandum) sed peccat „ tra communem justitiam, dum ipse sibi usurpat „ suæ rei iudicium, juris ordine prætermisso “. Adunque quest'ordine ha da osservarsi onninamente, e pecca chi non lo osserva, quando l'imminente pericolo d'un danno veramente grave a preterirlo non lo costringa. Dissi, d'un danno veramente grave, per-

Seconda  
condizio-  
ne.

chè non bisogna eludere, come fanno i Salmaticensi; questa condizione col dire, che ,, la condizione da San ,, Tommaso assegnata debb' intendersi, quando taluno ,, può comodamente riavere il suo per la via giudiziaria ,, le. " E quando è mai, che senza incomodo si possa ne' tribunali ripetere il pagamento del debito? Egli è noto a tutti, quanti incomodi, spese, e molestie d' ogni genere accompagnino mai sempre il foro. Se adunque si ammetta, che niuno è tenuto a ricorrere al giudice per essere pagato, se non quando comodamente, cioè senza incomodo, può per questa via il suo debito ricuperare, niuno più sarà tenuto a far uso di questa strada dalle leggi e dal buon ordine stabilita; e dovranno togliersi di mezzo i tribunali ed i pubblici giudizi, ognuno sarà giudice in propria causa. Ed ecco sossopra e sconvolta la società, la tranquillità, la pace.

Terza condizione.

VI. La terza condizione si è, che ciocchè si prende per compensarsi, sia roba del debitore. Quindi non è lecito prendere roba altrui esistente presso il debitore, o cosa a lui da altri prestata, o presso di lui depositata. La ragione chiarissima si è, perchè ciò non può farsi senza offendere il diritto, che altri ha sovra la sua roba esistente o per deposito o per comodato presso del debitore, e conseguentemente senza violazione della giustizia. E quindi nemmeno si può prendere a titolo di compensazione una cosa, cui il debitore manda in dono ad un'altra persona; perchè ciò ridonderebbe in danno del donatario, il quale sebbene prima dell' accettazione non abbia un vero gius alla cosa donata, ha però diritto, che niuno impedisca il bene, che vuol fargli il donatore. Molto meno poi si potrà compensarsi coll' usurpare il danaro, cui il debitore manda ad una terza persona in pagamento di debito. L' opinione, che dice esser lecito, che è del Lugo, sconvolge tutti i diritti, ed apre una spaziosa strada alle frodi, alle violenze, ed ai furti. Ma potrà egli compensarsi taluno colla roba dal debitore a se prestata, o presso di se depositata? Dico che no; perchè ciò sarebbe contro il patto e la fedeltà propria di tali contratti, e da essi rigorosamente ricercata. Se poi trovasi presso al creditore roba del debitore, non già a titolo di prestito, o di deposito, ma o di commercio o d' altro titolo, potrà con essa compensarsi, quando non manchino le altre condizioni, e purchè ciò sia senza pregiudizio dei creditori anteriori, i quali secondo la disposizione delle leggi hanno la prelazione, e

debbon essere anteposti. Ma se finalmente la cosa sta presso al creditore come pegno precisamente dal debitore datogli a cauzione del proprio debito, in tal caso anche le leggi stesse civili accordano, che il creditore possa ritenersala; mentre di essa cosa, egli è veramente possessore, e *melior est conditio possidentis*.

VII. Tre altre condizioni ricercansi per una lecita compensazione, cui esporrò qui brevemente, giacchè non vanno soggette a difficoltà, nè a cavilli. La quarta dunque condizione si è, che si prenda per compensarsi una cosa, che sia della medesima specie, cioè danaro per danaro, frumento per frumento ec., perchè non bisogna aggravare il debitore con prendergli una cosa, che può essergli forse più caro di quello che il doppio della cosa dovuta. Questa però si è una condizione, che debb' essere osservata, quando si può moralmente; e quando non si può, si deve almeno procurare di compensarsi con quelle cose, di cui può credersi meno sollecito il debitore. La quinta, che non facciasi la compensazione con pericolo di scandalo, o d'infamia altrui. Quindi non ha a farsi per verun modo, se si prevegga, o si tema, che un'altra persona sarà presa in sospetto di furto con pericolo, oltre alla perdita del suo buon nome, d'essere perciò molestata, e sforzata a restituire. In tal caso la carità e la giustizia non permettono che con tanto danno di un innocente venga compensato il proprio. La sesta finalmente ed ultima condizione si è, che fattasi la compensazione, rendasi di ciò conscio cautamente il debitore, sì per non lasciarlo nella persuasione e coscienza della grave obbligazione di pagare; e sì ancora affinchè non paghi lo stesso debito un'altra volta o al creditore o a' di lui eredi.

Quarta  
condizio-  
ne.

Quinta  
condizio-  
ne.

Sesta ed  
ultima  
condizio-  
ne.

VIII. Ecco le condizioni necessarie per una lecita compensazione. Tutte debbono concorrere, e tutte debbono osservarsi senza ometterne pur una, e senza eluderle con cavilli, e con falsi pretesti. Ora quando è mai, che in pratica tutte concorrano, e tutte religiosamente si osservino? O non mai, o soltanto in qualche assai raro, rarissimo caso. Basta considerarle tutte, ad una ad una per vedere essere cosa difficilissima, per non dire quasi impossibile, che tutte si concorrano, e si osservino. Posto ciò, ecco come dee regolarsi in questo punto il saggio Confessore. Primamente non mai ha a consigliare di moto proprio a chicchessia la occulta compensazione. Se poi dal penitente stesso viene interrogato,

Com' ab-  
bia a re-  
golarsi il  
Confesso-  
re co' pe-  
nitenti in-  
torno tal  
punto.

risponda, che veramente non è assolutamente illecita, ma che tante si ricercano condizioni affinchè sia lecita, ed è cosa sì difficile e sì rara il concorso in pratica di tutte, che questa maniera di ricuperare il suo è assolutamente piena di pericolo. Ecco la risposta che deve dare, quando venga consultato prima del fatto. Se poi in un penitente s'incontra, il quale s'è già di suo arbitrio occultamente compensato, esamini diligentemente, se nella già fatta occulta compensazione concorrono le condizioni prescritte, e massimamente se nulla ci sia contro la giustizia commutativa, niun pericolo del danno altrui, e niuna lesione degli altrui diritti. Se rileva con chiarezza, e certezza, che sono state osservate, non lo obblighi alla restituzione: e se potendo ricorrere al giudice senza suo grave danno, ciò ha ommesso, e si è compensato da sè, lo faccia confessare di questo suo peccato, e lo mandi in pace; mentre per tal motivo non è tenuto a restituir nulla, come insegna S. Tommaso nel luogo citato, ma solamente a dar soddisfazione a Dio „ Qui furtim accipit rem suam apud alium injuste detentam, peccat quidem; non quia gravet eum, qui detinet, & ideo non tenetur ad restituendum aliquid, vel ad recompensandum; sed peccat contra communitatem justitiam, dum ipse sibi usurpat suæ rei iudicium, juris ordine prætermisso; & ideo tenetur Deo satisfacere “. Lo avverta però prima di licenziarlo dello stretto obbligo, che ha, di render conscio, se non per anco lo ha fatto, nella maniera cauta e circospetta il debitore, onde questi non abbia a stare nella mala fede e nella coscienza della sua grave obbligazione, e non avvenga, che paghi replicatamente lo stesso debito.

Se il servo possa occultamente compensarsi del servizio, a cui non è tenuto.

IX. Una cosa sola restaci ad aggiugnere per compimento di questa materia. E' vietato ai servi in virtù della proposizione dannata, come si è detto più sopra, il compensarsi del salario, cui giudicano minore del giusto. Può però qui ricercarsi, se possano almeno compensarsi per quelle fatiche e ministeri, ai quali non sono tenuti, e ne quali nondimeno vengono dai padroni occupati senza nulla aggiungere al pattuito salario. Accordano in tal caso come lecita la occulta compensazione i Salmaticensi, dai quali sembra non dissentire il Continuatore del Tornelli, sebbene aggiunga di desiderare piuttosto, che o il servo cerchi altro padrone, o rappresenti al padrone stesso attuale il di più della sua fatica, e ne ri-

cerchi a lui il compenso, o coll'accrescimento del salario, o colla esenzione di tali non dovuti ministerj. Io però credo, che debba onninamente fare o l'una o l'altra di queste due cose, e se non si sente di fare nè l'una nè l'altra, debba portare in pace quel maggiore peso; ma non mai compensarsi occultamente per tal motivo. Imperciocchè è vero, che quella fatica, quel ministero, quel servizio, a cui il servo non è tenuto in forza di patto o convenzione, è una cosa prezzo stimabile ( che è appunto tutta la ragione dei Salmaticensi ); ma non basta, che la cosa sia in se stessa prezzo stimabile per pretenderne il pagamento; è necessario altresì, che l'altra voglia comprarla. Qui sta il punto. Il padrone, che esige ministerj, servigi dal servo sovra il patto, intende, che tali cose gli sieno prestate dal servo gratuitamente. Se il servo la intende diversamente, o ricusi di prestar tali servigi, o convenga col padrone del pagamento, o cerchi altro padrone; ma non venda occultamente ciocchè il padrone non vuol comprare, ma avere gratuitamente. Certamente siccome sono pochissimi quei padroni, che non occupino o poco o molto i loro servi in servigi, ai quali per patto non sono obbligati, così, quando si ammetta l'anzidetta dottrina, il mondo sarebbe inondato di furti, e niuno sarebbe più sicuro delle cose sue.



## T R A T T A T O V.

### DE' PRECETTI DEL DECALOGO.

#### P A R T E VIII.

##### *Dell'ottavo Precetto.*

Avendo già spiegato nel sesto precetto anche il nono, e nel settimo anche il decimo, altro non restaci per terminare questo quinto trattato del Decalogo, che parlare dell'ottavo. Ci si vieta in questo ottavo precetto il proferire falsa testimonianza contro il prossimo: *Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium.* Il supremo nostro Signore dopo avere provveduto alla vita ed ai beni del prossimo

col quinto e settimo precetto, provvede coll'ottavo al di lui onore, stima e buona fama, vietando il dire contro di lui falsa testimonianza. Può violarsi questo precetto in molte e varie maniere, cioè e con atti interni, quali sono i sospetti, e giudizj temerarij: e con atti esteriori, cioè con false testimonianze sì in giudizio che fuori, con contumelie, detrazioni, imprecazioni, bugie ed altre siffatte cose. Diremo qui di tutti questi atti, co' quali si trasgredisce questo precetto, incominciando dagl' interni.

## CAPITOLO I.

### *Dei sospetti e giudizj temerarij.*

**I.** Il pensare iniquamente e sinistramente del prossimo è, come si è detto, vietato con questo precetto, non meno che la esterna perversa locuzione. Può taluno pensare sinistramente di un altro o per un semplice sospetto, o per un positivo temerario giudizio. Il sinistro sospetto non è nè un dubbio, nè una ferma opinione, ma è per S. Tommaso nella 2. 2. q. 60. art. 5. *un'opinione incerta, per cui l'uomo mosso da leggieri indizj e motivi incomincia a dubitare della bontà di alcuno*. E' adunque un'opinione incerta, un cominciamento di dubbio per leggieri cagioni. Il giudizio poi temerario è una ferma credenza della perversità altrui. E' qui bisogna guardarsi dal confondere queste due cose col dubbio e coll'opinione. Il sospetto è meno del dubbio; poichè il dubbio si è quello che tiene l'animo sospeso fra il sì ed il no, senza lasciarlo propendere più dall'una parte che dall'altra; laddove il sospetto, come si disse, altro non è che un principio di dubbio, per cui l'uomo inclina più a non credere che a credere contro il prossimo, quantunque ne concepisca qualche sospetto. Il giudizio poi è più dell'opinione. Questa è un vero assenso, ma non si fermo, che escluda ogni timore di errare; laddove il giudizio è un assenso fisso e fermo, che esclude di errare ogni temenza. Ciò posto

**II.** E' cosa certa presso tutti, che i sospetti, i dubbj, l'opinione, ed i giudizj posson essere e temerarij e non temerarij, cioè ragionevoli e fondati; e quindi posson essere e peccaminosi e senza peccato. Non pecca per verun modo chi sospetta mosso da argomenti ingerenti sospetto: nè chi dubita mosso da indizj atti a far dubitare: nè chi opina indotto da probabili argomenti: e nemmeno chi giudica o forma in

Cosa sia il semplice sospetto.

I sospetti ec. quando colpevoli e quando no.

se una definita e certa sentenza a ciò fare determinato da indizj certi ed evidenti. Ma è certo altresì, che pecca, e pecca gravemente chi non già mosso da sufficienti e proporzionati argomenti, ma bensì da odio, da invidia, da livore, da pravo affetto e mala disposizione di animo, giudica, opina, sospetta del prossimo gravi delitti. Ciocchè qui i Teologi mettono in quistione si è, se il sospetto temerario, cioè privo di sufficienti indizj e congetture, contro il prossimo di cosa grave, sia di suo genere peccato mortale, oppure soltanto veniale. E parlasi di sospetto temerario, che non abbia origine nè nasca da veruna passione d'odio, d'invidia, o d'altra prava affezione ed inclinazione; e quindi parlasi di sospetto temerario originato unicamente da un errore d'intelletto, che pensa gl' indizj per sospettare essere sufficienti.

III. Non van d'accordo su questo punto gli Autori, altri stando per la parte affermativa, altri per la negativa. La mia opinione si è, che il sospetto temerario della maniera già spiegata non sia di suo genere peccato mortale, ma soltanto veniale, anche in materia grave; purchè però il sospetto non si aggiri intorno a certi peccati gravissimi, che soglion essere di grandissima infamia. Tali misfatti troppo enormi e troppo infamanti debbon'essere meritamente eccettuati da questa regola; perchè secondo il senso volgare e comune il solo sospetto di essi aggrava ed infama la persona su di cui cade e n'è il soggetto; e però non può essere immune da colpa mortale. Parlasi adunque di sospetto, che riguardi cose gravi bensì, ma consuete e comuni. Ed ecco la ragione, che mi muove, e che mi sembra chiarissima e fortissima. Il semplice sospetto, come ho già spiegato, è un assenso o a meglio dire una propensione della volontà a credere il male del prossimo sì debole e sì imperfetta, che non esclude, anzi seco porta necessariamente un timore ben grande della parte opposta: ed è anzi, piuttosto che un assenso, un principio di dubitazione della bontà o del male altrui. Questa è l'idea del semplice sospetto, che ce ne dà S. Tommaso nel luogo già citato, *quando, cioè, homo ex levibus indiciis de bonitate alicujus dubitare incipiat*. Ora cosa chiarissima mi sembra, che per un semplice sospetto, di cui questa si è la vera indole e idea, non si offende che sol leggermente la fama del prossimo, e non se gli fa certamente una grave ingiuria; mentre la di lui buona estimazione ne soffre pochissimo. Adun-

Se il sospetto temerario sia peccato mortale di suo genere. È soltanto veniale.

Ragione efficacissima.

que il sospetto temerario, di cui si tratta, non può eccedere di suo genere la colpa veniale.

Sentimen-  
to di Sant'  
Agostino.

IV. Tanto più volentieri poi io abbraccio questa benigna sentenza, quanto che la ritrovo ad evidenza onninamente conforme alla mente de' Ss. Agostino e Tommaso. Sentiamo prima S. Agostino, il quale nel Tratt. 9. in Joann. dice: „ Ignoscatur nobis, quod de „ occultis hominum aliquando, immo assidue non ve- „ ra sentiamus: hoc enim ad humanam tentationem „ pertinere arbitror, sine qua duci ista non potest „ vita “. E poco dopo: „ Quamquam & in his rerum „ tenebris humanarum, hoc est cogitationum aliena- „ rum, etsi suspiciones vitare non possumus, quia „ homines sumus, iudicia tamen, idest sententias „ definitas continere debemus “. E sopra il cap. 4. ad Cor. dice: „ In suspiciones, sicut & in alias tenta- „ tiones, quæ oriuntur ex humana fragilitate, fre- „ quenter incidunt homines etiam justi & timorati “. E chi non sa, che i peccati, senza di cui non si può vivere su questa terra, cui non possiamo evitare, ed in cui cadono non di rado anche i giusti, non sono certamente di suo genere mortali, ma soltanto veniali? Parla di questo tuono stesso non meno chiaramente S. Tommaso nel luogo citato. Udiamolo: „ Est „ autem triplex gradus suspitionis. Primus quidem „ gradus est, ut homo ex levibus indiciis de bonita- „ te alicujus dubitare incipiat; & hoc est veniale & „ leve peccatum: pertinet enim ad tentationem hu- „ manam, sine qua vita ista non ducitur (come dice „ S. Agostino). Secundus gradus est, quum aliquis „ pro certo malitiam alterius æstimat ex levibus in- „ diciis: & hoc si sit de aliquo gravi, est peccatum „ mortale, inquantum non est sine contemptu proxi- „ mi “. Questo però non è già semplice sospetto, ma un vero giudizio, come pure quello siegue: „ Tertius „ gradus est, quum aliquis iudex ex suspitione pro- „ cedit ad aliquem condemnandum: & hoc directe ad „ injustitiam pertinet; unde est peccatum mortale “. E' cosa affatto evidente, che nel primo grado solamente si contiene il semplice sospetto temerario propriamente detto; mentre nel secondo e nel terzo parlasi di due veri giudizi uno privato e l'altro pubblico. La cosa è troppo chiara, e basta leggere il testo per non poterne dubitare. Ora, dico io, questo primo grado, per cui taluno per leggieri indizj incomincia a dubitare della bontà altrui, che peccato è di suo genere secondo S. Tommaso? non è che veniale e leggiero; & hoc est veniale & leve peccatum. A-

Sentimen-  
to di San  
Tomma-  
so.

dunque per sentimento di S. Agostino e di S. Tommaso il sospetto temerario non è di suo genere peccato mortale, ma veniale.

Altro testo di S. Tommaso.

Si confuta una falsa interpretazione.

V. Ma ecco un altro testo chiarissimo dell'Angelico Dottore, che leggesi nel *Quodl.* 12. art. 34., ove di proposito esamina questo punto. Dice adunque: „ *Su-* „ *spicio autem est quid imperfectum in genere judi-* „ *cii: & ideo est imperfectus motus: & ideo non* „ *est mortale ex genere, quamvis si fiat ex odio erit* „ *aliquando mortale* “. Che di più chiaro? Nè punto giova il dire con Enrico di S. Ignazio, e Natale Alessandro sostenitori dell'opposta sentenza, che il Santo Dottore parla qui de'sospetti indeliberati, i quali ci assalgono d'improvviso, e preoccupano la nostra mente, non già de'sospetti pienamente deliberati e volontarj. No, ciò non è vero, ma è falsissimo. Dice qui S. Tommaso chiarissimamente, che il sospetto non è di suo genere peccato mortale, non già perchè sia cosa imperfetta in genere di deliberazione, ma perchè è cosa imperfetta in genere di giudizio: *Est quid imperfectum in genere JUDICII, & ideo non est mortale ex genere.* E poi se S. Tommaso parlasse di sospetto indeliberato, a che proposito distinguerlo dal giudizio temerario? Non è egli vero, che anche il giudizio temerario, quand'è indeliberato, è soltanto peccato veniale, siccome sono soltanto veniali, anche altre azioni di sua natura scellerate ed inique, se sono indeliberate? Dirò anzi, che fuor di proposito e molto malamente in tal caso asserirebbe il Santo Dottore, non essere il sospetto di suo genere peccato mortale; perchè è cosa troppo chiara, che ciocchè per imperfetta deliberazione è veniale, può essere nel suo genere mortale, com'è chiaro nei moti di lussuria indeliberati. Diffatti ciocchè conviene agli atti pravi per mancanza di sufficiente deliberazione, non è ciocchè lor conviene di suo genere.

Conchiudo adunque che il sospetto temerario anche in materia grave, almeno quando non sia di delitti gravissimi e troppo infamanti, non è di suo genere peccato mortale, se nasce da errore d'intelletto che pensa gl'indizj essere sufficienti per sospettare. Imperciocchè il sospetto temerario originato da odio, da invidia, da inimicizia o da altra passione e prava affezione di animo *erit*, dice S. Tommaso, *aliquando mortale*, cioè, quando senza giusti e sufficienti motivi l'uomo dalla sola passione si lascia trasportare a sospettare un grave male.

VI. Il giudizio poi temerario, quando sia in cosa

Il giudizio temerario in cosa grave è peccato mortale.

grave è peccato mortale. Ciò è chiaro dalle divine Scritture, in cui si vieta il giudicare il prossimo. In S. Luca, al 6. *Nolite judicare, & non judicabimini; nolite condemnare, & non condemnabimini.* E S. Paolo ai Rom. 14. *Tu quis es, qui judicas alienum servum? Dominus suo stat, aut cadit.* E S. Giacomo 4. *Qui judicat fratrem suum detrahit legi, & judicat legem: tu autem quis es, qui judicas proximum?* San Tommaso nel luogo citato dice così: „ Quum aliquis „ pro certo malitiam alterius æstimat ex levibus ju- „ diciis: & hoc si sit aliquo gravi, est peccatum mor- „ tale, inquantum non est absque contemptu proxi- „ mi “. La ragione n'è manifesta. Il giudizio temerario in cosa grave reca al prossimo una grave ingiuria; sì perchè viola il diritto, che ha ciascuno, di non esser tenuto per malvagio, quando non si provi tale con sufficienti argomenti; e sì ancora perchè siccome gravemente nuoci al tuo prossimo infamandolo presso un altro, così gli nuoci pure gravemente infamandolo presso te stesso.

Cosa si ricerchi al giudizio temerario.

VII. Al giudizio temerario mortalmente peccaminoso, oltre la gravità della materia, ricercasi, che gli argomenti, da cui taluno vien mosso a giudicare, sieno leggieri, deboli, ed inetti a muovere un uomo assennato, poichè se sono forti, chiari, urgenti, atti a persuadere un uomo savio, tolgono la temerità dal giudizio: ed in tal caso l'uomo giudicando non pecca, quand'anco il male, che giudica forse non ci sia, come insegna S. Tommaso nel cit. *Quodlib.* dicendo: „ judicium de personis, licet quan- „ doque sit falsum, non tamen semper est pecca- „ tum, nisi quando est omnino temerarium “. E così pure per lo contrario non è scusato dal reato di giudizio temerario chi giudica del prossimo un grave male indotto puramente da leggieri indizj e congetture, benchè ciocchè giudica sia vero. Se poi gli argomenti non arrivino veramente ad esser tali da muovere a giudicare un uom prudente, ma nondimeno poco dall'esserlo sieno lontani, chi in tal caso giudica, sarà scusato da peccato mortale, perchè la temerità è leggiera, ed a misura di essa peccherà venialmente. Perciò nel luogo testè citato dice chiaramente S. Tommaso, che *judicium de personis non semper est peccatum, nisi quando est OMNINO temerarium.* Se poco manca alla sufficienza de' motivi, il giudizio non è totalmente temerario, e quindi non è mortalmente peccaminoso.

VIII. Ciocchè si è detto del giudizio temerario

debb' intendersi a proporzione anche della temeraria opinione, e si pure del dubbio temerario. Chi adunque opina male del suo prossimo temerariamente, cioè senza probabili argomenti, e così pure chi dubita positivamente della bontà del suo prossimo, o della sua buona intenzione in qualche sua azione senza sufficiente fondamento, e però temerariamente, sebbene meno di chi giudica, pecca però gravemente, se la materia è grave. La ragion' è, perchè tanto l'opinare, quanto anche il dubitare temerariamente del prossimo in materia grave reca certamente al prossimo una grave ingiuria, perchè ognuno ha diritto d'essere tenuto per buono fino a tanto non ci sieno sufficienti argomenti di pensare altrimenti, o di dubitarne. E quale sarà mai quella onesta persona, che non si chiamasse gravemente offesa, se sapesse, che altri senza sufficiente fondamento o male di lei opinano, o dubitano della sua onestà, rettitudine, puntualità ec.? E' vero, che l'opinione non è una onninamente certa e ferma sentenza, ma racchiude però un vero giudizio, ossia una sentenza tale e tanto certa quale da argomenti probabili e più probabili può formarsi. Il dubbio poi positivo del male altrui è ancor esso una specie di giudizio, per cui giudico essere dubbiosa l'altrui bontà, onestà, rettitudine ec. Se adunque ancor questi sono giudizi, e sono temerari, saranno senza meno in materia grave gravemente peccaminosi. Diffatti le divine Scritture vietano generalmente ed indistintamente ogni fatta di giudizio cattivo, cioè al prossimo pregiudiziale. Non solo pecca mortalmente chi giudica contro la fede, ma eziandio chi opina contro la fede, e chi ne dubita; quando non lo scusi la indeliberazione. Quindi S. Tommaso nella medesima q. 60. art. 3, al 2. scrive: *Ex hoc ipso, quod aliquis malam opinionem habet de alio sine causa sufficienti, indebite contemnit ipsum, & ideo injuriatur ei.* E' chiaro, che ha cattiva opinione del suo prossimo non solo chi ne pensa male, ma anche chi ne dubita male senza sufficiente fondamento.

Opinione  
e dubbio  
quando  
gravemente  
peccaminosi.

IX. Parerà forse a taluno, che questa nostra dottrina sia un po' troppo rigida e severa, ed atta a riempiere il mondo e la società umana di scrupoli e di pericoli. S. Agostino dice, che *in his rerum tenebris humanarum suspiciones vitare non possumus*: e S. Tommaso, che *est veniale & leve peccatum, quando homo de bonitate alicujus dubitare incipit.* Adunque sembra non si possa stabilire, che in mate-

Obbiezio-  
ne.

ria grave, l' opinione, ed eziandio la pura e mera dubitazione temeraria sia grave peccato.

Risposta. Ma rispondo, che anzi la dottrina nostra, lungi dall' essere troppo rigida, è anzi la più mite, discreta e moderata: imperciocchè non mancano Autori in buon numero, e di gran dottrina, i quali con Enrico di S. Ignazio, e Natale Alessandro condannano di peccato mortale assolutamente, non solo il dubbio ed opinione, ma eziandio il semplice sospetto temerario anche originato da puro errore d' intelletto, quando sia in materia grave: ed a questi s' è congiunto il Continuatore del Tornelli, il quale, parlando *de suspitione*, vuole, che anche il semplice sospetto sia peccato mortale almeno dubbio: *Qui ex errore intellectus grave quid ex levi causa sciens & volens suspicatur, reus videtur mortalis ad minus dubii*. Niuno adunque può ragionevolmente condannare la dottrina nostra di troppa rigidezza: anzi deve ognuno confessare, che è la più mite e più discreta.

S. Agostino poi parla ivi unicamente dei semplici sospetti; che dice essere cosa spettante *ad humanam tentationem, sine qua duci non potest vita*, nel che da lui non dissentiamo: e non già del dubbio, e della opinione. E S. Tommaso parla ivi ancor egli non già di un dubbio formato, ma soltanto d' un principio di dubitazione, quale si è appunto il semplice sospetto, come chiaro apparisce dalla nozione che ne abbiamo data fin da principio. Questo è un obbietto, che può molto bene aver luogo contro gli Autori testè citati, ma non già contro di noi, che siamo perfettamente d' accordo co' Ss. Agostino e Tommaso, dicendo con essi, che il semplice sospetto non è peccato grave, ma veniale e leggiero.

Quanto finalmente agli scrupoli, chi non vede, che è assai più atta a generarli la dottrina de' lodati Autori, che la nostra? Per quello spetta alla pratica, se trattasi di persone di coscienza timorata, e sollecite della propria salute, quanto a queste regolarmente non ha a temersi di peccato mortale, allorchè loro pare di aver dubitato o pensato male del prossimo; perchè si può e si deve credere, ed è probabilissimo, che o non abbiano dato il loro consenso almen perfetto e sufficientemente deliberato; oppure che abbiano avuto sufficienti argomenti di dubitare e di opinare, onde i loro dubbj od opinioni non sieno state temerarie, ma ragionevoli e fondate. Se poi trattasi di persone poco curanti di lor salute, le

quali amano anzi che no esplorare di continuo i costumi e le azioni altrui per criticarle e dirne male; queste debbono senza meno farsene scrupolo e confessarsi d'aver dubitato e pensato male del loro prossimo come di peccati gravi o almeno dubbiosamente tali.

X. Ciocchè restaci ad esaminare si è, se siccome è illecito dubitar male del prossimo per leggere ed insufficienti cagioni, così sia illecito il non interpretare in bene e per la parte migliore i dubbj ragionevoli e ben fondati intorno all'altrui malizia. In allora ha luogo il vero dubbio, come già si è detto, quando c'è uguaglianza di ragioni per una parte e per l'altra. In due maniere può l'uomo diportarsi nel caso di dubbio intorno all'altrui malizia, cioè o interpretando il fatto altrui, sulla cui pravità o onestà nasce il dubbio, in bene e per la parte migliore, o sospendendo il suo giudizio, non giudicandolo nè buono nè cattivo; ma lasciando la cosa com'è innanzi a Dio. Il fare nella prima maniera si dice interpretare in bene *positivamente*: il fare nella seconda si appella interpretare in bene *negativamente*. Ciò premesso.

Dei dubbj non temerati, ma ragionevoli e fondati.

XI. Giacchè l'intelletto nostro è soggetto all'imperio della volontà, e perciò ricercasi dai Teologi, se, posto che l'uomo possa o debba determinarsi all'una o all'altra parte, sia tenuto a sentenziare per la parte migliore, cioè, a quella che al prossimo è più favorevole; io dico, che in tale ipotesi è tenuto a farlo. Così insegnano di comune consenso i Teologi con S. Tommaso, il quale all'art. 4. del luogo già citato dice così: „ Ex hoc ipso quod aliquis habet „ malam opinionem de alio absque sufficienti causa, „ injuriatur ei & contemnit ipsum. Nullus autem „ debet alium contemnere, vel nocumentum quod- „ cunque inferre absque causa cogente. Et ideo ubi „ non apparent manifesta indicia de malitia alicujus, „ debemus eum ut bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est “. La ragione n'è chiara e fortissima. Nel dubbio niuno debb'esser privato di ciocchè possiede, com'è chiaro nei beni di fortuna, dal possedimento dei quali niuno viene mai spogliato a cagione di un semplice gius dubbioso. L'uomo nella nostra ipotesi è in possesso della propria fama. Adunque per fatti dubbiosi non ha da esserne spogliato. Adunque in caso di dubbio che alcuno voglia o debba giudicare, deve giudicare per tal parte migliore, cioè favorevole al suo prossimo.

Quando abbiamo ad interpretarsi per la parte migliore positivamente.

A ciò si aggiugne quel principio dalla natura in noi impresso, e nel Vangelo inculcatoci: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.*

Quando  
basta ne-  
gativa-  
mente.

XII. Dissi, *posto che taluno voglia o debba giudicare* e determinarsi; perchè fuori di questa ipotesi non siam tenuti ad interpretare i dubbj per la parte migliore in guisa, che positivamente dobbiamo dar sentenza a favore del prossimo e della sua bontà; ma basta interpretarli in bene negativamente, sospendendo cioè il giudizio, e non proferendo veruna sentenza nè in bene, nè in male, e lasciandone il giudizio a Dio supremo e vero giudice. Assolutamente adunque niuno è tenuto nel dubbio, ad interpretare positivamente a favore altrui, ma solamente nella ipotesi indicata. In tre casi pertanto solamente tenuti siamo

Tre casi  
in cui si  
deve in-  
terpreta-  
re in be-  
ne posi-  
tivamente.

a giudicare positivamente a favore del nostro prossimo, cioè. 1. quando i motivi di dubitare sono deboli e leggieri; perchè è cosa iniqua il dubitare della proibità del prossimo per argomenti leggieri ed insufficienti. 2. Quando vogliamo, o dobbiamo per qualche necessità dar giudizio e sentenza nei dubbj gravi e fondati; e mentre in tal caso giudicar dobbiamo a favore del prossimo per non esporsi al pericolo di nuocere all' innocente. 3. Quando colla semplice sospensione di giudizio l' animo nostro deve cangiarsi verso il prossimo in guisa, che quello, cui amavamo e coltivavamo come probo, poscia dovremmo o crederemmo dover fuggire ed evitare come malvagio: perciocchè ciascuno ha diritto di non esser privato della già conseguita benevolenza e buon concetto fino a tanto che non consti chiaramente della di lui malizia e pravità. Quindi, prescindendo da una necessaria cautela per evitare il proprio o altrui danno, nel dubbio dobbiamo trattare il prossimo come se fosse buono, e conseguentemente passare con esso lui gli uffizj di urbanità consueti.

Quando  
sia lecito  
interpre-  
tare i dub-  
bj non a  
favore del  
prossimo.

XIII. Dissi appostatamente, *prescindendo da una necessaria cautela per evitare il proprio o altrui danno*; perchè non è punto illecito, allorchè trattasi di evitare il proprio o altrui danno l' interpretare i dubbj per la parte non favorevole al prossimo, ma a noi; non già giudicando di lui malamente; ma usando cautela, e provvedendo al bene nostro, come se il male, di cui temiamo, potesse avvenire. Così insegna S. Tommaso nell' art. cit. al 3. e così insegnano con esso lui comunemente i Teologi. E' quindi lecito custodire anche nella propria casa le cose nostre; tener ehusi colla chiave gli scrigni e gli ar-

madj senza che ci sia verun sospetto, dubitazione, o giudizio intorno alla giustizia ed onestà dei domestici e famigliari. E ciò sia detto quanto agli atti interni vietati da questo precetto. Passiam ora agli atti esterni, incominciando dalla menzogna.

C A P I T O L O II.

Della bugia, e della falsa testimonianza.

I. La menzogna è una significazione contro la mente. Dissi una significazione, e non già una locuzione, onde comprendere le bugie tutte espresse non solo colle parole, ma eziandio colla scrittura, co' fatti, co' ceppi, e con qualsivoglia altro segno. Ille mentitur, dice S. Agostino nel lib. de mendacio cap. 3., qui aliud habet in animo, Et aliud verbis, vel quibuslibet significationibus enunciat. Aggiusi, contro la mente; perchè mentiri est contra mentem ire. E quindi alla vera bugia si richiede, che l'uomo creda esser falso ciò che dice. Dal che ne siegue, dice Sant'Agostino nel luogo stesso, „ che può taluno dire il „ falso senza mentire, se crede che la cosa sia così, „ sì, benchè nol sia; e può mentire dicendo il vero, „ se dice come vero ciò che sa o crede esser „ falso, sebbene vero sia ciò che dice: imperciocchè „ ha a giudicarsi l'uomo mentitore o non mentitore, „ non già dalla verità stessa o falsità delle cose, „ se, ma bensì da ciò che sente nell'animo suo. „ E da ciò è chiaro, che la menzogna non tanto si oppone alla verità, quanto alla veracità, virtù, la quale fa sì, che l'espressioni esteriori sieno sempre agli interni nostri pensieri consone ed uniformi. Aggiungono alcuni alla già data definizione la particola, con animo d'ingannare. Ma S. Tommaso nella 2. 2. q. 110. art. 1. avverte, che ciò non ricercasi necessariamente alla vera menzogna; ma è piuttosto una perfezione, o un compimento della bugia, la cui natura salvasi bastevolmente nella significazione del falso colla volontà e deliberazione di dire il falso. E' però vero, che non manca mai il perverso animo d'ingannare almeno implicito in chi dice ad un altro ciò che crede falso Omnis, qui mentitur, dice Sant'Agostino Enchir. 22., contra id, quod animo sentit, loquitur voluntate fallendi. Chi però dicesse, ritorno in oggi da Costantinopoli, si direbbe, che scherza, e non che mentisce, perchè non intenderebbe d'ingannare per verun modo. Quindi lo stesso Sant'Agosti-

Definizione della bugia.

Particola non necessaria.

no q. 145. Genes. scrive: „ Quum quæ non sunt, „ tanquam joco dicuntur, non deputantur mendacio „ cioè perchè, come dice nel lib. *de mund. c. 2.* „ ha- „ bent evidentissimam ex pronunciatione, atque ab „ ipso jocantis affectu significationem animi nequa- „ quam fallentis, etsi non vere enunciatis “.

Menzogna  
di tre sor-  
ti, perni-  
ziosa, gio-  
cosa, ed  
uffiziata.

II. La menzogna è di tre sorta, altra cioè perni-  
ziosa, ed è quella, che altrui nuoce, come quando  
taluno impone ad un altro un falso delitto, o lo in-  
ganna nei contratti e nel commercio: altra è gioco-  
sa, ed è quella che viene ordinata al diletto ed al  
piacere delle persone, che ascoltano, alle quali si  
racconta il falso come vero: altra finalmente uffiz-  
ziosa, quella cioè, che viene profferita per utile  
proprio o altrui senza danno e ingiuria di chicches-  
sia.

La men-  
zogna è  
sempre  
peccato.

III. Ogni menzogna di qualsivoglia genere è sem-  
pre peccato. La ragion' è, perchè nella divine Scrit-  
ture è assolutamente vietato il mentire. Nell'Exodo  
23. si comanda: *mendacium fugies*. E nel Levit. cap.  
19. *Non mentiemini, nec decipiet unusquisque pro-*  
*xtimum suum*. E nei Prov. 19. *Qui loquitur menda-*  
*cia peribit*. S. Paolo agli Effes. 4. *Deponentes menda-*  
*cium etc*. Ai Coloss. 3. *Nolite mentiri invicem*. Ma e  
perchè mai la menzogna è assolutamente vietata nel-  
le divine Scritture? La ragione si è questa, perchè  
è una cosa mala in se stessa, siccome quella che of-  
fende la verità divina, mentre dicendo Iddio, *la ec-*  
*ce* *st* *è* *co* *si*, la menzogna dice, *non è così*: ed altresì  
siccome quella che fa uso delle parole contro alla lo-  
ro istituzione; mentre queste istituite sono non per  
ingannare altrui, ma per far palesi i pensieri nostri  
interni. Odasi S. Agostino nell' Enchirid. cap. 22.  
„ *Utique verba propterea sunt instituta, non per*  
„ *quæ se invicem homines fallant, sed per quæ in*  
„ *alterius quisque notitiam cogitationes suas perferat.*  
„ *Verbis ergo uti ad fallaciam, non ad quod institu-*  
„ *ta sunt, peccatum est* “. La menzogna adunque  
travolge e perverte la naturale istituzione ed il fine  
della loquela, che è stata agli esseri intelligenti con-  
ceduta unicamente, affinchè possano vicendevolmen-  
te comunicarsi gl' interni loro concetti. E' altresì  
perniciosa l' uso della bugia ( e dicasi lo stesso degli  
equivoci e restrizioni mentali ) alla società umana;  
perchè se fosse lecita; niuno più sarebbe sicuro del-  
la fede, della mente, e de' sentimenti altrui; s' apri-  
rebbe un' ampia via a qualsivoglia frode, si rovescie-  
rebbe l' autorità dell' umana testimonianza, perireb-

be la fede umana, e conseguentemente anche il commercio fra gli uomini si distruggerebbe.

IV. Quindi non è unquam lecito il mentire non solamente per la difesa de' beni temporali, ma nemmeno per la conservazion della vita, per custodire la castità, anzi neppure per procurare la salute altrui eterna. Eziandio in questi casi, come in ogn' altro, è vietata la menzogna, come apparisce chiarissimamente dai testi delle sante Scritture già allegati, e dagli argomenti già addotti: e da quanto ne ha scritto S. Agostino ne' suoi libri *de mendacio & contra mendacium*, e S. Tommaso nella sua 2. 2. q. 110.; dopo de' quali i Teologi comunemente convengono, essere la bugia una cosa mala in se stessa, e quindi non essere mai lecito il mentire per qualunque cagione o pretesto. Ma ascoltiamo in conferma di ciò quanto dice S. Agostino appunto nel suo libro contro la bugia cap. 18. Esamina egli ivi, se debba dirsi la verità ad un uomo, il quale non può intenderla senza morire, o possa dirgli la menzogna; propone un padre moribondo, che cerca notizia di suo figliuolo, di cui non sa la morte, e supponendo, che la persona da lui interrogata non possa rispondere se non se una di queste tre cose, cioè o è morto; o vive, o non so in che stato siasi: *aut mortuus est, aut vivit, aut nescio*; e che di queste tre risposte due contengono la bugia, perchè una sola è vera: *ex illis autem tribus duo falsa sunt, vivit, & nescio, nec a te dici possunt nisi mentiendo*; dopo avere a lungo ragionato sovra di ciò, dopo aver ragionando considerato l' umanità, la quale pare ci permetta di profferire una menzogna per non commettere un omicidio dicendo la verità, nondimeno finalmente conchiude, che neppure in questo caso è lecito il mentire col dire all' infermo genitore, non so che ne sia, *nescio*. Nemmeno adunque in questo urgentissimo caso di salvare la vita ad un uomo è lecito il mentire. Ma neppure esser ciò lecito per l'eterna salute altrui lo insegna chiaramente nel libro stesso al cap. 20. Fa ivi l' ipotesi, che non si possa battezzare una persona, se non se ingannando colla menzogna i custodi; cerca se ciò sia lecito, e decide che no. Ecco le sue parole: „ *Ut perveniatur ad hominem baptizandum falluntur mendacio custodes, si hoc jubet veritas.* „ *Sed quomodo jubeat veritas ut homo baptizetur esse mentiendum, si non jubet castitas ut homo baptizetur esse mœchandum? Cur autem hoc non jubet castitas, nisi quia hoc non docet veritas? Si*

Non è lecito il mentire per evitare qualche svoglia gravissimo male.

„ ergo nisi quod veritas doceat nec propter hominem  
 „ baptizandum facere quod contrarium est castitati,  
 „ quomodo nos docebit facere propter baptizandum  
 „ hominem quod ipsi est contrarium veritati? “

Che peccato sia la bugia giocosa ed uffiziosa.

V. Nè la bugia uffiziosa però, nè la giocosa è di suo genere peccato mortale, benchè possa esserlo per accidente; ma è sempre peccato mortale quella, la quale o a Dio è ingiuriosa, o al prossimo gravemente perniziosa; se poi nuoce al prossimo soltanto leggermente, non è più che colpa veniale. E quanto alla prima parte eccone la ragione presa da S. Tommaso nel luogo citato. La bugia giocosa o uffiziosa non è un grave male nè in se stessa, nè a cagione del fine. Non in se stessa, perchè la falsa opinione generata da tal menzogna è intorno ad una cosa, cui punto non cale il conoscere com'è, o conoscere altramente di quello è; e quindi da tal bugia niun danno al prossimo ne ridonda, come sarebbe se taluno venisse ingannato in certe particolari cose contingenti, che non gli appartengono. Adunque nè la bugia giocosa, nè la uffiziosa è secondo l'indole sua peccato mortale. Ma nemmeno lo è pel suo fine; perchè il fine nè dell'una, nè dell'altra è contrario alla carità. Imperciocchè quale si è il fine della bugia giocosa? non altro al certo salvo che qualche leggier piacere. A tal fine diffatti viene profferita. Qual è il fine dell'uffiziosa? Quest'è più che altro l'utilità del prossimo; mentre a tal fine appunto viene profferita. Adunque nemmeno per questo capo è peccato mortale nè l'una, nè l'altra. Il che è onninamente conforme alla mente di S. Agostino, il quale sovra il Salm. 5. ver. 7. scrive così: „ Duo sunt o-  
 „ mnino genera mendaciorum, in quibus non magna  
 „ culpa est, sed tamen non sunt sine culpa, quum  
 „ aut jocamur, aut ut prosimus, mentimur “. Avverte però l'Angelico Dottore nell'art. 4. in corp., che quelle bugie, le quali di sua indole non sono se non se peccati veniali, possono per accidente divenir mortali, cioè o a cagione dello scandalo, o del danno conseguente: „ Per accidens autem potest (la  
 „ bugia uffiziosa e giocosa) contrariari caritati ra-  
 „ tione scandali; vel cujuscunque damni consequen-  
 „ tis: & sic erit etiam peccatum mortale, cum sci-  
 „ licet aliquis non veretur propter scandalum publice  
 „ mentiri “.

La danno-  
 sa che  
 peccato  
 sia.

VI. Passando ora alla seconda parte della mia proposizione, cioè che ogni menzogna o ingiuriosa a Dio o al prossimo gravemente dannosa è sempre peccato

mortale, eccone le prove. Nelle divine Scritture alla bugia si attribuisce la morte dell'anima, *Os, quod mentitur occidit animam* Sap. 1. ed ai mentitori la perdizione, e dannazione eterna: *Perdes omnes, qui loquuntur mendacium*, Psal. 5. e nell'Apocal. 21. *Idolatri & mendacibus pars illorum erit in stagno ardenti igne & sulphure, quod est mors secunda*. Ma a qual fatta di bugia può egli mai ciò attribuirsi? Alla giocosa ed uffiziosa non già. Adunque senza meno alla bugia o ingiuriosa a Dio, o al prossimo gravemente nociva. La ragione n'è manifesta; cioè perchè la prima è contro la carità di Dio, e la seconda è gravemente contro la carità del prossimo. Ascoltiamo S. Tommaso che nel luogo cit. egregiamente al proposito nostro così la discorre: „Peccatum mortale, tale proprie est quod repugnat caritati . . . Potest autem mendacium contrariari caritati . . . secundum finem intentum . . . secundum se quidem caritati contrariatur ex ipsa falsa significatione. Quæ quidem si sit circa res divinas, contrariatur caritati Dei, cujus veritatem aliquis tali mendacio occultat, vel corrumpit; unde hujusmodi mendacium non solum opponitur virtuti caritatis, sed etiam virtuti fidei & religionis: & ideo hoc mendacium est gravissimum & mortale. Si vero falsa significatio sit circa aliquid, cujus cognitio pertinet ad hominis bonum . . . tale mendacium, in quantum infert damnum proximo, contrariatur caritati quantum ad dilectionem proximi; unde est peccatum mortale . . . Ratione vero finis intenti aliquod mendacium contrariatur caritati: puta quod dicitur aut in injuriam Dei; quod semper est peccatum mortale, utpote religioni contrarium: aut in nocumentum proximi, quantum ad personam, divitias, vel famam; & hoc etiam est peccatum mortale, cum nocere proximo sit peccatum mortale“. Siccome però se il nocumento al prossimo cagionato è non grave ma leggiero, il peccato non è mortale, ma solamente veniale, così pure se la menzogna non è al prossimo gravemente ma soltanto leggermente dannosa, non è peccato mortale, ma veniale.

VII. Cercasi qui, se una bugia detta in confessione sia sempre peccato mortale. Egli è certissimo, presso tutti, che, se la bugia è stata detta avvertentemente, ed è in materia grave o necessaria, come intorno al numero de'peccati mortali, o intorno a qualche circostanza mutante specie o-notabilmen-

La bugia in Confessione in cosa grave è peccato mortale.

te aggravante, o circa un'occasione prossima, o un abito e consuetudine di peccare, siffatta bugia è peccato mortale gravissimo, anzi è un sacrilegio, che rende nulla e sacrilega la confessione, perchè con essa si fa una grave ed ingiuriosa irriverenza al Sacramento. Dottrina si è questa ammissa da tutti: e tutti pure accordano, che se la menzogna non è intorno a cose spettanti alla confessione, non è che peccato veniale; perchè sebbene profferita in actual confessione, seco non porta che una leggiera irriverenza ad sacramento.

Se anche  
in mate-  
ria leg-  
giera e  
non ne-  
cessaria.

VIII. Ma che dovrà dirsi, se la menzogna spetta bensì a cose di confessione, ma non già in materia grave e necessaria, come se taluno negasse d'aver commesso un peccato veniale, che pure veramente ha commesso? Il Gaetano con altri pensa, che in tal caso siffatta bugia sia peccato mortale, e ne dubita anche il P. Concina. Fondansi eglino sulla dottrina di S. Tommaso nella 2. 2. q. 69. art. 1., ove insegna, che il mentire in giudizio è sempre peccato mortale: *Si confiteri noluerit (il reo) veritatem quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negaverit, mortaliter peccat*. Ma a me sembra cosa chiara che da tali parole del S. Dottore non si raccolga nè punto nè poco essere peccato mortale la bugia, di cui si tratta. Imperciocchè l'Angelico Maestro dice apertamente, che in allora il reo pecca mortalmente dicendo la bugia, quando nega in giudizio la verità, che è tenuto a manifestare. *QUAM TENETUR DICERE*. Per altro egli è certissimo, che nella confessione niuno è tenuto a manifestare i peccati veniali, i quali non costituiscono la materia necessaria del Sacramento, nè il Confessore ha diritto d'interrogare intorno ad essi il penitente. Quindi se interrogato dice la bugia, pecca bensì contro l'obbligo generale di non mentire, ma non già contro il debito di rispondere la verità nel foro Sagramentale; quasi nella guisa stessa che il reo se nel foro civile venga dal giudice interrogato di qualche verità, cui non è tenuto a manifestare, mentisce bensì e pecca, ma non gravemente contro del giudice, come osserva lo stesso Santo Dottore nel corpo del citato articolo, ove scrive: „ Si Judex hoc exquirat, quod „ non potest secundum ordinem juris, non tenetur „ ei accusatus respondere, sed potest vel per appellationem, vel aliter licite subterfugere. Mendacium tamen dicere non licet“. La bugia però in tal caso sarebbe bensì peccato, ma se è di cosa leg-

giera soltanto veniale; perchè sempre di cosa, cui il reo non è tenuto a manifestare.

Quanto poi alla riverenza dovuta al Sacramento (altra ragione dei lodati Autori) si accorda, che debb' essere ben grande anzi grandissima, e la di lui santità debb' aversi in somma stima e venerazione; e perciò si ammette, che siffatta veniale bugia vesta anche la malizia di sacrilegio. Ma che divenga peccato mortale e renda o nulla o almeno dubbia la confessione, onde questa debba rifarsi da capo, come con naturale illazione inferisce il Franzoya, non mi sembra cosa nè vera nè probabile. Penso adunque debba preferirsi l'opinione da me abbracciata, e non debba condannarsi di peccato mortale anche dubbio chi nella Confessione Sagramentale mentisce col negare qualche leggier peccato, o qualche circostanza non grave e non necessaria.

IX. Ma in questa generale Dottrina sono necessarie e debbono ammettersi due eccezioni. La prima si è, che peccerebbe mortalmente chi esponesse bugiardamente in confessione un peccato anche soltanto veniale, il quale però fosse tutta e l'unica materia della confessione; perchè in tal caso farebbe scientemente una confessione nulla, renderebbe il Sacramento privo di validità, e conseguentemente lo profanerebbe. La 2da. che sarebbe parimente reo di bugia grave e di peccato mortale chi interrogato intorno ad un mortale già in altra confessione manifestato lo negasse con una menzogna: perciocchè sebbene i peccati mortali una volta colle debite disposizioni confessati sieno rimessi, nè verun obbligo ci sia di nuovamente confessarli; pure il sagra Ministro ha diritto d'interrogare il Penitente intorno ai medesimi, onde venire in cognizione, se la caduta sia nata da pura fragilità umana, oppure da un pravo abito e da una consuetudine peccaminosa. La ragione è, perchè ciò prossimamente appartiene ed è onninamente necessario a formare un retto Sagramentale giudizio, ed a discernere fra lepra e lepra, e conoscere, come dice la S. Scrittura nel Levit. 13. *se la lepra vetustissima sit atque inolita cuti, vel solum scabies sit, vel ulceris cicatrix.*

Due eccezioni della regola stabilita.

X. Spetta alla bugia la simulazione, la quale viene da S. Tommaso nella qu. 111. art. 1. diffinita *mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens*. Punto non cale che si mentisca colle parole, oppur co' fatti: imperciocchè, dic' egli, „ alla „ virtù della veracità appartiene, che l'uomo tale si

La simulazione che peccato sia.

„ dimostri al di fuori co' segni esteriori , qual è in-  
 „ fatti. Ora segni sono esterni non solo le parole ,  
 „ ma anco i fatti. Siccome adunque opposti alla ve-  
 „ rità chi colle parole altro esprime da quello che  
 „ ha in sè : il che spetta alla bugia : così pure si  
 „ oppone alla verità chi co' fatti o altre cose dimo-  
 „ stra il contrario di quello è ; il che propriamente  
 „ appellasi simulazione “. Dalla qual dottrina pos-  
 „ ottimamente ne inferisce , che „ essendo peccato  
 „ ogni bugia , è conseguentemente peccato anche  
 „ ogni simulazione “. Quindi è , che di ugual passo  
 „ procedono la simulazione e la bugia. E siccome sè  
 „ la bugia è intorno alle cose divine , si oppone alla  
 „ carità di Dio , ed è quindi peccato mortale gravissimo ;  
 „ così lo stesso deve dirsi della simulazione , se  
 „ è intorno alle cose divine , come sarebbe il simulare  
 „ una falsa religione. Parimenti se la simulazione è  
 „ di quelle cose che spettano alla scienza ed ai costu-  
 „ mi , inquanto apporta al prossimo in tali cose un grave  
 „ danno , si oppone alla carità del prossimo grave-  
 „ mente , ed è quindi peccato mortale ; come se taluno  
 „ si simulasse Pastore , Dottore , Maestro , onde più  
 „ facilmente spargere l' errore , e le prave opinioni e  
 „ dottrine. Finalmente se la simulazione induce un  
 „ errore , per cui non ne ridonda al prossimo verun  
 „ danno , non è peccato mortale , ma va del pari colla  
 „ bugia uffiziosa e giocosa. Anzi osserva egregiamente  
 „ il Santo Dottore essere talvolta la simulazione im-  
 „ mune da ogni colpa allora quando non ne fa uso per  
 „ indurre altrui a credere il falso , ma soltanto ad oc-  
 „ cultare il vero. Scrive egli così nel luogo cit. al 4. „ Sic-  
 „ „ come l' uomo mentisce , quando significa ciocchè  
 „ non è , e non già quando tace ciocchè è ; così  
 „ „ pure è simulazione quando taluno co' fatti o altri  
 „ „ segni significa quello non è , e non già quando  
 „ „ tralascia di significare quello è. Può quindi chic-  
 „ „ chesia occultare senza simulazione il suo pec-  
 „ „ cato “.

Quando  
 debba ma-  
 nifestarsi  
 la verità,  
 e quando  
 no.

XI. Niuno pertanto è sempre tenuto a manifesta-  
 re la verità , sebbene ognuno sia sempre tenuto a  
 non mentire ; perchè , come dice Sant' Agostino in  
 Psal. 5. *Aliud est mentiri , aliud verum occultare ;*  
*siquidem aliud est falsum dicere , aliud verum ta-*  
*cere.* Il precetto di dire il vero è affermativo , e  
 quindi non obbliga *semper & pro semper* ; ma sol-  
 tanto quando lo esige la ragionevolezza e l' ordine  
 della virtù. Anzi c'è obbligo perciò di tacerla , di  
 sopprimerla , di occultarla , allora quando non è se-

condo la retta ragione il manifestarla. Quindi per discendere al particolare deve ognuno occultare la verità a sè nota ognorachè dal manifestarla fosse per seguirne un'ingiuria più grave di Dio, di sè, o del prossimo che dal tacerla; mentre appunto così detta la equità naturale, e la carità di Dio, di sè, e del Prossimo. Adunque secondo questo giustissimo principio debbono primamente occultarsi le verità divine, se si prevegga, che dagli ascoltatori saran derise. 2. La verità deve occultarsi da chi prevede, che manifestandola nuocerebbe a se stesso senza pro e senza ragione; se però si tratta non d'ingiuria propriamente detta, ma di qualche danno temporale, cui taluno può patire senza pregiudizio di chicchessia, può in tal caso scoprire la verità, ma non sè tenuto. 3. Deve sopprimersi la verità, quando non si può palesarla senza la denigrazione del terzo: e dicitasi lo stesso, quando non si può esprimerla senza tradire il segreto, cui può celarsi senza altrui pregiudizio. Deve poi la verità manifestarsi ogni qual volta lo esige il buon ordine e la retta ragione. Quindi ha a manifestarsi quando lo richiede il bene della virtù; quando lo comandano senza abuso della podestà i Superiori sì politici, che ecclesiastici; quando lo vuole il bene della Chiesa e della Repubblica; e finalmente allora quando taluno viene giuridicamente interrogato, come dirò tosto.

XII. Sarà egli adunque l'uomo tenuto a fare testimonianza d'una verità a sè nota? Quando ciò sarà? S. Tommaso tratta questo punto nella 2. 2. q. 70. art. 1. ove ricerca appunto, *utrum homo teneatur ad testimonium ferendum*. Ed ecco ciocchè risponde. Dice doversi distinguere. O la di lui testimonianza viene ricercata, o non viene ricercata: e se viene ricercata, o ciò è da un legittimo superiore, o da altra persona. Adunque se viene ricercata da un legittimo Superiore, a cui è tenuto d'ubbidire in quelle cose, che spettano alla giustizia, „ non v'ha „ dubbio, che è tenuto a fare testimonianza in quel- „ le cose, nelle quali secondo l'ordine del gius ri- „ cercata viene la di lui testimonianza, come nelle „ cose manifeste, ed in quelle, intorno alle quali è „ preceduta l'infamia. Ma se si esige la di lui testimonianza in quelle cose, che sono occulte, ed „ intorno a cui non è preceduta l'infamia, non è „ tenuto a fare testimonianza. Se poi ( siegue egli ) „ ricerchisi la di lui testimonianza non da un Superiore, a cui sia tenuto ubbidire, ma da qualsiv-

Dottrina di S. Tommaso sull'obbligo di far testimonianza della verità.

„ glia altra persona, se tale testimonianza viene ricercata ed è necessaria per liberare altra persona, o da una morte ingiusta, ed altra pena, o da una falsa infamia, o da un qualche danno, in allora ognuno è tenuto a fare testimonianza. Anzi quando anco la di lui testimonianza non venga ricercata, in tal caso è nondimeno tenuto a fare quant'è dal canto suo per manifestare la verità ad altra persona che possa giovare in questo affare. Imperciocchè si dice nel Salm. 81. *Eripite inopem, & egenum de manu peccatoris liberate* “ &c.

Passa innanzi il S. Dottore, e soggiugne, che trattandosi della condanna di alcuno, nessuno è tenuto a fare testimonianza se non se costretto da un legittimo Superiore secondo l'ordine del gius; perchè se intorno ciò occultisi la verità, verun danno non ne ridonda a chicchessia “. Dalle quali ultime parole è facile il capire, che questa terza di lui asserzione soffre eccezione nel caso, in cui dal non testificare ciocchè taluno sa, anche non ricercato, oppure non ricercato giuridicamente, ne nasca un grave nocumento alla moltitudine, oppure ad una terza persona. Eccezione, che consta eziandio dalla di lui risposta al 2. ove insegna esserci delitti, cui ognuno è tenuto manifestare o testificando e denunziando, come sono *quæ pertinent ad corruptionem multitudinis sive spirituales, sive corporalem, vel in grave damnum vergunt alicujus personæ*. Anzi soggiugne, che niuno può essere disobbligato dall'adempimento di questo dovere dal commesso segreto.

Che peccato sia testificare il falso.

XIII. Ma quale peccato commetterà chi in luogo di testimoniare il vero testifica il falso? Esamina anche questo punto l' Angelico Maestro nella citata q. art. 4., ed insegna, che il far testimonianza del falso in giudizio è sempre peccato mortale: e fuori di giudizio non lo è sempre; ma è d'uopo esaminare, quale e di qual sorta sia in tale testimonianza falsa la menzogna. Dice adunque: „ La falsa testimonianza, „ za porta seco una triplice deformità. Viene la prima dallo spergiuro, mentre i testimoni non ammettonsi se non se giurati: e per questo capo la „ falsa testimonianza è sempre peccato mortale. La „ 2da. nasce dalla violazione della giustizia: e per „ questo titolo la falsa testimonianza è peccato mortale di suo genere, come lo è qualsivoglia ingiustizia . . . Deriva la terza dalla stessa falsità, per „ cui ogni menzogna è peccato; e per questa parte

„ la falsa testimonianza non è sempre peccato mortale „ tale “. Così egli.

Dalla quale dottrina si raccoglie 1. che chi dice una falsa testimonianza in giudizio sempre pecca mortalmente, ognorachè aggiugne alla testimonianza il giuramento di dire la verità. 2. E' reo di peccato mortale, sebbene non presti il giuramento, chi in danno del prossimo testimifica il falso; perchè pecca contro la giustizia: e quest'è appunto ciocchè direttamente viene proibito in questo ottavo precetto, *non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium*. 3. Se poi nè alla testimonianza si aggiunga il giuramento, nè si violi la giustizia, non sarà di sua natura peccato mortale, ma avrà in sè unicamente la malizia e la reità della semplice bugia. Osserva poi anche nella risposta al 1. che non dice falsa testimonianza soltanto chi attesta per vero il falso, ma eziandio chi testimifica come certa la cosa dubbiosa; come pure quegli, il quale senza usare la dovuta diligenza nel ricercare la verità, dice il falso credendo di dire il vero; poichè in tal caso la falsità stessa gli è volontaria nella sua negligenza nella ricerca della verità; che se poi ha usato la dovuta diligenza nell'indagare la verità, e nondimeno s'inganna pur anco ed erra, sarà scusato dalla colpa.

XIV. E' altresì reo di falsa testimonianza chi a favore del reo, affine di liberarlo dalla morte o d'altra pena, mentisce in giudizio. Pecca costui primamente a cagione del falso giuramento, e pecca per questo capo mortalmente. E' pecca 2. mortalmente anche prescindendo dal giuramento; perchè viola la giustizia legale, inganna il giudice, e lo impedisce dal dare una retta e giusta sentenza. Nel caso pure, in cui un iniquo giudice sconvolga il giudizio, e con dannevolissima perversità voglia far perire o condannare un innocente, pecca nulla ostante mortalmente chi testimifica il falso a cagione del prestato giuramento; se poi niun giuramento viene prestato, è scusato da peccato mortale; perchè quello non è giudizio, nè il giudice in tal caso esercita legittimamente il suo uffizio. Il tutto è dottrina di S. Tommaso nella q. cit. art. 4. al 2. ove scrive: „ *Injustum iudicium non est iudicium; & ideo ex vi iudicii falsum testimonium in injusto iudicio prolatum ad injustitiam impediendam non habet rationem peccati mortalis, sed solum ex iuramento violato* “. Quando adunque non interviene il falso giuramento, la testimonianza falsa in tal caso altro non è che una

Come peccati chi per liberare un reo dice falsa testimonianza.

bugia uffiziosa , e quindi un peccato puramente veniale.

### CAPITOLO III.

#### Della detrazione, e della calunnia.

Definizione della detrazione.

I. La detrazione, peccato facile a commettersi, difficile ad emendarsi, assai comune fra gli uomini, e quasi universale, viene da S. Tommaso nella 2. 2. q. 73. art. 1. definito una denigrazione dell'altrui fama fatta colle parole, *denigratio alienæ famæ per verba*. Colla detrazione adunque si offende, si denigra, si oscura l'altrui buon nome e buona fama, bene prezioso e caro a tutti, bene più nobile e più pregevole delle ricchezze ed altri beni temporali: *Melius est, Prov. 22., nomen bonum, quam divitiæ multæ*. Quindi con ogni ragione il Santo Dottore all' art. 2. insegna essere la detrazione di sua natura e di suo genere peccato mortale; perchè il detrattore priva ingiustamente il suo prossimo di un bene sommamente prezioso, e di cui l'uomo debb'essere più geloso ed aver più cura, che di un tesoro. *Curam habe, così nell' Ecclesiast. 41. 15., de bono nomine: hoc enim magis permanebit tibi, quam mille thesauri magni & pretiosi*. Può darsi nondimeno, che nella detrazione o si pecchi sol leggermente, o non si pecchi per verun modo, come si dirà in seguito.

La detrazione è peccato mortale di suo genere.

Di quante maniere sia la detrazione.

II. In molte e varie maniere può farsi la detrazione, le quali riduconsi comunemente alle otto come ne seguenti versi:

*Imponens, augens, manifestans, in mala vertens. Qui negat, aut reticet, minuit, laudatve remisit.* S. Tommaso 2. 2. q. 73. art. 1. al 3. dice, che si detrae talvolta direttamente, e talvolta indirettamente. „ Direttamente in quattro maniere. 1. Quando s' impone al prossimo un falso delitto: 2. Quando s' ingrandisce l'altrui peccato: 3. Quando si rivela un delitto occulto: 4. Quando ciocchè è bene si dice fatto con intenzione malvagia. Indirettamente poi o col negare il bene altrui, o col tacerlo maliziosamente, o col diminuirlo. Ed in questo ultimo modo, che è il settimo, l'ottavo pure si comprende del lodare freddamente; poichè talvolta è più male il lodare con freddezza di quello lo sia il vituperare con libertà.

Primamente adunque il prossimo s' infama, e commettesi il peccato di detrazione, a lui imponendo un falso delitto; a questa specie di detrazione è sovra

tutte pessima e gravissima, ed appellasi calunnia. 2. Si pecca di detrazione, quando s'ingrandisce l'altrui peccato; poichè questo accrescimento o ingrandimento è ancor esso una calunnia inquantò impone al prossimo il falso. 3. Commettesi la detrazione, quando si rivela il delitto altrui occulto. 4. Se ciocchè è buono o indifferente viene tradotto come male, o come fatto con intenzione mala e perversa. Queste quattro maniere di detrazione offendono direttamente e lacerano la fama altrui. Indirettamente poi si fa onta all'altrui fama negando il bene del prossimo; o tacendolo maliziosamente, mentre cioè si prevede, che il proprio silenzio è per ridondare in conferma della detrazione; o quando narrasi il bene diminuendolo, o finalmente lodando il prossimo freddamente; allorchè questa scaltra lode ridonda in di lui detrimento. Tutte queste maniere sono della medesima specie, benchè l'una secondo la varietà e diversità delle circostanze sia più grave dell'altra.

III. Il peccato di detrazione, che di suo genere è mortale, può, come insegna S. Tommaso nella 2. 2. q. 73. art. 2., non essere talvolta che puramente veniale, oppur anche nessun peccato. E' per verità cosa assai difficile lo stabilire, quando o non sia che colpa veniale, o giunga a peccato mortale, mentre ciò dipende da particolari circostanze e della persona che parla, e di quella, di cui si parla, di ciò, di che si parla, di tempo, di luogo, e d'altre siffatte cose; ma pure c'ingegneremo qui di dare qualche norma, onde conoscere in pratica, quando la detrazione sia o non sia peccato mortale.

La detrazione può essere peccato soltanto veniale, ed anche nessun peccato.

IV. E' primamente parlando in generale, la narrazione dei peccati altrui veniali è di suo genere veniale, e de'mortali mortale. Ma non di rado avviene tutto l'opposto a cagione di particolari circostanze. Spieghiamoci con chiarezza. I peccati veniali e leggeri da sè tali non sono, che offendano l'altrui buona fama ed estimazione; giacchè niuno v'ha, che vada esente da tal fatta di colpe; e per lo contrario i peccati mortali e gravi rappresentano un uom malvagio, e quindi offendono e diminuiscono non lievemente il buon nome altrui: e quindi diciamo, che dei primi la narrazione è di suo genere veniale, e mortale dei secondi. Ma che? Talvolta, e non di rado a cagione delle particolari circostanze la cosa va al rovescio. Il dire di un giovinastro che è lascivo, portato per le femmine e simili cose, spesse fiate non è detrazione almeno gravemente peccaminosa, sicco-

La narrazione de' veniali è veniale, e mortale dei mortali; talvolta avviene l'opposto.

me quella, che non lacera la fama altrui; mentre giovani di tal fatta tant'è lontano che credansi disonorati da tali cose, che se ne gloriano, e se ne vantano: ed è lo stesso di chi dicesse d'un parassito, che è un mangione, un goloso, e simili cose. Per opposto il raccontare anche un peccato leggiero contro la pudicizia d'una donzella o altrà donna onestissima può essere peccato mortale: e così pure, sebbene la bugia sia peccato veniale, sarà però per lo più detrazione mortale il dire d'un Prelato, e d'un Religioso probò che è un bugiardo, un astuto, un furbo; il che può molto scemare della loro fama e riputazione.

Maniere di detrazione assai perniziose.

V. Fra le varie maniere di dir male del prossimo una delle più, perniziose si è quella per altro assai comune e consueta, di confusamente indicar più cose e gravi cose senza dir nulla in particolare, colla qual maniera di dire si fanno piaghe più profonde. Ecco come si dice: *Se io parlassi del tale ciocchè so: so molte cose, e molte ne potrei dire, ma voglio tacere. Colui, colei sa molto bene ciocchè io so, e non dico. Innanzi a me ammutirebbe per lo rossore, che se si raccontasse qualche peccato particolare. Queste scaltre formole d'infamare altrui sono maligne e perniciosissime. Il detrattore, che ne fa uso pecca gravemente, ed è tenuto alla restituzione. Tali sono pure a un di presso quelle per cui i detrattori dicono d'aver udito di questo, di quella il tal delitto. Io nol credo, soggiungon poi. Riferisco ciocchè ho udito colle mie orecchie; ma ne lascio la verità presso gli autori. Oppure dicono di saper cose del tale o della tale, che non son da dirsi ec. L'insigne Teologo Domenico Soto nel lib. 5. q. 5. art. 5. dice, che ciò è un modo insieme scaltro e pestilente di mormorare; poichè que', che così parlano studiansi di occultare il veleno della detrazione per ferire il prossimo a man salva e più sicuramente. Certamente il riferire d'altra persona delitti gravissimi ed occulti anche soltanto come uditi senza aggiugnervi verun peso, come sarebbe di eresia, di sodomia, di furto, di perfidia, è peccato mortale; perchè si pregiudica gravemente all'altrui fama e riputazione.*

Se possa palesarsi un delitto occulto ad una sola persona.

VI. Ma potrassi almeno palesare un occulto altrui delitto atto a denigrarne la buona fama, ad una sola persona savia e prudente senza niuna giusta ragione con patto d'un rigoroso impenetrabile segreto? Alcuni Teologi rispondono che sì, perchè, dicono, essendo la buona fama una pubblica persuasione della pro-

bità altrui, la sola pubblica diffamazione a questa buona fama si oppone, e non già il palesamento segretissimo d'un altrui delitto fatto ad un uom solo saggio e prudente, per cui nulla o quasi nulla pregiudicato rimane l'altrui buon nome. Così eglino. Ma S. Tommaso nella 2. 2. q. 73. art. 1. al 2. insegna chiafamente il contrario, dicendo: *Etiamsi uni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam ejus non in toto sed in parte*. In queste poche parole ha compreso il S. Dottore tutta la forza della ragione della negativa sentenza. Chi presso alla moltitudine manifesta il segreto altrui delitto, infama il prossimo pubblicamente; e quindi la fama altrui tutta ed intera denigra e corrompe: chi poi ad una data persona lo rivela, una parte della fama altrui corrompe: adunque pecca; non già tanto gravemente quanto il primo; ma però pecca: e se questa parte di fama altrui, cui corrompe, è grave, cioè se è gravemente infamante il peccato, cui rivela, pecca gravemente. Ne abbiamo nel furto un esempio manifesto. E' egli soltanto furto grave e mortale quello, per cui si ruba l'intero altrui scrigno, e non già quello, per cui se ne ruba una porzione in se stessa grave, come sarebbe v. g. la somma di cento zecchini? Nessuno lo dirà mai. Adunque siccome reo sarebbe di furto mortale chi togliesse dallo scrigno d'un uomo ricco una grave somma di danaro, benchè ne lasciasse ivi la massima parte; così chi la fama denigrasse di taluno presso una determinata persona, manifestandole un delitto gravemente infamante, peccerebbe mortalmente, sebbene non corrompa tutta, ma solamente una parte dell'altrui fama. Dal che è chiara la risposta all'argomento della contraria opinione.

VII. Quando nondimeno ci sia la necessità o motivo giusto, non è illecito il rivelare colle debite cautele gli altrui occulti misfatti. In tal caso ciò o non sarà verun peccato, o non eccederà la colpa veniale. La dottrina è di S. Tommaso nel luogo cit. art. 2. ove scrive: „ Se le parole, per cui diminuita rimane l'altrui fama, taluno le profferisca per qualche bene necessario, osservando le dovute circostanze, non v'ha peccato, nè ciò può dirsi detrazione “. Quindi è onninamente lecito, allorchè gl'inferiori non vogliono correggersi, per lo bene della giustizia il dinunziarli al superiore, i figliuoli ai genitori, i servi ai padroni. Così pure è lecito il rivelare a chi s'aspetta quegli occulti misfatti, che ridondano in grave danno pubblico, o in condanna degl'innocenti: e pe-

Quando si potranno rivelare i delitti altrui occulti.

rò se un innocente viene accusato di omicidio, è lecito, anzi doveroso il manifestarne il vero autore. Sai, che in un ceto di persone trovasi un ladro, puoi lecitamente avvertirle a guardarsene; perchè il ladro non ha diritto di conservare la sua buona fama con grave danno altrui. Qui però è necessario avvertire doversi con tale cautela manifestare il peccato e vizio del ladro, o di qualsivoglia altro malfattore, che non si manifesti più male di quello è necessario a riparare il danno, che se ne teme. Conferma questa dottrina il grande S. Basilio in *Regul. brevior. ad interrogat.* 25. così dicendo: „ Duo esse existimo tem-  
 „ pora, in quibus licet aliquid mali de aliquo dice-  
 „ re: videlicet et quando necesse habet aliquis con-  
 „ sultare una etiam cum aliis, quia ad hoc idonei  
 „ judicati sunt, quo pacto corrigendus sit qui malum  
 „ commisit, & item quando necessitas poscit, ut per-  
 „ iculo consulatur aliquorum, qui sæpe ex ignoran-  
 „ tia commiseri possent cum malo tamquam cum  
 „ bono “.

Come pec-  
 chi chi  
 parla ma-  
 le per lo-  
 quacità e  
 leggerez-  
 za.

VIII. Non si può dubitare, che ingiustamente rivelansi gli altrui misfatti, e commettesi un vero e pingue peccato di detrazione e quando lo si fa con animo di nuocere, e allorchè scoprousi per ira, odio, ed invidia; mentre ciò è cosa troppo manifesta. Ma che peccato commetterà chi parla male di persone assenti, non già per mal cuore, ma soltanto per loquacità, per leggerezza, per prurito di parlare, e per passatempo? Dico, che peccherà talora sol venialmente, purchè però, ciocchè dice del prossimo, non offenda gravemente la di lui fama. Così precisamente insegna S. Tommaso nella q. cit. art. 2. Quindi penso non si possa in conto veruno scusare da peccato mortale chi anche per loquacità e leggerezza narrasse d'un onesto uomo un furto grave occulto, d'una donzella tenuta comunemente per pudica un segreto stupro, di un buon Religioso un'occulta caduta in un peccato di carne: e ciò per la ragione ivi addotta da S. Tommaso, cioè perchè queste son cose, che *lædunt notabiliter* la fama altrui.

Il narrare  
 un delit-  
 to noto-  
 rio non  
 è peccato  
 almeno  
 mortale.

IX. Il dire ad altri, che nol sanno, un misfatto da una data persona commesso, che sia notorio o di gius, o di fatto, non è peccato almeno mortale. Dicesi notorio di gius quel delitto, che consta per sentenza di giudice: e notorio di fatto quello, ch'è stato commesso pubblicamente, come in piazza, in una pubblica strada, ed in altri luoghi frequentati da molta gente. Adunque allora quando il delitto è notorio

o di diritto, di fatto, oppur anche di fama non pecca per verun modo chi ne parla con altri, che lo sanno, se ciò fa per detestarlo, o per altrui utilità, e pecca sol venialmente se ciò fa per leggerezza e loquacità. Così pure non è peccato mortale il manifestare a chi non per anco lo fa un delitto nel luogo, in cui è notorio; perchè è per accidente che lo ignori. Anzi nemmeno è peccato mortale contro la giustizia il dar contezza per lettere in altre Città, Provincie, Regni e paesi, ancorchè lontani, ai quali anche forse difficilmente ne giugnerebbe la notizia di un delitto notorio e pubblico per notorietà di fatto; perchè chi pecca pubblicamente, col fatto stesso già prodiga la sua fama, e si spoglia della medesima, nè ha più verun gius al suo buon nome. Così la sentono comunemente i Teologi anche più severi. Dissi però, *contro la giustizia*; mentre v'ha chi vuole, che in tal caso si pecchi contro la carità; perchè ove per anco il delitto è occulto, ed è difficile che facciasi notorio, il delinquente è diffatti in possesso della sua buona fama: sembra adunque, che sia contro la carità il privarlo di tal possesso, cui gode col fatto in altri paesi.

X. Il divulgare anche gli stessi pubblici delitti è peccato mortale non solo e certamente quando lo si fa per odio e con animo di nuocere, ma eziandio in alcuni altri casi. Il primo si è, quando chi ha fatto il male pubblicamente, ne ha anche fatto pubblica penitenza, ed ha recuperato la sua fama ed il suo buon nome. La ragion' è, perchè chi di presente è probo, e gode buon nome, ha diritto, che dagli altri non sappiasi, senza una giusta ragione, che è stato una volta cattivo, mentre co' suoi onesti costumi ha abolito la passata sua perversità: adunque chi ridicesse senza giusto motivo l' antica sua una volta anche nota improbità violerebbe non solo la carità, ma eziandio la giustizia. 2. Quando il delitto già divulgato e comunemente creduto è stato falso e calunnioso; mentre in tal caso la persona ritiene ancora un vero diritto alla propria fama, di cui era stata ingiustamente spogliata. Adunque chi sa che è falso e nondimeno lo divulga, divulga una calunnia ed una falsità, ed ingiustamente leva il buon nome alla persona calunniata presso a quei, che ne ignoravano la calunnia e la ingiusta infamia. 3. Peccano altresì mortalmente que' che divulgano un peccato pubblico in una Comunità, in un Monastero, in una Religione, fuori di essa Religione o Monastero presso de' secolari, o

Lo è però in alcuni casi.

presso Religiosi d'altra Religione, che non ne san nulla; perciocchè delitti di tal fatta non possono dirsi, nè sono assolutamente pubblici, nè il reo è pubblicamente diffamato, ma soltanto entro i limiti di un dato Monastero o Religione, e soltanto presso alcune persone: e quindi chi divulgasse il misfatto d'un Religioso farebbe senza meno ingiuria e alla Comunità, a cui appartiene, e al Religioso stesso: perchè gravemente offenderebbe il buon nome e dell'una e dell'altro. 4. Sembra parimenti ad alcuni Teologi, che senza peccato mortale non si possa ad altri, che nol sanno, riferire un delitto vero bensì, ma ingiustamente divulgato; ma io penso, che s'ingannino. Eccone la ragione chiara e convincente. Il diritto cui gode il prossimo nostro di non essere infamato nasce o dalla di lui innocenza, o dalla occultezza del suo delitto: nel caso nostro di queste due cose niuna ha luogo, com'è manifesto: adunque chi lo riferisce a persone, che lo ignorano, non pecca mortalmente.

Se sia lecito infamare l'infamante.

XI. Cercano qui i Teologi, se sia lecito ad una persona infamata il compensarsi coll'infamare vicendevolmente chi l'ha infamata. Trovasi su questo punto presso i Moralisti della confusione e della oscurità. Per togliere di mezzo ogni equivoco ed ambiguità, in due maniere può taluno difendere la propria fama col minoramento della fama altrui; cioè 1. quando infamato calunniosamente con falso imposto delitto dimostra la sua innocenza facendo vedere, che il calunniatore è un detrattore, ed un falsario. 2. Quando taluno infamato per un delitto occulto, ma però vero, vicendevolmente infama il suo detrattore col manifestare un altro di lui delitto vero ma occulto. Dico adunque, che la prima maniera di difendersi o compensarsi è lecita; ma non già la seconda. La prima è lecita, perchè in così facendo si vuole e si cerca puramente la difesa della propria innocenza, e non già il pregiudizio o minoramento della fama del calunniatore, la quale siegue per accidente: il che può molto a proposito confermarsi colla parità di chi per salvare la propria vita uccide l'ingiusto aggressore; mentre questi non cerca l'altrui morte, ma la propria difesa, e la morte dell'aggressore siegue oltre la sua intenzione, e per colpa soltanto d'esso iniquo assalitore. Siccome adunque è lecito difendere la propria vita coll'altrui morte; così è lecito difendere la propria fama con pregiudizio della fama altrui. Può adunque licitamente Pietro, che viene falsamente da Paolo tradotto per un ladro o per un adultero, di-

fendersi col dire , che Paolo è un falsario , ed anche col dimostrare con argomenti che è un bugiardo , un calunniatore.

Non è lecita poi la seconda maniera per la ragione affatto opposta, cioè perchè in tal genere di difesa cercasi direttamente l'infamia altrui, e la difesa della propria fama ne risulta solo indirettamente, se pure risulta veramente; poichè l'accusa tua d'un delitto anche più atroce non elide, non distrugge la verità del tuo delitto: può il tuo detrattore essere un omicida, ma puoi ancor tu nel tempo stesso essere veramente un ladro, o un adultero. Pecca egli, perchè t'infama col manifestare un tuo occulto delitto; ma tu pure infami lui col palesare un altro occulto di lui peccato. Nè punto vale per tua scusa il dire, che lo manifesti per tua difesa; perchè fai uso d'un mezzo illecito, mentre *non sunt facienda mala ut eveniant bona*. E certamente l'Apostolo S. Pietro nella sua prima Epistola cap. 3. comanda tutto l'opposto, dicendo: *Non reddentes malum pro malo, nec maledictum pro maledicto, sed e contrario benedictes*. Genere si è questo di detrazione frequentissimo, massime fra le donne, le quali trasportate dalla rabbia e dal furore vicendevolmente si lacerano con detrazioni, manifestando e propalando l'una dell'altra veri ma però occulti peccati, ed anche rimproverandosi in pubblico scambievolmente. Penso, che niuno possa ritrovarsi, il quale non detesti, non riprovi vendetta e detrazione di tal fatta, nè punto ardisca di scusarla sotto lo spezioso titolo di compensazione o di difesa.

XII. Chi rileva un delitto altrui occulto per lo solo motivo di aver conforto, e di addolcire la propria afflizione ed amarezza, comunemente sembra non sia immune da peccato di detrazione; sì, perchè pare non sia questo, cioè il sollievo dell'animo, una ragione giusta e sufficiente per palesare un altrui grave ed occulto peccato; e sì ancora perchè ad un uom cristiano non mancano altri opportunissimi e santi mezzi di sollevarsi senza infamare presso chicchessia il suo prossimo. Dissi, per lo solo motivo di aver conforto; perchè se ci fosse la necessità di chiedere consiglio, nè altri potesse aversi, a cui fosse incognita la delinquente persona, che necessariamente debb'essere manifestata, in tal caso lo scoprimento del delitto altrui occulto non sarebbe peccato; perchè l'infamia in allora ne seguirebbe soltanto per accidente ed oltre l'intenzione, e per un neces-

Se pechi chi per sollievo narra un delitto occulto.

sario motivo. Chi però abbisogna di consiglio, non ometta, prima di esporre la cosa, di esigere dal Consigliero la promessa di segretezza, anche se fia uopo, con giuramento. Dissi poi anche, che non sembra immune da peccato *comunemente*; poichè secondo il sentimento di gravi Autori ciò è lecito se facciasi da taluno, che teme o la morte o un grave nocumento per lo dolore ed afflizione cagionatagli da un' atroce ingiuria ricevuta se non solleva l' animo angosciato coll' isvelare il fatto ad un amico. Questi però, come osserva egregiamente il Colet nel t. 2. c. 5. art. 3. sect. 2., farà molto meglio, e più santamente se ricorrerà con fiducia a quel Signore, il quale *consolatur nos in omni tribulatione nostra*.

Circostanze, cui deve esprimere in confessione il detrattore.

XIII. Quando il detrattore si confessa, è tenuto a manifestare e il numero delle persone, alla cui presenza ha sparlatato del suo prossimo, e il genere della sna detrazione, cioè la qualità ossia specie del peccato, cui ha nella detrazione manifestato. La ragione della prima parte si è, perchè non può sussistere la integrità della confessione, nè può il Confessore formare un retto giudizio della gravità del peccato, se il penitente non esprime tale circostanza. È tenuto pertanto il detrattore a manifestare, se abbia sparlatato del prossimo in più volte, ora presso d' una persona, ora presso d' un' altra, o se in una sola volta presso sette, otto, o più persone; mentre e nell' una e nell' altra maniera la fama del prossimo più gravemente si offende, che se presso di una sola sparlatato avesse, con questa differenza soltanto, che nel primo caso sono tanti peccati numericamente distinti, quante detrazioni, e nell' altro un peccato solo bensì, ma che equivale a molti. Deve pure per la stessa ragione esprimere in confessione il numero delle persone, la cui fama ha lacerato. La ragione poi della seconda parte si è, perchè siccome la buona fama, così pure la infamia può essere di diversa specie e qualità. Ed è poi affatto certo, che i delitti, i quali dai detrattori o s' impongono, o ingiustamente si palesano, ora più ora meno denigrano l' altrui buon nome. Diffatti è grave peccato certamente il dire di un dotto e pio sagro Ministro, che è un impudico, un ignorante, un vinolento; ma è cosa assai più grave il dire, che è un sodomita, un eretico, un bestemmiautore. Ecco adunque che è necessario esprimere in confessione anche il genere di peccato, per cui l' altrui riputazione è stata denigrata.

XIV. Restaci a dire, che peccato commettono, que' che ascoltano i detrattori. Questi esser possono di varie classi. Altri cioè, che eccitano e provocano a dir male i detrattori: altri, che non li provocano, ma gli ascoltano volentieri: ed altri finalmente, che nè li provocano, nè gli ascoltano volentieri, ma nemmeno però si oppongono alla loro maldicenza. E quanto ai primi, che provocano i detrattori, S. Tommaso, nella q. 73. art. 4. dice di costoro: *Si quidem inducat ad detrahendum, . . . non minus peccat quam detrahens, & quandoque magis.* Costoro adunque peccano gravemente e mortalmente, quand'anco provochino i detrattori soltanto per pura curiosità di sapere i fatti altrui; e peccano primamente di peccato di scandalo col provocare ed indurre i detrattori a peccare: e peccano altresì contro la carità e contro la giustizia rispetto alla persona, la di cui fama viene lacerata per cagion loro. In somma *non minus peccant, quam detrahentes, & quandoque magis*: perchè sono della detrazione le principali cause moventi.

Che peccato sia l'ascoltare i detrattori.

Que' poi, che non provocano i detrattori, ma gli ascoltano volentieri, se ciò è per odio o malevolenza, peccano mortalmente contro la carità: *si saltem placeat ei*: dice ivi il S. Dottore: *detractio propter odium ejus, cui detrahitur, non minus peccat quam detrahens & quandoque magis.* Quel piacere maligno dall'odio del prossimo originato gli rende rei di assai grave peccato. Se poi ascoltano volentieri per pura curiosità: è grave nondimeno il loro peccato, ma non tanto. Passando a quei, che nè provocano i detrattori, nè gli ascoltano volentieri, ma però nemmeno si oppongono alla loro maldicenza, di costoro dice nel luogo stesso S. Tommaso, che sembrano consentire alla maldicenza del detrattore, e quindi essere pure partecipi del di lui peccato: „ *Si aliquis, detractio audiat absque resistentia, videtur detractori consentire; unde fit particeps peccati ejus*“. Il che è certo in due circostanze, cioè e quando può la persona, alla cui presenza si parla, opporsi facilmente al detrattore, e reprimerlo; mentre in tal caso pecca contro la carità, non lo facendo: e quando, anzi molto più, chi ode, per uffizio, per essere Superiore, è tenuto a far cessare la detrazione col riprendere e far tacere il detrattore; poichè non lo facendo pecca contro la carità e contro il suo dovere: „ *Quandoque, dice ivi S. Tommaso, potest esse peccatum mortale . . . . propter hoc, quod*

„ alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere “.

Per altro, prescindendo da chi deve ostare *ex officio*, se taluno, il quale ode, ma di mala voglia, il detrattore, non ardisce per timidezza, o per verecondia reprimerlo o correggerlo, è tenuto almeno, dice S. Tommaso nella risp. al 2., a dimostrare l'incerna sua dispiacenza e disapprovazione colla tristezza del volto: „ debet saltem ostendere, quod ei detrahitio displiceat per tristitiam faciei; quia ut dicitur Proverb. 25. *Ventus Aquilo dissipat pluvias, & facies tristis linguam detrahentem* “. In qualche caso la prudenza suggerisce, che quegli stessi, che debbono per uffizio reprimere il detrattore, e que' pure, che facilmente possono farlo, omettano di farlo, quando cioè 1. temono, che il detrattore confermi maggiormente la sua detrazione e la inculchi con più impegno; perchè in allora la correzione nuocerebbe piuttosto sì al detrattore, e sì pure alla persona, che n'è l'oggetto. E 2. quando chi ode la detrazione conosce che la correzione sarà senza frutto, e che la detrazione negletta e non curata morrà da sè, e si cancellerà dalla mente degli uditori. E 3. quando chi ode, dalla sua correzione teme per se medesimo un danno maggiore di quello, che ne viene al prossimo dalla detrazione. Talvolta poi è ispediente impedire la detrazione tosto che appare che taluno vuol parlar male, o coll'imporre silenzio al detrattore, se chi ode è superiore; o coll'interdire, e rompere ben tosto il detrattore o col voltarne o reciderne il discorso. Talora però anche la prudenza vuole, che si lasci terminare il discorso, cioè allorchè c'è motivo di temere, che gli ascoltatori sospettino del prossimo di cui si parla, un mal maggiore di quello si dice di lui dal detrattore.

La calunnia cosa sia.

XV. Alla detrazione, di cui detto abbiamo, va non di rado congiunta la calunnia, ed è quando il detrattore impone al suo prossimo, di cui sparla, un falso delitto. E quindi la calunnia difinita viene da S. Tommaso 2. 2. q. 68. a. 3. *Falsi criminis impositio*. Per ciò la calunnia è quasi sempre unita colla menzogna. Ricercasi alla vera calunnia, che chi la profferisce, sappia che dice il falso; perchè se crede di dire il vero, sarà bensì un temerario accusatore, ma non già un vero calunniatore. E quest'è la ragione, per cui dissi, che quasi sempre va congiunta colla menzogna, perchè talvolta può essere separata dalla vera menzogna, com'è nel caso

già posto, in cui il detrattore crede di dire il vero ;  
 „ Contigit quandoque, dice al 1. S. Tommaso, ex  
 „ animi levitate ad accusationem procedere, quia  
 „ scilicet aliquis faciliter credit, quod audivit : et  
 „ hoc temeritatis est “. Può nondimeno accadere,  
 che taluno sia un vero calunniatore, sebbene pensi  
 dire il vero ; quando cioè preoccupato da qualche  
 mala affezione verso il prossimo per leggieri motivi  
 concepisce nell'animo suo un temerario giudizio d'un  
 suo delitto, cui poscia comunica agli altri, mentre  
 in allora questo temerario giudizio ad altri manife-  
 stato passa in una vera calunnia. Chi non vede, che  
 costui era tenuto a conoscere la falsità e del suo  
 giudizio e del suo detto, e quindi a riformare il pri-  
 mo ed evitare il secondo ? Il giusto errore è quel  
 solo, che scusa dalla calunnia, quello cioè, che ha  
 origine da solidi argomenti, e non già quello che  
 nasce dalla passione, dal pravo affetto e perverso.  
 Eziandio chi esagera ed accresce notabilmente un  
 vero altrui delitto è un vero calunniatore : per-  
 ciocchè quell'accrescimento, quell'aggiunta che ei,  
 ci fa, è una vera calunnia. Eccone l'esempio. Una  
 femmina ha fallato una sola volta per fragilità. Chi  
 dicesse, che è una meretrice, reo sarebbe di gra-  
 vissima calunnia,

XVI. Che la calunnia sia peccato di suo genere Che pec-  
cato sia.  
 mortale, niuno ne può dubitare ; mentre è cosa  
 troppo manifesta, che è contraria alla carità, alla  
 verità, ed alla giustizia. Può essere peccato venia-  
 le nel caso soltanto, che leggiero sia il diletto, che  
 al prossimo s'impone. E' peccato più grave della  
 semplice detrazione ; perchè questa non è congiunta  
 colla menzogna, mentre altro non fa che palesare  
 ciocchè è vero, ma occulto ; laddove la calunnia ha  
 sempre con sè la menzogna, e menzogna al pros-  
 simo dannosa. Può però per accidente accadere, che  
 la malizia della detrazione superi la perversità del-  
 la calunnia, quando cioè ne proviene un maggior  
 danno al prossimo dalla detrazione che dalla calun-  
 nia. Quindi S. Tommaso q. 73. a. 3. dice molto bene :  
 „ Peccata, quæ committuntur in proximum, sunt  
 „ pensanda secundum nocumenta, quæ proximo in-  
 „ feruntur, quia ex hoc habent rationem culpæ.  
 „ Tanto autem est majus nocumentum, quanto majus  
 „ bonum demitur “. Se adunque il nocumento ca-  
 gionato al prossimo dalla semplice detrazione, cioè  
 dallo scoprimento di un vero ma occulto delitto, è  
 maggiore di quella prodotto dalla calunnia, il pec-

240      *Compendio d'Etica Cristiana,*  
cato di detrazione sarà più grave di quello della  
calunnia.

#### CAPITOLO IV.

*Della Contumelia, Improperio, Derisione e  
Susurrazione.*

Nozione della contumelia e dell'improperio.

I. La contumelia, l'improperio, e la derisione sono tre maniere, per cui si fa ontà al prossimo alla scoperta e sulla sua faccia, mentre colla detrazione e calunnia, di cui detto abbiamo nel capitolo antecedente, se gli reca ingiuria sì, ma di soppiatto, lasciandone dietro le di lui spalle e di nascosto la riputazione ed il buon nome. Le due prime maniere convengono fra di loro in qualche cosa, e differiscono in alcun'altra. Convengono in ciò, che tutte e due sono peccati di lingua, e tutte riguardano il disonoramento del prossimo: Differiscono poi in questo, che la contumelia riguarda i mali di colpa, mentre l'improperio riguarda i vizj naturali di corpo e di spirito, come pure i difetti di stato, e di condizione. Se taluno dice ad un altro, *tu sei un ladro, un adultero, un bugiardo* è contumelia: se gli dice, *tu se' uno stolto, un gobbo, uno zoppo*, ciò propriamente dai Teologi appellasi *Convizio*: e se gli rimprovera la passata sua indigenza e meschinità, i benefizj a lui fatti, la viltà della sua nascita e condizione, quest'è propriamente *improperio*: sebbene assai sovente si prende l'una cosa per l'altra; perchè a vero dire altro alla fin fine non sono l'una e l'altra che un'ingiuria o disonoramento di parole, come lo è anche la contumelia, e tutta la differenza consiste nella qualità e diversità dei difetti, che vengono rimproverati. E qui è da notare, che la contumelia ha luogo non solamente quando sulla faccia si rimprovera un altro col dirgli, *tu sei un ladro, un adultero, un simoniaco* ec. ma sì pure col dire di lui o scrivere ad altri, che è un adultero, un simoniaco ec. con intenzione, che ciò venga a di lui notizia; la quale intenzione è affatto necessaria, affinché si avveri la contumelia; perchè se lo dice o scrive ad altri senza tale intenzione, egli è un peccato, che non spetta più alla contumelia, ma bensì alla detrazione, mentre la contumelia richiede la presenza almeno morale di chi con essa rimane disonorato.

II. La contumelia, il convizio, e l'improperio,

Che peccato sia la contumelia ec.

quando ingiustamente si proferiscono, sono di sua natura e di suo genere peccati mortali. Ciò consta con chiarezza da quel passo del Vangelo in S. Matteo cap. 5., ove dice Cristo apertamente, che coloro, i quali disonorano il prossimo con parole contumeliose, rei sono di pena eterna *Qui dixerit fratri suo fatue, reus erit gehennæ ignis.* E S. Paolo nella sua 1. c. r. ai Romani esclude i rei di contumelia dal regno de' Cieli: *Detractores Deo odibiles, contumeliosos, superbos etc. Qui talia agunt, digni sunt morte.* Ne rende S. Tommaso la ragione nella 2. 2. q. 72. art. 2. ove la discorre così: „ Imporrando la contumelia ed il vituperio di sua natura il disonoramento altrui, se l'intenzione di chi ne fa uso viene dirizzata a questo scopo di togliere appunto colle parole, cui profferisce, ad altrui l'onore, quest'è propriamente e di sua natura un dire contumelia o convizio: e ciò è peccato mortale nullameno di quello lo sia il furto o la rapina: perocchè l'uomo non ama meno il suo onore che la roba, cui possiede“. Adunque è peccato mortale la contumelia o l'improprio, qualora nasce dalla pessima intenzione e volontà di togliere al prossimo l'onore. Ma pur anche senza tale perversa espressa intenzione può essere nondimeno mortale, quando cioè i convizj e le contumelie sono in sè gravi, e atte a gravemente disonorare; perchè sebbene non espressamente, interpretativamente però e virtualmente procedono dalla prava volontà di disonorare. Anzi quando anco escano dalla bocca inconsideratamente, se seco portano un grave disonoramento, posson giugnere a peccato mortale. Lo dice S. Tommaso nel luogo citato: „ Potest esse ita grave convicium, quod per incautelam prolatum auferat honorem ejus, contra quem profertur, et tunc potest homo peccare mortaliter, etiamsi non intenderet dehonorationem alterius.“

Quando  
sia peccato mortale.

III. Non eccedono poi tali cose i limiti di peccato veniale, quando per una parte non c'è l'animo di disonorare gravemente il prossimo, e per l'altra i rimproveri e le parole contumeliose sono cose per se stesse leggiere, e non atte a cagionare un grave disonoramento. Così S. Tommaso nello stesso luogo, ove aggiugne esser ciò vero anche quando taluno ha intenzione di contristare leggermente il prossimo colle sue parole, purchè però non ci sia il fermo proposito di disonorarlo. E lo stesso sarà, allorchè siffatte parole di contumelia scappano dalla bocca per

Quando soltanto veniale.

inavvertenza e senza perfetta deliberazione, in quanto cioè escono improvvisamente in guisa che prevengono la perfetta cognizione e deliberazione, e non già in quanto non si avverte alla malizia del peccato: altramente i contumeliosi per abito scusati sarebbero dal peccato. Posson anche talvolta le parole contumeliose andare esenti d'ogni colpa. „ Siccome ( dice „ ce lo stesso Santo Dottore nell'art. 2. al 2. ) è lecito „ to per correzione il gastigare; così può chi deve „ correggere, dire ad un altro alcuna parola di contumelia per mortificarlo, affinchè si emendi: e così „ il Signore chiamò *stolti* i Discepoli, e l' Apostolo „ *insensati* i Galati. Possono adunque i superiori nel correggere i loro sudditi far uso di parole anche contumeliose; ma debbon in ciò usare somma prudenza, e cautela. *Raro*, dice Sant' Agostino lib. *x. de serm. Dom. c. 19.*, & *ex magna necessitate oburgationes sunt adhibendæ.*

Quando  
sia senza  
peccato.

Avvertimenti  
ai  
Confessori.

IV. Quando il Confessore ritrova penitenti, che trasportati dalla collera e da veemente indignazione han profferite parole di contumelia e d'improprio guardisi dallo scusarli con facilità da peccato mortale, perchè, come osserva molto bene S. Tommaso nell'art. 4., in allora procedono dall'amore di vendetta; e però con animo di disonorare il prossimo, e di vendicarsi. E quindi è facile, che costoro pechino mortalmente. Consideri pure, quali persone riguardino le contumelie, i convizj, e gl'improperj: perciocchè quella contumelia, che o in se stessa, o riguardo alla persona, contro di cui viene profferita, è leggiera, diviene grave rispetto ad un'altra. Il dire ad un ragazzo, sei un bugiardo, è una contumelia leggiera; ma il rinfacciare tal cosa ad un uomo grave, ad un Prelato, ad un Superiore, sarebbe un grave peccato. Può anche per lo contrario accadere che certe contumelie in sè gravi a cagione della persona, che le profferisce, e della persona, contra di cui vengono profferite, divengano leggieri.

Cosa sia  
la derisione.

V. Restaci a dire della derisione e della susurrante. La derisione è, come i precedenti, un peccato di lingua, per cui colle parole si fa arrossire il prossimo per lo timore di disonore. Ma ascoltiamo S. Tommaso, il quale nella 2. 2. q. 75. art. 1. ci dà una giusta idea della derisione, e ci assegna pure sapientemente, al suo solito, la differenza di questo dagli altri peccati di lingua. Dice adunque: „ I „ peccati di lingua debbono pesarsi a norma dell'intenzione di chi profferisce le parole; e quindi a

» misura della diversa intenzione di chi parla contro  
 » il prossimo hanno a distinguersi tal sorta di pecca-  
 » ti. Ora siccome chi parla al prossimo contumeliosa-  
 » mente intende deprimerlo col disonorarlo, ed il  
 » detrattore diminuire la di lui fama, ed il sussur-  
 » rante romperne l'amicizia; così pure il derisore  
 » intende di far arrossire la persona, cui deride. E  
 » conciossiachè questo fine è distinto dal fine degli  
 » altri peccati, distinguesi anche conseguentemente  
 » il peccato di derisione dagli anzidetti peccati. “

Che pec-  
cato sia.

VI. Ma che peccato è la derisione? Esamina que-  
 sto punto il Santo Dottore nell' art. 2. ove ricerca,  
 se la derisione esser possa peccato mortale: e rispon-  
 de, che se si riguarda la cosa in se stessa, non è la  
 derisione che peccato veniale; perchè la derisione non  
 è che di un difetto o leggiero o creduto leggiero,  
 mentre dello scherzo e del riso non possono essere  
 materia i mali gravi, i quali piuttosto eccitano la  
 compassione, o se vengano al prossimo rimprovera-  
 ti, costituiscono la contumelia e l'improprio. Ma se  
 si consideri in ordine alla persona che viene posta  
 in derisione, se questa è tale, che meriti grande rispet-  
 to e riverenza, la derisione, dice il Santo Dottore,  
 è peccato mortale; perchè certamente colla derisio-  
 ne viene gravemente avvilita, dispregiata, e vilipe-  
 sa. Anzi, soggiugne che la derisione in tal caso è un  
 peccato più grave della contumelia medesima, per-  
 chè in questa si rimprovera bensì al prossimo il di-  
 fetto, ma seriamente, laddove (nella derisione alla  
 contumelia ossia al rimprovero s'aggiugne lo scherzo  
 ed il riso; il che ridonda in maggiore disonoramen-  
 to, dispregio, ed avvilitamento della persona derisa,  
 e termina col dire, che questo peccato è tanto più  
 grave quanto è maggiore la riverenza dovuta alla  
 persona, che vien derisa. Quindi è una gravissima  
 empietà, soggiugne il Santo, il mettere in deri-  
 sione Dio e le cose sagre, in secondo luogo i Paren-  
 ti, e in terzo luogo i giusti, ed i coltivatori della  
 pietà, perchè a cagione di tali derisori vengono al-  
 lontanati dallo studio della virtù, e la buona gente  
 impedita dal far del bene.

Quando  
sia pecca-  
to morta-  
le.

VII. La susurrante, di cui ora dobbiam parlare,  
 conviene, dice S. Tommaso nella 2. 2. q. 74. art. 1. la susur-  
 colla detrazione sì nella materia che nella forma, razione.  
 cioè nel modo di parlare, perchè l'una non meno  
 dell'altra dice male occultamente del prossimo; ma  
 differiscono quanto al fine: perciocchè il detrattore  
 intende di denigrare l'altrui buona fama, dicendo

Cosa sia  
la susur-  
razione.

male di esso lui per infamarlo, o diminuirne almeno il buon concetto; laddove il susurrone intende di rompere l'amicizia fra due o più persone. E quindi il susurrone dice tali cose male del prossimo, che atte sono a commovere contro di esso l'animo di chi ascolta, secondo quello dell' Ecclesiast. 28. v. 11. *Vir peccator turbabit amicos, & in medio pacem habentium inmittet inimicitiam.* V' ha eziandio un'altra differenza, soggiugne il Santo Dottore, fra il detrattore ed il susurrone; ed è, che il primo non dice altro del suo prossimo che il male, ed all' opposto il susurrone dice talvolta anche il bene, quando cioè lo crede atto a turbar l'animo di chi ascolta contro dell' altro; cosicchè dice il bene, ma sotto ragion di male, in quanto dispiace a colui, a cui lo dice. Da ciò chiaro apparisce come possa diffinirsi la susurrazione: *è una mala ed occulta locuzione del prossimo per sciogliere l'amicizia, e seminare la discordia.*

È peccato  
mortale.

VIII. Parla poscia il Santo Dottore nel seguente art. 2. della gravità di questo peccato, e dice francamente, che è più grave della detrazione, e della contumelia. La ragione, che ne adduce efficacissima, e decisiva si è, perchè reca al prossimo un nocumento maggiore, privandolo dell' amico, che fra tutti i beni esteriori è il migliore ed il più eccellente: *Amico fidelis nulla est comparatio*, dice lo Spirito Santo nell' Ecclesiast. 6. v. 15. Quindi è, che sebbene il detrattore dica del prossimo forse più gravi mali per iscemare o togliere presso gli altri la di lui buona fama, ed il susurrone o mali minori, oppur anche non veri mali, ma che soltanto ne hanno la apparenza; pure pecca più gravemente; perchè, com' egli dice nella risposta al 1. „ la specie e gravità del peccato si desume più dal fine, che dall' oggetto materiale: e però a cagione del fine pecca più gravemente il susurrone, ancorchè il detrattore dica talvolta cose peggiori. Se adunque la susurrazione è più grave della detrazione e della contumelia, che per altro sono di lor natura peccati mortali, niuno può dubitare, ma deve tenersi per cosa certa, essere la susurrazione di suo genere peccato mortale. E sarà veniale soltanto, quando il susurrone non intende di cagionare lo discioglimento dell'amicizia, o la discordia fra gli amici, ma solamente di diminuirne il fervore, l'affezione, e l'intrinsichezza, che forse gli riesce incomoda.

Quando  
sia soltanto  
veniale.

IX. Rei sono di gravissimo peccato di susurrazione que' che seminano discordie fra persone, la cui

unione, amicizia, e buona armonia debb'essere più stretta e più perfetta. Sono di tal fatta tutti quei susurroni, i quali cagionano o tentano cagionare la discordia e disunione fra padre e figliuoli, fra marito e moglie, fra i Pastori, e le pecore, fra il Vescovo ed il Clero, e nei Monasterj fra i Religiosi, che li compongono. Peccano costoro gravissimamente, perchè violano enormemente la carità; anzi anco talvolta la giustizia, come quando dalla falsa e maliziosa delazione ne nascesse l'altrui danno temporale, v. g. un figliuolo venisse privato della eredità, una donna cacciata di casa ec. Non sono però ree di questo peccato quelle persone le quali tentano e procurano di sciogliere un'amicizia cattiva, dicendo i difetti altrui non solo fisici e naturali, ma pur anche morali noti e manifesti, oppur anco occulti, ma con cautela e sotto segreto. La ragion'è, perchè la susurrante in quanto peccaminosa si è quella, che tende allo scioglimento di quell'amicizia, la quale, come dice San Tommaso nell'art. 2. viene computata fra i beni esteriori, *quæ inter bona exteriora computatur*; e di quella, di cui si dice nel cap. 6. dell' Eccles. *Amico fideli nulla est comparatio*. Ora l'amicizia di questa fatta non può essere che onesta e cristiana; adunque non è alcun male il disciorre l'amicizia perversa e cattiva; anzi è cosa buona, e talvolta eziandio necessaria, affinchè i buoni non si corrompano e non precipitino nel male a cagione della loro amicizia e società cogli uomini perversi.

È reo di gravissimo peccato chi semina discordie nelle famiglie.

Non pecca chi tenta sciogliere le amicizie cattive.

## C A P I T O L O V.

### *Della maledizione, ossia imprecazione, e della manifestazione del segreto.*

I. Maledire e dir male è lo stesso, ed in questo senso generale ogni mala locuzione, ed ogni peccato di lingua può dirsi maledizione, come osserva San Tommaso 2. 2. q. 76. art. 1. *Maledicere idem est quod malum dicere*. Ma qui la parola di maledizione non si prende in questo ampio senso, ma bensì per un desiderio del male altrui dichiarato esteriormente colle parole, come quando taluno dice ad un altro: *il Diavolo ti porti via, prego Dio che ti faccia morire, sii impiccato, rompi il collo*, e simili cose, le quali secondo la diversità de'paesi pur troppo frequentemente escono dalla bocca agli uomini adirati, e massimamente alle femmine inviperite. Che questo

Cosa sia la maledizione ossia imprecazione.

L'imprecazione è di suo genere peccato mortale.

genere di maledizione, o piuttosto imprecazione sia di sua natura peccato mortale, è cosa del tutto manifesta: perciocchè, come scrive il Santo Dottore nell'art. 5. „ Il volere il male altrui di sua natura è „ contro la carità per cui amiamo il prossimo col vo- „ legli il bene; e quindi è di suo genere peccato „ mortale, e tanto più grave quanto la persona, cui „ malediciamo, più da noi debb' essere amata e ri- „ verita. “

Quando sia peccato veniale.

II. Non sempre però l'imprecazione è peccato mortale. Sarà solamente veniale, come soggiugne ivi S. Tommaso, e quando è picciolo il male imprecato, e quando non v' ha l'animo e l'intenzione, che il male avvenga: e quando le parole imprecatorie profferisconsi per sorpresa, e senza la necessaria deliberazione. Chi adunque non prega al prossimo che un male leggiero; chi colla bocca soltanto quasi scherzando, e non col cuore profferisce parole imprecatorie; e chi finalmente per impeto di collera preveniente la ragione, e *ex lapsu linguæ* le profferisce, è scusato da colpa mortale. Ma quanto a quest' ultimo punto è necessario l'osservare, che di rado e quasi mai l'impeto dell'ira, l'effervescenza della collera è tale, che tolga od oscuri onninamente il lume di ragione, onde l'uomo non possa avvedersi di dare in imprecazioni e di offendere gravemente il suo prossimo. Quindi i Confessori sieno cauti, allorchè si presentano persone cadute in gravi imprecazioni contro il loro prossimo, che pretendono non averle profferite con intenzione che avvenga il male, perchè le hanno profferite in atto di collera, e subito dopo se ne sono pentite, perciocchè ciò appunto è proprio delle perverse affezioni e passioni, le quali quanto sono più violente tanto più presto si calmano, e si raffreddano, onde nasce tosto il pentimento: ed esaminino piuttosto, se sieno dedite all'iracondia, se negligenti nel reprimerla, e se le veggono inclinate all'ira, cui punto non si curano di reprimere, od almeno assai poco, non sieno facili ad iscusarle da peccato mortale, anzi non le scusino in verun modo; mentre siffatte imprecazioni o sono in sè volontarie direttamente, o lo sono almeno indirettamente, e nella loro causa. Sono volontarie direttamente se nel fatto stesso avrebbero voluto con sufficiente deliberazione il male, che dicevano; indirettamente poi per non avere a tempo e luogo repressa la collera, come potevano e dovevano. Il tempo della quiete, passato il bollore della passione

in cui taluno si pente delle profferite imprecazioni, ed avrebbe dispiacere, che avvenisse il male impre- cato, dimostra, che più non persiste nella perversa sua passata volontà, e che ha peccato per passione, ma nulla più.

III. Ma che dovrà dirsi di quelle persone le quali per abito ogni qualvolta che si adirano, prorompono in imprecazioni; possono scusarsi da peccato mortale? Checchè ne abbiano pensato o ne pensino alcuni Teologi, dico francamente che no: imperciocchè l'abito stesso è onninamente volontario, e deve togliersi e distruggersi con ogni diligenza e con tutte le forze; il che non facendo elleno, già lo ritengono volontariamente, e conseguentemente ree sono dei perversi atti, di maledizioni, cioè e d'imprecazioni, che dall'abito stesso procedono. Ed a dir vero, chi mai potrà persuadersi, che la prava consuetudine coll'ira congiunta scusar possa o piuttosto togliere i peccati? Se ciò fosse vero, e gli spergiuri e le bestemmie esenti sarebbero da colpa, quando procedono dalla collera, e dalla prava consuetudine.

Se sia scusato da colpa chi maledice per abito.

IV. Ciochè si è detto delle imprecazioni contro il prossimo si avvera pure delle imprecazioni contro se medesimo. Chi adunque per collera ed impazienza impreca a se stesso un grave male con animo che avvenga, pecca gravemente; perchè pecca contro la carità cui deve a se stesso, e per cui più se medesimo che il prossimo ad amare è tenuto. Egli è però vero, per quanto a me pare, che per lo più tali imprecazioni non vengono dal cuore, nè con desiderio o intenzione che avvengano i mali imprecati, giacchè *nemo carnem suam odio habet*. Deve piuttosto pesarsi la collera e l'impazienza, da cui siffatte maledizioni procedono, la quale in tali casi è frequentemente smoderata, eccessiva, e quindi anche gravemente peccaminosa.

Come peccati chi maledice se stesso.

V. Talvolta però il pregar male o a se stesso o al prossimo non è male, cioè quando ciò si fa per nostro ed altrui bene. Così insegna espressamente S. Tommaso nell'art. 1. della citata quistione, scrivendo: „ Se taluno desidera il male d'un altro sotto „ ragion di bene, è ciò lecito; nè è maledizione; „ perchè la principale intenzione di chi parla non è „ diretta al male, ma al bene “. Ne adduce poscia l'esempio dicendo: „ come allora quando taluno „ desidera, che un peccatore venga assalito da qual- „ che infermità, o da alcun altro impedimento, af- „ finchè o egli si ravvegga, o cessi almeno di nuoc-

Quando sia lecito il pregar male.

„ re agli altri “. E' lecito quindi alle madri il desiderare ai figliuoli loro per anco innocenti, nei quali appariscono certi semi viziosi, sotto però il divin beneplacito, che sen muojano prima che la malizia gli corrompa. Non è però mai lecito il desiderare a sè o ad altri la caduta nel peccato; eziandio con animo, ed affinchè o egli stesso o il prossimo più cauto risorga; perchè il peccato è sì intrinsecamente male, che non può essere mai un oggetto d'un buono e giusto desiderio.

**Circostanza da manifestarsi in Confessione.** VI. Chi si confessa dei peccati d'imprecazione, deve manifestare la circostanza del male imprecato, e quella della persona, contro di cui ha fatto l'imprecazione. Deve manifestare la prima, perchè il peccato della imprecazione desume la sua specie dalla specie del male imprecato: *Si ille, qui maledicit, dicit S. Tommaso q. 76. art. 4. al 2., velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida.* Siccome adunque chi desidera la morte del prossimo, quanto al desiderio è reo di omicidio, così chi imprecando desidera al prossimo altro qualsivoglia male, è reo del peccato della specie del male al prossimo desiderato, e chi molti mali unisce nella sua imprecazione, molte specie di peccati aduna nel suo peccato. Chi poi prega assolutamente al suo prossimo la maledizione di Dio, dicendo, *sii maledetto da Dio o dalla SS. Trinità*, certo è che pecca gravissimamente; perchè prega al suo prossimo il massimo di tutt'i mali, quale si è appunto la divina maledizione, che sembra comprendere la perdizione eterna.

**Altra circostanza necessaria.** Deve poi anche manifestar la seconda; perchè dalla qualità della persona o ne viene al peccato una nuova malizia, od almeno notabilmente si aggrava della imprecazione la naturale perversità. Chi adunque vomita contro Dio imprecazioni o maledizioni, è reo di bestemmia; chi contro il padre e la madre, di empietà; chi contro i benefattori, d'ingratitude; chi contro i Principi e Superiori, d'irriverenza. Più grave è altresì l'imprecazione o maledizione data sulla faccia d'una persona presente, che d'una assente; perchè oltre il male, che le desidera e le prega, pur anche col maledirla in faccia la disonora, e diviene la sua maledizione una specie di contumelia e d'improperio. Così pure se molte sono le persone nella imprecazione comprese, è tenuto ad esprimerne il numero; perchè o ha commessi tanti peccati quante persone ha maledetto, o se è un sol

peccato, è però tale che nella sua malizia equivale a molti. Quindi può anche non di rado accadere, che le imprecazioni scagliate contro le creature irragionevoli sieno peccato mortale, in quanto il loro male ridonda in danno del prossimo, cui il maledico tenta apportargli, come avviene allorchè taluno imprecando desidera che cada la gragnuola sui campi del vicino, o la morte delle bestie altrui ec.

VII. Trattar sogliono in questo luogo i Teologi della manifestazione del segreto; come di cosa, che ha luogo fra i peccati di lingua, al che conformandoci ancor noi, diremo brevemente su tal punto ciocchè ci sembrerà più importante, necessario, ed utile a sapersi. Ognuno già può capire, che qui non parlasi di quell'impenetrabile arcano, che seco porta la Confessione Sagramentale; mentre quest' è d'ordine sovranaturale, di cui ci riserviamo a trattare nel suo proprio luogo. Parlasi adunque della rivelazione del segreto puramente naturale. Può il segreto naturale essere di tre maniere. Il primo si è quello, che siegue la natura della cosa; ed ha luogo, quando tu vieni in cognizione d'un delitto altrui occulto o a caso, o per relazione altrui senza promessa di osservare il segreto, o per l'aprimiento di lettera altrui. Se la cosa è tale, che merita di star occulta, il segreto, a cui obbliga, è tale *ex natura rei*. Il secondo è, quando tu spontaneamente prometti di osservar il segreto, sebbene non ti sia stato dall'autore imposto; nel qual caso appellasi *segreto promesso*, e *non commesso*. Il terzo si è, quando da un altro ti viene commesso o espressamente o implicitamente il segreto, e tu all'incontro o espressamente o tacitamente hai promesso d'osservarlo; nel qual caso si chiama segreto *commesso e promesso*. In allora poi dicesi espressamente, quando con parole chiare l'altro ti ha imposto il peso di tacere, e tu con altrettanto chiare espressioni gliel'hai promesso; e tacitamente, allora quando dalle circostanze si raccoglie, che l'altro ti confida la cosa sotto segreto, sebbene ciò non esprima. Quindi i Medici, i Chirurghi, i Teologi, gli Avvocati, le levatrici, ed in corto dire tutti que', che per uffizio o per elezione pongonsi alla direzione e maneggio degli arcani altrui, alla legge del segreto son sottoposti, quantunque il segreto non sia stato nè promesso, nè commesso.

VIII. La custodia del segreto è uffizio della fede, non però di quella fede, che è virtù intellettuale e

Dalla rivelazione del segreto.

Segreto di tre maniere.

La custodia del segreto spetta alla fede.

Teologale, per cui crediamo le cose da Dio rivelate, ma bensì di quella che è una virtù morale, che risiede nella volontà, e con altro nome appellasi fedeltà. Chi adunque viola qualsivoglia segreto, viola la fedeltà; se però trattasi di un segreto, in cui intervenga il debito di giustizia, come avviene nei contratti e commercj civili, nelle compre, vendite ec. violando il segreto, oltre la fedeltà, si viola pur la giustizia:

Chi manifesta il segreto con danno altrui, pecca contro la giustizia.

IX. Dalle cose generali discendendo ora alle particolari, diciamo, che tutti sono tenuti ad osservare il segreto, in qualunque maniera ne abbiano acquistato la notizia, per legge di giustizia, ogni qual volta la di lui manifestazione porta seco o in conseguenza il danno del prossimo nei beni di fortuna, nella vita, nella fama, o nell'onore; in guisa che chi in tal caso lo manifesta pecca contro la giustizia, ed è tenuto alla restituzione, ossia risarcimento del danno cagionato. Chi adunque palesa ad un ladro il luogo segreto, ove il suo prossimo tiene nascosto e riposto il danaro, pecca contro la giustizia, ed il caso di rubamento è tenuto alla restituzione. La cosa è chiara. Egli col manifestare il segreto è stato l'ingiusta cagione dell'altrui danno: adunque è tenuto al risarcimento.

Pecca altresì chi lo rivela senza danno altrui.

X. Ma eziandio allorchè dalla manifestazione non ne viene al prossimo verun danno, pecca nondimeno gravemente chi rivela il segreto a lui commesso e da lui accettato; perchè ingiustamente fa onta al prossimo in cosa grave, anzi pecca contro la giustizia, come comunemente insegnano i Teologi; perchè l'obbligo del segreto in tal caso nasce da contratto oneroso, per cui l'uno sotto la condizione del segreto palesa all'altro i suoi arcani, e l'altro si obbliga reciprocamente ad osservarlo. I Medici, gli Avvocati, i Chirurghi, i Teologi, le Levatrici tenuti sono per giustizia alla legge del segreto; perchè a tal legge si sono tacitamente obbligati nell'atto stesso di assumere l'uffizio loro, per cui si sono costituiti come depositarj degli altrui arcani. Chi poi ha promesso spontaneamente la custodia del segreto, non è tenuto ad osservarlo per giustizia, ma soltanto per legge di fedeltà, la quale secondo la diversità delle circostanze ora obbliga *sub gravi*, ora *sub levi*. Nè ha a presumersi troppo facilmente, che abbia voluto taluno obbligarsi per la sola legge di fedeltà a custodire *sub gravi* il segreto, quando la materia stessa del segreto non è di sua natura tale, che esiga siffatta grave obbligazione.

XI. Chi con maniere e per vie non illecite ha conseguito la notizia dell'altrui segreto, non è tenuto nè col dispendio della propria vita, nè con suo danno maggiore di quello ne nascerebbe all'altro dalla manifestazione, ad osservare il segreto. Perchè niuno è tenuto ad amare il prossimo più di se medesimo, nè a promuovere il bene altrui con danno suo maggiore: e ingiusto sarebbe chi ciò pretendesse. Ma chi è venuto in cognizione dell'altrui segreto ingiustamente, v. g. ingiustamente aprendone le lettere e leggendole, se dalla di lui manifestazione sia per seguirne al prossimo un danno grave o nella vita, o nell'onore, o nella roba, è tenuto a custodire il segreto anche con danno suo maggiore, ed anche con pericolo della vita. Incolpi egli se stesso, se colla sua ingiusta azione si è posto volontariamente in questa dura necessità di dovere ad ogni costo, e con tanto suo danno osservare il segreto, cui poteva e doveva prevedere, ed ischifare. Non è giusto, che l'innocente patisca per il reo.

Quando ci sia o non ci sia obbligo di custodire il segreto con danno proprio maggiore.

XII. Fra le ragioni, che scusano dal peccato almeno mortale la manifestazione del segreto, una si è secondo tutti la tenuità della materia sottoposta al segreto. Quando veramente la materia del segreto è di niuna o di pochissima importanza scusa da grave obbligazione, e da peccato mortale. Perchè una cosa per ogni parte leggiera non può indurre nè fondare un'obbligazione grave, se non le si aggiunga qualche circostanza, che le dia quel grave peso, che non ha. Ma se la materia è grave, il palesare ad una sola persona il segreto sotto sigillo sarà egli esente da peccato mortale? Lo è, rispondono alcuni Autori; perchè, dicono, importa poco, che il segreto venga palesato ad un'altra persona, quando chi ha imposto il segreto, non ne riporta perciò verun detrimento. Sembra però a me, che prescindendo da una urgente necessità, che di sua natura scusi dall'osservanza del segreto, non sia lecito il palesarlo nemmeno ad una sola persona. E ciò per la ragione del tutto opposta, cioè perchè importa non poco, ma assaissimo che niuno riveli ad altra persona il segreto a sè commesso; mentre in tal maniera qualsivoglia segreto con somma facilità vien divulgato: perciocchè se puoi tu senza peccare, almeno mortalmente, scoprire ad una o ad un'altra persona sotto patto di segretezza l'altrui segreto; e come non potrà ancor essa palesarlo ad un'altra parimenti sotto segreto, e questa pure ad un'altra, e così in segui-

Scusa da peccato mortale nella manifestazione del segreto la tenuità della materia.

Se scusi palesando ad una persona sola, quando la materia è grave.

to fino a tanto che passando da una bocca in un' altra , sempre sotto segreto , venga finalmente a notizia di tutti ? Certamente se è lecito a te il dirlo ad un'altra persona , non può esser lecito anche a questa il palesarlo ad una terza , e questa ad una quarta , e così andiam noi discorrendo . Ed ecco che posto che si conceda lecito a te il palesare ad altra persona il segreto , è cosa facilissima che l' arcano divenga pubblico . Adunque non è già di poco momento , ma di grandissima importanza che il segreto chi lo ha ricevuto non lo riveli neppure ad una sola persona con patto di segretezza .

L' utilità di chi ha imposto il segreto è giusto motivo di rivelarlo .

XIII. Giusto motivo di manifestare il segreto si è l' utilità di chi lo ha commesso . Ognorachè per l' osservanza del segreto sovrastasse a lui un grave male o danno , non solo è lecito , ma la carità lo vuole che lo si manifesti . La ragione n' è manifesta , perchè la manifestazion del segreto in tal caso non solo non è ingiuriosa a chi lo ha imposto , ma gli è anzi ché non vantaggiosa , e ridonda in suo bene . Pietro a cagione di esempio ti ha rivelato sotto segreto naturale la fornicazione da sè commessa con Lucrezia , il quale poscia vuole ammogliarsi colla di lei sorella , se ammonito segretamente del contratto impedimento ricusa di astenersene e desistere , è lecita la rivelazione del segreto , anzi tu sei tenuto a dinunziarlo sì per riverenza del Sacramento , e sì ancora per impedire il di lui peccato . Così pure la custodia del segreto non obbliga , quando ridonda in danno pubblico , o di persone innocenti : quand'anco fosse stata promessa con giuramento ; perchè nè la custodia del segreto , nè l' aggiunto giuramento può mai essere vincolo d' iniquità . E così insegna S. Tommaso q. 70. art. 1. al 2. Nè punto giova il dire : che la cosa è stata rivelata sotto sigillo di confessione ; perchè fuori del Sacramento non c' è nè può esserci sigillo Sagramentale . Fuori del Sacramento ogni sigillo è naturale , e nulla più .

Come pure l' evitare il danno pubblico , e degli innocenti .

Non è lecito il trarre dall' altrui bocca il segreto .

XIV. Siccome poi è grave peccato il tradir il segreto , così lo è pure il trarlo dall' altrui bocca con belle artificiose maniere , con promesse , o con interrogazioni furbesche . Non mancano al certo persone di questo genere , che tentano ogni via per cavare dall' altrui bocca men cauta ciocchè desiderano con avidità e trasporto di sapere . Peccano queste mortalmente , se ciocchè traggono dall' altrui lingua sia cosa , che debba essere custodita sotto grave obbligazione . Imperciocchè se pecca gravemente chi

rivela il segreto, non può non peccar gravemente chi induce l'altro a rivelar il segreto, ed è l'ingiusta causa della rivelazione. In allora soltanto sarà lecito il pescare l'altrui segreto, quando lo esiga o il ben comune, oppure anche il privato, ma di maggiore importanza. Allorchè trattasi di eleggere Superiori, Pastori, Parrochi, ed altri Rettori di Comunità; allorchè taluno vuol entrare in qualche Religione, o celebrare il matrimonio; è lecito in tali casi a chi s'aspetta il ricercare, se ci sieno occulti impedimenti, che possano ostare. Se però le cose rivelate sono di tal natura, che ad altri comunicate cagionano danno al prossimo ingiuria o offesa, debbon essere con somma diligenza sotto sigillo naturale custodite.

XV. Quindi non è lecito, anzi, secondo la comune de' Teologi, è peccato di suo genere mortale l'aprire e leggere le altrui lettere sigillate. Imperciocchè il sigillo stesso, con cui vengono segnate, dimostra chiaramente, che si vuole segreto ciocchè in esse si contiene, e per altro ciascuno ha diritto, che non si penetri il suo segreto. Tanto più che il modo stesso di scoprirlo è ingiusto ed ingiurioso, e può gravemente con tutta giustizia al prossimo dispiacere. Anzi non è nemmeno lecito, e certamente non va esente da colpa il leggere le lettere altrui ritrovate aperte in camera, sullo scrittojo, o accidentalmente perdute, o gittate al fuoco ed indistratte, o dopo che sono state lacerate raccolti ed uniti i frammenti, leggerle. Penso però, che non sempre sia peccato grave; ma solamente allora quando chi legge ha motivo di sospettare contenersi in esse alcuna cosa, che debba esser segreta; o cui chi ha scritto, o ha ricevuto, vorrebbe, che niuno venisse a penetrare. Il leggere poi le lettere gittate spontaneamente in luogo pubblico, o lasciate ad uso comune non è peccato perchè si vede chiaro, che o le persone, alle quali appartengono, cedono al loro gius, o nulla le lettere contengono che meriti segretezza.

Chè peccato sia l'aprire e leggere le lettere altrui.

XVI. Dalla regola sovrapposta sono eccettuati i Superiori. Quindi i Parenti aprir possono le lettere de' lor figliuoli e figliuole, che ancora son sottoposti alla patria podestà, e conoscerne i segreti. Hanno lo stesso potere anche i Principi supremi, ed i Generali e Capi delle armate ogni qual volta ciò giudicano al ben pubblico ispediente. E finalmente hanno diritto di ciò fare anche tutt' i Superiori regolari, o venga o non venga ciò prescritto dalle loro Costitu-

I Superiori possono leggere quelle de' loro sudditi.

zioni; mentre tutt'i Superiori hanno gius di sapere ciocchè spetta al ben comune e privato de' loro Religiosi. Non possono però leggere le lettere, che mandano ai Superiori maggiori, o da essi ricevano.

'Cause, che scusano da colpa chi apre e legge l'altrui lettere.

XVII. Non mancano altresì alcune cause, che scusano dalla colpa chi apre le lettere di persone su delle quali non ha veruna podestà. La prima si è il consentimento della persona, a cui la lettera appartiene; perchè in tal caso *volenti & consentienti non fit injuria*: nè è punto necessario, che siffatto consenso sia espresso, ma basta che sia prudentemente presunto: ed è prudentemente presunto, quando o per l'intima amicizia, che passa, o per istretta convenienza, o per circostanze, che esigono un pronto rimedio, credesi, che quegli cui spetta, darebbe il suo consenso. La seconda si è la parvità di materia, la quale secondo l'opinione di molti, che assai probabile mi sembra, scusa da colpa grave; cioè quando è moralmente certo, che nella tale o tale lettera non v'ha cosa, che non sia o di niuna o di pochissima importanza, o non sia pubblica, e non soggetta a verun segreto. Bisogna però guardarsi dall'aprire per curiosità anche tal fatta di lettere per non commettere un peccato veniale, e forse anche uno più grave, se mai alla persona, cui appartiene, fosse questa curiosità di grave dispiacenza. La quarta si è la propria giusta difesa. Taluno prudentemente, ed appoggiato a gravi fondamenti, crede contenersi nelle lettere d'un suo nemico cose, che a grave suo danno ridondano. In tal caso può prevalersi del diritto di difesa coll'aprire e leggere le lettere, se a tal fine lo giudica necessario; perchè siccome ti è lecito il rompere o togliere di mano la spada del nemico, che sta per ferirti, e ciò per difenderti; così per la stessa ragione e diritto ti è lecito l'aprire e leggere le lettere altrui, quando lo giudichi necessario per garantirne te medesimo d'un grave danno imminente. Devi però, come tutti avvertono, guardarti di non eccedere della premessa difesa i giusti limiti, leggendo cioè quelle cose sole, che necessarie sono al tuo scopo, e tenendo entro se stesso quelle cose lette e conosciute, che esigono il segreto.

CAPITOLO VI.

*Del risarcimento della fama altrui denigrata,  
e dell' onore leso.*

I. Della restituzione della roba si dirà nel trattato della giustizia, e presentemente parleremo soltanto della restituzione della fama e dell' onore. Conven- gon tutti, che il risarcimento della fama tolta o denigrata sia una cosa all' eterna salute necessaria, e nulla giova il pentimento di chi potendo risarcirla non lo fa: *Si res aliena*, dice S. Agostino, *propter quam peccatum est, reddi possit, & non reddatur, pœnitentia non agitur, sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum.* Ed è certamente cosa per gius di natura nota, doversi risarcire il danno al prossimo re- cato siccome nei beni temporali, così pure nell' onore e nella fama; anzi più ancora in queste cose, poichè *melius est nomen bonum quam divitiæ multæ*; e tanto più che dalla fama e buon concetto molti beni e vantaggi ne scaturiscono, che negati vengono a chi ha perduto il buon concetto.

Necessità di risarci- re la fa- ma lesa.

II. Il detrattore può rapire al suo prossimo in un tempo stesso due sorta di beni: cioè la fama, cui toglie sempre o denigra; ed i beni temporali, la cui perdita non sempre, ma talvolta siegue naturalmen- te la di lui infamia. In due maniere si può togliere ingiustamente o denigrare l' altrui fama, cioè o im- ponendo al prossimo un falso delitto, il che, si ap- pella calunniare; o manifestando un delitto vero ma segreto, cui celar doveva chi lo ha notificato. Chi nell' una o nell' altra maniera ha pregiudicato all' al- trui fama, è tenuto a risarcirla; non però nella ma- niera stessa. Chi lo ha fatto con una calunnia, ossia coll' imporre al prossimo un delitto falso, è tenuto a restituire la fama confessando d' aver detto il falso: *Tenetur*, dice S. Tommaso 2. 2. q. 62. ar. 2. §al 2., *restituere famam, confitendo se falsum dixisse.* E se si accorge, che l' asserire semplicemente d' aver det- to il falso è una ritrattazione languida ed inefficace, a cui gli ascoltatori non si accheteranno, o non da- ran fede, aggiugner deve il giuramento; perchè per legge di carità e di giustizia deve tutto tentare af- fine di ripristinare il fratello nel suo buon nome. Perciò dice S. Tommaso nel luogo testè citato che *tenetur ad restitutionem fame quantum potest*; cioè

Come deb- ba farsi il risarci- mento.

Come deb- ba resi- tuire il calunnia- tore.

in ogni possibile miglior maniera. Anzi secondo molti, posto che nemmeno il giuramento basti a persuadere gli ascoltanti, è anche tenuto a far uso di testimonj, se gli ha; e se possono giovare all'intento; altrimenti non restituirebbe la fama *quantum potest*, al che è obbligato. Nè da questo peso può liberarsi per la ragione che con siffatta confessione si dichiarerebbe calunniatore; con che ei perderebbe la propria fama: perciocchè infamando l'altro ha perduto il diritto alla fama propria, e spontaneamente si è posto nel pericolo di perderla, e l'innocente deve al reo preferirsi.

III. Chi poi non già con una calunnia, ma con semplice detrazione ha macchiato l'altrui fama, deve rimediare al male e risarcire il suo prossimo, come insegna S. Tommaso nel luogo stesso, non già col dire una bugia, cioè dicendo di aver detto il falso, ma col dire, *ho detto male*, oppure *ho infamato ingiustamente il mio prossimo*, o in altra maniera, che sembri più acconcia, ed alle circostanze ed al fine più adattata, sempre però senza menzogna. Se però a cagione della scaltrezza degli ascoltanti si prevegga inutile la ritrattazione fatta nell'indicata maniera, anzi forse piuttosto pregiudiziale e dannosa, perchè verranno confermati gli uditori nella verità del delitto manifestato, in tal caso differiscasi la ritrattazione, o si sospenda; e si supplisca nella migliore possibile maniera, cioè col lodare, presentandosene l'opportuna occasione, il prossimo infamato, esaltando con bella maniera e destramente le di lui virtù, prerogative ed opere buone, e dimostrando di farne una grande stima, e d'averlo in ottimo concetto, onde restituirlo in tale guisa nel grado primiero di riputazione e di fama.

IV. Chi ha pregiudicato all'altrui fama non è soltanto tenuto a risarcirne la fama lesa, ma eziandio tutti i danni e detrimenti, che dalla lesione della fama ne sono naturalmente seguiti. Nè a ciò è obbligato soltanto chi per via di calunnia e di falso delitto ha infamato il prossimo, ma eziandio chi lo ha infamato colla detrazione, manifestandone, ma ingiustamente un delitto vero. La ragione n'è manifesta; perchè la ingiusta rivelazione d'un delitto occulto non meno della calunnia è la vera causa del danno, che al prossimo ne viene, e fa al prossimo una vera ingiuria chi lo rivela. Convengono su di ciò i Teologi; ma parecchi di essi aggiungono, che il semplice detrattore non è obbligato a risarcire

Chi ha infamato il prossimo deve risarcire i danni temporali.

tutto il danno, ma bensì una parte sola ad arbitrio d'un uom prudente; sì perchè, dicono, a questo danno concorrono ugualmente e la ingiusta rivelazione e il delitto medesimo dalla persona infamata realmente commesso; e sì ancora perchè è di gran lunga minor peccato il rivelare ingiustamente l' occulto altrui peccato, di quello sia il calunniare il prossimo imponendogli un falso delitto. Ma ragioni son queste, che a me pare non possano convincere un uomo saggio. Eccone il gran perchè: la manifestazione ingiusta dell' occulto delitto è ella sì o no la cagion vera e totale del danno al prossimo avvenuto? Non si può dire che no; perchè il delitto altrui fino a tanto rimane occulto, non nuoce al prossimo, come se non ci fosse, e nuoce tosto che arriva all' altrui notizia: adunque è necessario il dire che sì, cioè che l'ingiusta manifestazione è la cagione non solo vera, ma eziandio totale del danno al prossimo avvenuto. Ma se n'è la causa totale, già ognun vede che debb' essere intera e totale anche la restituzione. La calunnia, è vero, in se stessa considerata è più grave della detrazione; ma relativamente al nocumento, che ne viene all' infamato, van del pari, e nuoce ugualmente il delitto falso e il vero ingiustamente rivelato. Ciò però ha luogo puramente, quando la detrazione è stata la causa del nocumento; perchè se questo non è nato dalla stessa detrazione, ma bensì da altra cagione, o chi ha fatto la detrazione non poteva prevederne il danno, cui difatti ha cagionato, è scusato dalla restituzione. Ma non è poi scusato chi o lo ha preveduto, o poteva e doveva prevederlo.

V. Chi ha leso la fama altrui, ossia colla calunnia, ossia colla detrazione, è tenuto a ritrattarsi non solo presso a quelle persone, che l' hanno udito a sparlare, ma eziandio presso quell' altre, che hanno avuto notizia del delitto dai primi uditori, checchè ne dicano in contrario alcuni Teologi troppo benigni. La ragione non può essere nè più chiara, nè più convincente. Il detrattore è la causa principale della ingiustizia contro il prossimo commessa; e per altro quando trattasi di restituzione, sempre la causa principale è tenuta a tutta intera la restituzione ogni qual volta le parti meno principali mancano o ricusano di soddisfare. Adunque quando non fanno l' ufficio loro que' primi ascoltatori, che ad altri hanno il delitto manifestato, deve il primo manifestante supplire alla loro mancanza, e ritrattarsi anche presso

La ritrat-  
tazione  
deve far-  
si anche  
presso i  
mediati u-  
ditori.

questi ultimi e mediati ascoltatori. Ma, dicono, questa è una cosa impossibile: ed io rispondo, che se lo è veramente, all' impossibile niuno è tenuto; ma è tenuto a farlo per quanto può, se non altro nella maniera, che tostamente soggiugnerò nel seguente numero.

Modi di risarcimento, quando la ritrattazione è impossibile.

VI. Quando la restituzione col mezzo della ritrattazione è o del tutto impossibile, o quasi impossibile, il reo della infamia del suo prossimo può e deve supplire a tal difetto in altra guisa, cioè o col chiedere immediatamente, o col mezzo degli amici il perdono alla persona infamata per la offesa fattale, o con qualche beneficio temporale, come con darle del danaro. Quanto alla prima parte non veggio possa esserci nulla in contrario; perchè dovendo, secondo S. Tommaso, chi ha infamato il suo prossimo, soddisfare *quantum potest*, ha luogo fra le maniere di soddisfare anche la petizion del perdono; e quindi non ha ad ommettersi, massimamente quando c'è speranza di ottenerlo. Quanto poi alla seconda parte; cioè che tenuto sia il detrattore, quando mancano altre maniere onde risarcire la persona infamata, a compensarla con danaro, o con altra cosa temporale, secondo la dottrina di S. Tommaso mi sembra non se ne possa dubitare. Imperciocchè parlando egli su questo punto nella 2. 2. q. 62. art. 2. al 2. dice: *Si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut & in aliis dictum est*; cioè più sopra nella risp. al 1. ove scrive: *Quando id, quod est ablatum, non est restituibile per aliud æquale, debet fieri compensatio qualis possibilis est, puta quum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione utriusque personæ, secundum arbitrium boni viri.* Adunque secondo S. Tommaso è tenuto il detrattore mancandogli altri modi, a tale compenso in danaro: anzi parlando in quell' articolo il S. Dottore della restituzione da farsi per giustizia, ne siegne necessariamente, che tenuto sia a questo compenso secondo la di lui mente, non già soltanto per carità e decenza, ma per verò debito di giustizia. Ed a vero dire non è egli vero, che il pregiudizio nella fama altrui recato può compensarsi con cosa temporale non solo ad uguaglianza, ma eziandio talvolta con sovrabbondanza? Abbia taluno infamato una zitella, se collo sborso di copiosa dote la marita con un uomo nobile, non la compensa egli forse sovrabbondantemente, e non solo ad uguaglianza? No, dicono, perchè la fa-

ma è un bene d'ordine superiore, che non può con danaro compensarsi. Ma essere ciò falso è chiaro dall'esempio testè addotto: anche l'oro, dice il Covarruvia, è più prezioso dell'argento; eppure una quantità grande di argento prevale e supera di valore una picciola quantità di oro. Ma sia pure come si vuole, cioè che la fama, come bene d'ordine superiore non possa ad uguaglianza compensarsi con un bene d'ordine inferiore, qual è il danaro. E che perciò? Chi adunque non può interamente, ed adeguatamente compensare e dar tutto ciò che deve, non sarà tenuto alla parte, che può, ed a compensare nella miglior maniera a sè possibile? Così certamente non la sente S. Tommaso, il quale vuole si compensi con danaro non meno la fama che la mutilazione di un membro. In pratica conviene onninamente far uso del risarcimento di questo genere, come osserva molto bene il Genet. Imperciocchè non potendosi spesse fiate restituire al prossimo la fama ingiustamente tolta, massimamente quando il delitto realmente da lui commesso era occulto; in tal sorte di casi si può proporre o far da altri proporre alla persona lesa nella fama che voglia contentarsi per risarcimento della fama perduta di una data somma di danaro: oppur anche si può semplicemente restituirle il giusto prezzo, a giudizio d'un uom prudente, pel danno alla di lui fama apportato.

VII. Siccome la fama, così pure debb'essere risarcito l'onor leso colle contumelie, cogl'improperj, colle derisioni, e con altre disonoranti maniere. Benchè volgarmente l'onore si confonda colla fama, e si prenda l'uno per l'altra, pure veramente sono due cose fra se diverse: e sebbene non possa offendersi la fama altrui senza scapito dell'onore, può però offendersi l'onore senza pregiudizio della fama, come quando con parole contumeliose taluno offende il prossimo segretamente e senza testimonj. Adunque, affinchè conoscasì questa diversità, eccone la nozione: la fama altro non è che la stima degli uomini; e l'onore una riverenza al prossimo prestata in testimonianza della di lui eccellenza o virtù. Ciò posto,

VIII. Che debbasi risarcire l'onore altrui leso, lo detta il lume stesso di natura: perciocchè chi ha difeso il prossimo, e gli ha dato motivo di dispiacenza e di tristezza, è tenuto altresì a riparare l'offesa, e nella possibile miglior maniera raddolcire l'animo del fratello, placarlo, e seco reconciliarlo. Ciò si è det-

Differenza fra la fama e l'onore.

L'onore altrui leso debb'essere risarcito.

to intorno la fama può adattarsi pure al risarcimento dell'onore, e però è cosa superflua il trattenersi su tal punto più lungamente. Ciochè deve qui osservarsi ben di proposito si è, che siam noi strettamente obbligati a risarcire tutto il pregiudizio all'onore del prossimo recato, chiedendogli perdono, e dandogli segni tali di riverenza, che bastino a scancellare ogni pravo effetto, cui produr poteva negli animi degli uomini, ed a placarlo. Nel che si deve stare al giudizio d'un uom prudente, il quale ha da por mente a varie circostanze e condizioni sì della persona offesa, come di quella che ha offeso, onde si osservi l'uguaglianza nel fare questo risarcimento. Quindi non è necessario, che un Superiore soddisfi, come deve soddisfare un uguale, o un inferiore. Può far uso d'altre maniere, v. g. con dare all'inferiore segni particolari d'amicizia, di benevolenza, e di stima. Sovra tutto però si badi bene al risarcimento di que'danni, che fossero al prossimo avvenuti a cagione della ingiuria recata al suo onore: e se v. g. per essere stato il prossimo pubblicamente nell'onore strapazzato, è stato escluso da alcuna dignità, o uffizio, oppure da un utile ed onorevole matrimonio, debbon risarcirsi tutti questi danni nella possibile miglior maniera.

De' figliuoli, che disonorano i loro genitori.

IX. I figliuoli di famiglia più che altri debbono onorare i loro genitori, dai quali hanno ricevuto la vita, e tutto quel bene, che hanno. Siccome adunque peccano gravissimamente, se ricusano di onorarli, e molto più se con contumelie, derisioni, ed espressioni temerarie ed insolenti gli disonorano; così strettissimamente sono obbligati a soddisfare per le ingiurie loro recate. Quindi i Confessori debbono costringerli alla riparazione, e certamente a chiederne loro perdono; il che a proporzione della gravità dell'ingiuria deve farsi in maniera più o meno umile, avendo l'occhio anche alla qualità de' figliuoli, ed alla condizione, grado, e dignità de' parenti. E guardinsi bene dal liberarli da questo dovere per la loro poca età, o per la troppa dolcezza de' parenti, troppo talvolta facili a loro perdonare; ma obblighino e i fanciulli e i giovani a chiedere perdono; sì affinché conoscano e sentano la gravità dell'offesa; e sì ancora affinché possano assuefarsi ad onorare come si conviene i parenti, ed a non abusarsi del loro forse soverchio amore, e della loro talvolta troppo eccedente bontà.

X. Passando ora alle cause, che possono, o non

possono scusare dalla restituzione, dico che non è scusato dal farla chi infamato ingiustamente da taluno, impone a costui reciprocamente una calunnia, oppure lo infama rivelando un vero di lui delitto, ma occulto. Chi così opera pecca mortalmente, perchè fa una cosa intrinsecamente mala; ed è tenuto a restituire. Dico anzi, secondo l'opinione, cui io giudico più probabile, che in materia di fama non può aver luogo la mutua compensazione. Mettiamo il caso che due si sieno a vicenda ugualmente infamati, se l'uno non vuol restituire la fama, potrà egli l'altro far uso della compensazione, e tralasciare di soddisfare dal canto suo? Dico che no. Eccone la ragione, che sembrami del tutto efficace e decisiva: Questo compenso a te, che sei stato infamato, non giova nulla, perchè non ti restituisce per verun modo la tua fama: adunque altro non è che un atto di vendetta, altro che un voler il male del prossimo come suo male, e non come tuo bene. L'antecedente proposizione è del tutto evidente, nè può da chi ha fior di senno porsi in dubbio: perciocchè che tu non voglia dichiarare, Pietro non essere un ladro quale tu lo hai tradotto, non fa, che tu ricuperi la tua fama cui egli ha denigrato col tradurti parimenti per un ladro. La conseguenza è del tutto legittima; perchè se non puoi non voler trattarti per far bene a te medesimo, già non puoi ciò non volere che per far del male all'altro, e per vendicarti.

XI. Gli esempi, che vengono prodotti dagli avversarij, presi dalla compensazione in materia di roba o di danaro, non fanno a proposito e nulla provano; perchè in essa chi si compensa fa bene a se stesso, ripara il proprio danno, e non fa male al prossimo. Tu a cagione di esempio devi a me cento per imprestanza a te da me fatta, ed io a te ne devo altrettanti per compra di cosa tua: tu non mi ritorni i cento imprestati, e nemmeno io il prezzo della merce, che è uguale. La cosa è equa, e nulla v'ha di male. Fo bene a me, senza far alcun male a te. Non è così in materia di fama: il secondo, che non vuol restituire la fama del primo, perchè questi non restituisce, non riporta da ciò verun vantaggio, e nuoce all'altro. Parimenti tu mi hai incendiato la casa, ed io ho devastato il tuo campo, ed è uguale il danno. Tu non compensi me, ed io non risarcisco te: fo bene a me, e non fo male a te, perchè non prendo ciocchè è tuo, e non diminuisco il tuo avere:

L'infamare chi ci ha infamato non iscusava dalla restituzione.

In materia di fama non ha luogo la mutua compensazione.

Si risponde ad alcuni esempi, che sembrano favorire la sentenza contraria.

e l'uguaglianza fra te e me è perfetta. Non è così in pari denigrazione di fama. Tu hai denigrato me, ed io te con infamia di ugual peso; se tu ricusi di riparare la mia fama, perchè io non ho riparato la tua, non ne risulta a te nulla di bene, o vantaggio veruno, perchè l'infamia, di cui io ti ho ricoperto, non si toglie, non si cancella, ma sussiste: e così pure se io non voglio riparare l'infamia tua, perchè tu non hai riparato l'infamia mia, nulla di bene o di utile io ne ritraggo; perchè persevera l'infamia mia, tu non restituendo fai male a me senza far bene a te; ed io pure in così facendo fo male a te senza far bene a me. E' adunque cosa illecita ed iniqua questo genere di compensazione, per cui si fa male agli altri senza far bene a se stessi.

Qual sorta di compensazione possa qui aver luogo. La compensazione adunque unicamente lecita in questo genere di cose si è la mutua condonazione e remissione. E' quindi lecito a questi mutui infamatori fare insieme la pace, riconciliarsi con fraterna carità fra di loro, e rinnovare scambievolmente la loro amicizia, rimettendosi il debito vicendevolmente.

Cause, che scusano dalla restituzione.

XII. Le cause poi, che scusano dalla restituzione, son le seguenti. La prima si è il non poter restituire se non se' co' beni d'ordine superiore. Ma quali sono questi beni d'ordine superiore? Sono in primo luogo i beni spirituali, ed in secondo i beni temporali maggiori e più pregevoli, come la vita, la libertà, l'integrità del corpo. La fama e l'onore son uguali nell'infamante, e nell'infamato. Il danaro poi viene computato, come anche la roba, fra i beni d'ordine inferiore. Quindi è certo primamente, che niuno è tenuto a perdere i beni spirituali per risarcire il danno nella fama al prossimo recato, perchè quei son beni d'ordine di gran lunga superiore, e da non mettersi con questa al confronto. E' secondamente che nemmeno niuno è a ciò tenuto colla perdita de' beni temporali anche naturali, ma d'ordine superiore, e però niuno è obbligato a restituire la fama con pericolo della vita, servitù, lungo carcere, o mutilazione; quando però l'infamato medesimo a cagione della ingiusta infamia non fosse in ugual pericolo, mentre in tal caso l'infamatore tenuto sarebbe a riparare l'infamia con pericolo di tali mali; perchè l'innocenza deve preferirsi alla colpa, e ragion vuole, che chi ha posto l'altro ingiustamente in un pericolo, debba con ugual pericolo liberarselo. Il danaro poi, essendo d'ordine inferiore relativamente alla fama, deve talvolta l'infamatore soffrirne la perdita,

quando ciò è necessario per riparare l'altrui lesa fama, come si è detto più sopra al num. VI. Se poi l'infamatore sia tenuto a riparare l'altrui fama anche con uguale dispendio della fama propria, lo abbiamo detto verso il fine del num. II.

XIII. Motivi, che parimenti scusano i calunniatori e detrattori dell'obbligo di restituire, sono 1. se la detrazione non ha offeso la giustizia, ma soltanto la carità; mentre da quella e non già da questa nasce il debito di restituire. 2. Se la calunnia o la detrazione non ha denigrato la fama altrui, o perchè gli ascoltatori hanno convinto di falsità e di menzogna il calunniatore o detrattore; o perchè è cotanto chiaro, noto, e manifesto il merito ed il buon nome della persona infamata, che non fu prestata alla calunnia o detrazione veruna fede; perchè quando non c'è verun danno, auorchè pecchi chi vuol recarlo pel pravo suo animo, non c'è neppure alcun obbligo di restituire. 3. Se la materia è leggiera, cioè se la calunnia o detrazione è di cosa leggiera e solo venialmente peccaminosa; perchè dal solo peccato mortale nasce l'obbligo grave di restituire. Ma se per mancanza di sufficiente deliberazione il detrattore o calunniatore ha peccato sol venialmente, in tal caso se il danno al prossimo colla infamia apportato è grave, è tenuto a rimuoverla sotto obbligo grave; perchè altramente colla sua ommissione sarebbe cagione del di lui danno grave. 4. Se il delitto rivelato era già pubblico e manifesto, o almeno sia certamente in breve anzi brevissimo per esser tale. 5. Se la persona infamata per altra via ha recuperato il suo buon nome e riputazione; perchè in tal caso non ne risente più danno alcuno. 6. Se la stessa persona infamata ha già condonato l'offesa, perchè essendo ognuno padrone della propria fama, può rimetterne all'infamatore la riparazione per motivo di virtù; purchè però la recatagli infamia ridondi unicamente in disonore e danno suo: ma se la infamia ridonda pure in pregiudizio d'altri, per la sola condonazione della persona infamata l'infamatore libero non rimane dall'obbligo di ritrattarsi, e di restituire, come insegna San Tommaso nella 2. 2. q. 73. art. 4. al 1. E qui diamo fine a questo nostro Trattato dei Precetti del Decalogo, il tutto riferendo alla divina gloria, ed il tutto sottoponendo al parere de'sapienti, e massimamente al giudizio della S. Madre Chiesa.

Altri motivi, che scusano.

Fine del Tomo Terzo.

# I N D I C E

## DEI TRATTATI E CAPITOLI CONTENUTI IN QUESTO TERZO TOMO.

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p><b>TRATTATO V. De' Precetti del Decalogo.</b></p> <p><b>PARTE III. Del terzo Precetto. Pag. 3</b></p> <p><b>Capitolo I. Qual obbligo ci sia di santificare le feste, e quali persone comprenda questo precetto. 5</b></p> <p><b>Cap. II. Dell' opere vietate nei giorni di festa. 8</b></p> <p><b>Cap. III. Dell' obbligo di santificare le feste con opere di pietà. 13</b></p>                                                                                                                                                                                                                                        | <p><b>Cap. II. Dell' adulterio e dello stupro. 127</b></p> <p><b>Cap. III. Dell' incesto, del ratto, e del sacrilegio. 134</b></p> <p><b>Cap. IV. Dei peccati contro natura ed in particolare della mollizie. 146</b></p> <p><b>Cap. V. Degli altri peccati contro natura, cioè della sodomia, della bestialità, e del congresso inordinato. 153</b></p> <p><b>Cap. VI. Dei peccati di lussuria non consumata; delle promiscue conversazioni; delle danze, e dei teatri. 159</b></p> <p><b>APPENDICE dei rimedj contro la lussuria. 169</b></p>                                           |
| <p><b>TRATTATO V. De' Precetti del Decalogo.</b></p> <p><b>PARTE IV. Del quarto Precetto. 31</b></p> <p><b>Cap. I. Degli uffizj dei figliuoli verso de' proprj genitori. 32</b></p> <p><b>Cap. II. Degli uffizj dei genitori verso de' lor figliuoli. 42</b></p> <p><b>Cap. III. Dei vicendevoli uffizj de' Conjugi de' Fratelli e Sorelle. 55</b></p> <p><b>Cap. IV. Degli uffizj mutui dei Laici verso gli Ecclesiastici, e degli Ecclesiastici verso i Laici. 61</b></p> <p><b>Cap. V. Dei mutui uffizj dei padroni e dei servi. 65</b></p> <p><b>Cap. VI. Dei doveri reciprochi dei Principi e dei Sudditi. 71</b></p> | <p><b>TRATTATO V. De' Precetti del Decalogo.</b></p> <p><b>PARTE VII. Del settimo e decimo Precetto. 173</b></p> <p><b>Cap. I. Diffinizione del furto. Maniere di commetterlo. Gravità di questo peccato. Quale siasi materia grave. Dei furti piccioli. 174</b></p> <p><b>Cap. II. Dei furti dei figliuoli di famiglia, delle mogli, degli artefici, dei contadini, e dei Religiosi. 187</b></p> <p><b>Cap. III. Dei titoli che scusano dal furto. 103</b></p> <p><b>Cap. IV. Della occulta compensazione. 199</b></p>                                                                   |
| <p><b>TRATTATO V. De' Precetti del Decalogo.</b></p> <p><b>PARTE V. Del quinto Precetto. 77</b></p> <p><b>Cap. I. Nozione dell'omicidio. Gravità di questo peccato; e varie maniere, per cui può commettersi. Del suicidio. E dell'omicidio procedente da pubblica autorità. 86</b></p> <p><b>Cap. III. Dell'omicidio a difesa della roba, dell'onore e della onestà. 93</b></p> <p><b>Cap. IV. Del duello. 103</b></p> <p><b>Cap. V. Dell'aborto. 109</b></p>                                                                                                                                                             | <p><b>TRATTATO V. De' Precetti del Decalogo.</b></p> <p><b>PARTE VIII. Dell'ottavo Precetto. 207</b></p> <p><b>Cap. I. Dei sospetti e giudizj temerarij. 208</b></p> <p><b>Cap. II. Della bugia, e della falsa testimonianza. 218</b></p> <p><b>Cap. III. Della detrazione, e della calunnia. 228</b></p> <p><b>Cap. IV. Della contumelia, improprio, derisione, e susurrato. 240</b></p> <p><b>Cap. V. Della maledizione, ossia imprecazione, e della manifestazione del segreto. 245</b></p> <p><b>Cap. VI. Del risarcimento della fama altrui denigrata e dell'onore leso. 255</b></p> |
| <p><b>TRATTATO V. Dei Precetti del Decalogo.</b></p> <p><b>PARTE VI. Del sesto e nono Precetto. 116</b></p> <p><b>Cap. I. Cosa venga vietato o comandato da questi due Precetti. Della castità in essi comandata. Delle specie di lussuria vietate, e singolarmente della fornicazione, del concubinato, e del meretricio. 117</b></p>                                                                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |