



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 guide per l'utilizzo

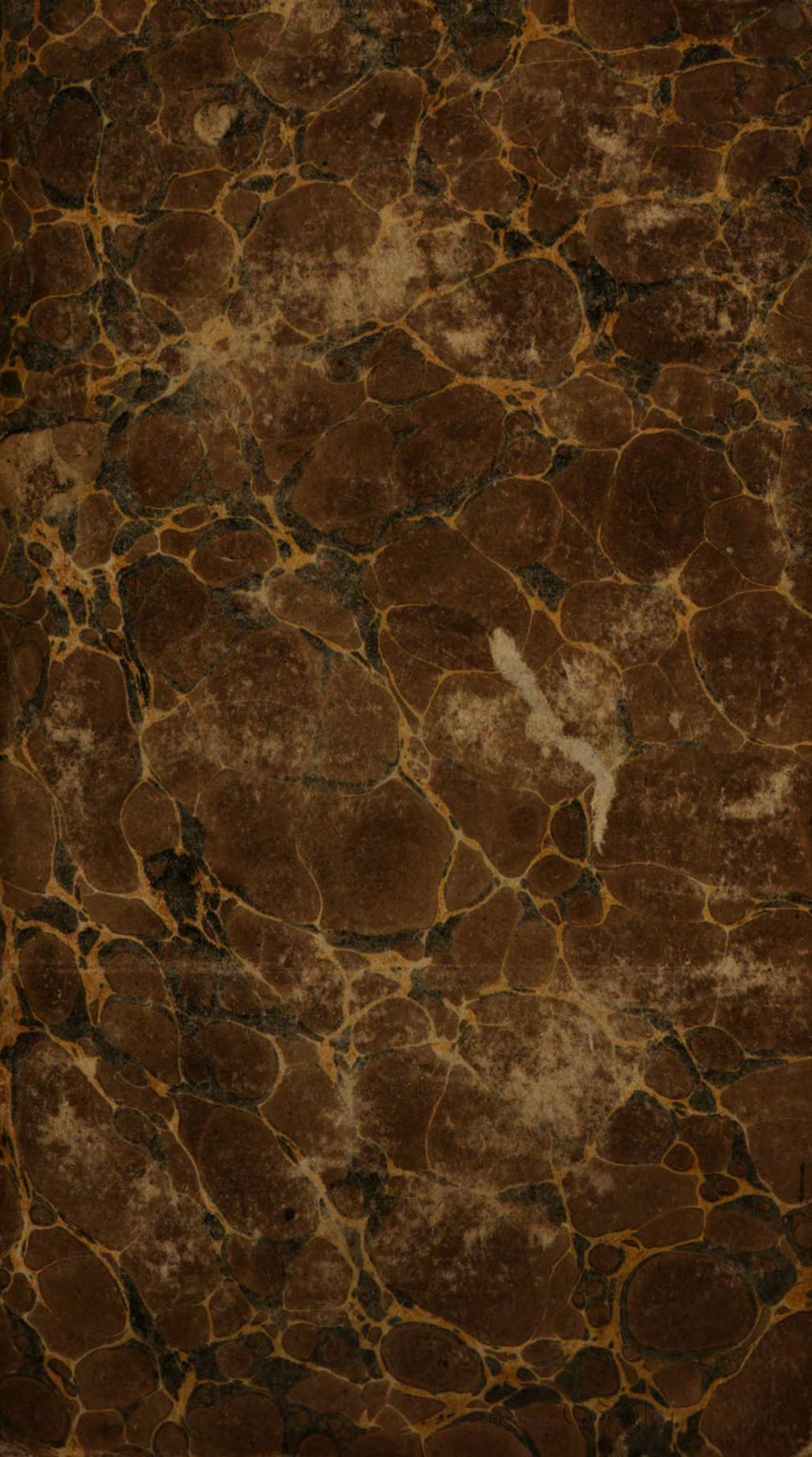
Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare 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>



DIZIONARIO

TEORICO-PRACTICO

DI CASISTICA MORALE

PER CORRISPONDENZA

TUTTO IL MATERIALE TEORICO E PRACTICO
DELLA TEORICA MORALE

COMPILATO DA UNA SOCIETA' DI TELOGI

Colla collaborazione

DEI SIG. TORRADO, S. ANTONIO, CARMINI, GASTALDI, VAGLI, DONAZZI,
LABROTTI, CARABATI, FANTINI, FORTI, ANTONI, FANTINI,
FORNARI, TORRINO, NO. 22

in tre tomi

MILANO, CAR. D. LUIGI MONTE

ANNO 1826

(L. 1826)

674.

10 Pb VI
C 307/13
23 INV 0735

DIZIONARIO

TEORICO-PRATICO

DI CASISTICA MORALE

17

DIZIONARIO

TEORICO-PRATICO.

DI CASISTICA MORALE

Che comprende

TUTTE LE DOTTRINE POSITIVE ED I CASI PRATICI
DELLA TEOLOGIA MORALE

COMPILATO DA UNA SOCIETÀ DI TEOLOGI

Sulle celebri Opere

DI SAN TOMMASO, S. ANTONINO, CARDINALE GAETANO, PADRE CONCINA,
LAMBERTINI, SCARPAZZA, FATUZZI, PONTAS, ANTOINE, SANCHEZ,
SUAREZ, FIBHING, EC. EC.

E DIRETTO DA

MONSIG. CAN. D.^R LUIGI MONTAN

IMP. REG. CENSORE, EC. EC.

TOMO DICIASSETTESIMO

VENEZIA

COI TIPI DI GIUSEPPE ANTONELLI ED.

PREMIATO CON MEDAGLIE D'ORO

1845

RAGIONE UMANA

Sotto il nome di Ragione umana di presente s' intende la facoltà di conoscere, di cui l' uomo è dotato, ossia piuttosto quel lume dell' intelletto, che dirige le umane azioni all' onestà o ad un fine onesto. Questa conoscitrice facoltà è regola bensì delle umane azioni all' onestà, ma regola secondaria e dipendente in guisa che un' altra regola presuppone, a cui è sottoposta, e da cui tutta riceve la sua rettitudine, cioè la legge eterna di Dio. Quindi è che se la Ragione umana non è conforme a questa regola prima ed infallibile, non è già regola, ma una deficienza piuttosto ed allontanamento della medesima; e come quella che vien dettata e diretta, non dalla vera, ma da una falsa regola o piuttosto da un deviamiento della regola.

Ed ecco che la Ragione umana intanto è regola, inquanto all' azione applica la prima regola. Se l' applica veramente, è veracemente regola ed è onesta l' azione. Se diffatti non l' applica, nè d' essa è veramente regola, nè l' azione è onesta, ma bensì peccaminosa; perchè ciocchè devia e si allontana dalla regola prima è sempre peccato, ed è imputabile a colpa, quando l' errore non sia invincibile. Così S. Tommaso, nella 1, 2, q. 21, a. 1. Quindi la Ragione umana può in due maniere considerarsi, cioè in sè stessa, e inquanto partecipa della legge eterna, vale a dire, inquanto ha le idee del bene e del male, in essa da Dio impresse. È regola e misura delle umane azioni non già considerata nella prima maniera, ma bensì nella seconda. Il che chiaro apparisce nella natura stessa e carattere della regola, la quale debb' essere ferma, invariabile e costante; mentre, per lo contrario, la Ragione umana, in sè stessa considerata, non è nè ferma, nè costante, e ferma diviene ed invariabile soltanto per la immutabile eterna divina legge.

Quell' abito che chiamasi *sinderesi* consiste appunto in questi principii in noi naturalmente impressi; e suole definirsi così: *la sinderesi è un abito naturale pratico per cui conosciamo i primi principii morali ossia delle umane azioni.* È per tanto la sinderesi l' abito dei primi pratici principii, che ci furono fino dalla nostra origine da Dio impressi, onde dirigessimo noi medesimi ai beni alla ragione convenienti: ed è ufficio della sinderesi il dimostrarci il bene ed istigarci a seguirlo, il far conoscere il male, e stimolarci a fuggirlo ed allontanarsene.

In quanto alla pratica *Ved. COSCIENZA.*

R A S S E G N A



Rassegna e rinuncia erano una volta sinonimi e significavano la medesima cosa, ma di presente per istile della curia son cose diverse. Perocchè la rinuncia apporta una semplice ed assoluta cessione del beneficio senza l' aggiunta di veruna condizione. La rinuncia pura ed assoluta può farsi al superiore, a cui spetta conferire il beneficio, ed a chiunque è lecito il farla. La Rassegna può farsi in più maniere cioè, 1. Se alcuno rassegna il suo beneficio a condizione che venga conferito ad una terza persona, e questa appellasi rassegnazione a favore d' un terzo. 2. Se alcuno lo rassegna con condizione di riceverne egli stesso ogni anno parte dei frutti, appellasi rassegnazione con pensione. 3. Se alcuno lo Rassegna a condizione, che se il rassegnato premuore, possa egli stesso far ritorno al possesso del beneficio; e questa chiamasi rassegnazione con regresso. 4. Se due beneficiati rassegnano il lor beneficio con condizione, che l' uno conseguisca il beneficio dell' altro, e questa si chiama compermutazione.

Fatta la Rassegna del beneficio nelle mani del Vescovo o del collatore, è vietato per bolla di Pio V, il provvedere di esso beneficio i consanguinei, gli affini, i famigliari o proprii o del rassegnante. Quindi dalla Congregazione del concilio confermato da

Gregorio XIII, è proibito l' ammetterli al concorso, se il beneficio conferiscasi per concorso. Che se i rassegnati con pensione fanno segretamente patto di cedere la pensione col pagare perciò anticipatamente una data somma di danaro, questo patto nella costituzione di Benedetto XIV *In sublimi* del 1741, nel *tom. 1* del Bollario viene dichiarato invalido e nullo: e di più il rassignant e il rassegnatario sono dichiarati decaduti col fatto da qualunque diritto del beneficio senza che si ricerchi veruna sentenza del giudice che ciò dichiari; e debb' essere sotto peccato mortale restituito il danaro, non già a chi lo ha esborsato, ma all'ordinario, che deve applicarlo ai luoghi pii. Alle stesse pene dichiaransi altresì sottoposti, se fanno tali patti entro lo spazio di sei mesi dal giorno del possesso preso dal rassegnatario. Vengono anche annullate tutte le cessioni o traslazioni nel rassegnatario o in altra persona del vantaggio di conseguire i frutti di siffatte pensioni, come pure ogni altra cessione, traslazione, estinzione, abolizione in qualunque maniera, titolo, nome, colore, autorità per via di anticipate contribuzioni del danaro fatte entro il detto termine di sei mesi; ed eziandio oltre tale spazio di tempo, purchè consti esserci stato previamente questo perverso e detestevole patto.

Affinchè poi la rassegnazione in favore sia lecita, debb' esser utile alla Chiesa, od almeno al bene spirituale del rassegnante. Quindi è illecita se facciasi per amore della carne o del sangue, per far servizio all' amico e simili cose. Se poi venga fatta per qualche comodo temporale, è anche tinta di simonia, almeno mentale. Se poi è con pensione affinchè sia lecita, oltre li già accennati motivi, ricercasi e la concessione del sommo Pontefice, e la giusta causa della pensione da riceversi. Ma quale ne sarà la giusta cagione? Forse la medesima rassegna a favore del terzo? No certamente; perchè per la legge di natura e per diritto canonico è stabilito « *ut ecclesiastica beneficia sine diminutione conferantur.* » Forse il ministero ed il servizio alla Chiesa già prestato per lungo tempo e diligentemente? Nemmeno; mentre per tutto quel tempo ne ha già ricevuto la giusta mercede e potrebbe il beneficiato continuare a riceverla se volesse ritenere il beneficio. Adunque la causa di ricevere la pensione, è sempre per parte del rassegnante una sola, cioè la sua vera

e reale indigenza. Se n'ha bisogno per vivere onestamente, può rassegnare con pensione e riceverla, purchè però sia moderata.

C A S O 1.º

Cresconio, avendo in mente di dare al suo fratello Ruperto una certa prebenda di cui godeva, ne fa la rassegna nelle mani del Vescovo, *in favorem*, 1. Perchè sendo gravato da pericolosissimo morbo il tempo gli manca di mandare a Roma. 2. Perchè in cotal modo, vuole evitare le spese. Domandasi 1. Se il Vescovo potesse ammettere una tale rassegna, e se ammessa Ruperto canonicamente debbasi provvedere. 2. Se Ruperto debbasi canonicamente tenere per provveduto, ove Cresconio non abbia fatto la Rassegna *in favorem*; ma abbia solamente intracciata la parola dal Vescovo di conferire il beneficio a Ruperto?

Pria d' ogni altra cosa osservar conviene dagli storici monumenti apparire, che molti Vescovi di vita santissima pria di morire hanno stabiliti i loro successori, quando scorgevano che ciò tornava di utilità alla chiesa; inoltre che le rassegne *in favorem*, nei primitivi secoli della Chiesa, non furono mai intese, e che di esse non si trovano tracce nell' antico diritto, o nella collezione degli antichi canoni, o nel corpo delle decretali pubblicate l' anno 1250, per autorità di Gregorio IX, e neppure nelle Clementine, cioè nelle Costituzioni date in luce da Clemente V, e promulgate da Giovanni XXII mentre trovavasi in Avignone. Imperciocchè mai permisero i sacri canoni ai resignanti di eleggersi dei successori, e che con espresse parole designassero nelle loro rassegne *ad resignandum*; poichè tale elezione sembrava contraria a tutte le canoniche istituzioni, ed alla dottrina dei santi Padri; come apparisce da questa risposta che Papa Zaccaria scrisse a S. Bonifazio Arcivescovo di Mogonza, in *can. Petisti* 17, §. a. 7, q. 1: « *De eo autem quod tibi successorem constituere dixisti: ut te vivente in tuo loco eligatur Episcopus, hoc nulla ratione concedi patimur: quia contra omnem ecclesiasticam regulam, vel instituta Patrum, esse monstratur.* »

Comunque però sen sieno le cose, dir conviene, che la Rassegna

in favorem non è interdetta per diritto divino, ma solamente dal diritto ecclesiastico: « *Renunciare autem beneficio, ut detur alteri, dice Santo Antonino, 2 part. Summ. theol., tit. 2, cap. 5, §. 14, est simoniacum, quia prohibitum: scilicet ex jure positivo.* » Santo Raimondo di Pennafort dice parimenti, in *Summ. lib. 1, tit. 1, §. 1*: « *Quaedam sunt simoniaca quia prohibita: scilicet quae per constitutionem Ecclesiae, ut cum quis renunciat ecclesiae, illa conditione, vel pacto, ut nepoti suo detur, vel alii.* » Quindi conchiuder conviene, soltanto il sommo Pontefice poter dispensare da questa simonia. La qual facoltà non è di certo appo i Vescovi cui strettissimamente ciò viene interdetto dalla Bolla 58 di S. Pio V datata il primo 4. 1568 *Bulla Quanta*. Quindi il sommo Pontefice Alessandro III, in *cap. t. c. Cum pridem de pactis*, scrivendo ai Vescovi di Oxford e di Vigornia, ripudiò del tutto certa rassegnazione viziosa per una condizione che eravi aggiunta: « *Cumque compositionem istam auctoritate apostolica peterent, confirmari, dice egli, nos eam non duximus admittendam, pro eo, quod videbatur pravam illicitae pactionis speciem continere.* » Cui concorda il dire di Urbano III in *cap. Quaesitum 6, de Rer. permut., lib. 3, tit. 19*, il quale così si esprime. « *Generaliter itaque teneas, quod commutationes praebendarum de jure fieri non possunt; praesertim pactione praemissa, quae circa spiritualia vel connexa spiritualibus labem continet semper simoniae.* »

Ciò posto risponder devesi alla proposta domanda, 1. Che per niuna ragione da Cresconio si poteva implorare l' autorità vescovile nel fare la sua rassegna in favor di Ruperto suo fratello; perciocchè il Vescovo non ha alcuna facoltà di ammettere tale Rassegna. 2. Che se questa rassegna fosse accettata ed approvata dal Vescovo, perversamente in appresso provvederebbe Ruperto.

PONTAS.

C A S O 2.º

Crispiniano parroco di S. Auberto fece la Rassegna della sua Cura nelle mani di certo abate, il quale gode del diritto di Giuspatronato, in favore di Leonardo suo vicario. Una tale rassegna è forse concorde alle canoniche istituzioni?

La rassegna di Crispiniano è del tutto viziosa per due ragioni specialmente. 1. Perchè non si può rassegnare un beneficio *in favorem* se non nelle mani del sommo Pontefice. Imperciocchè in tale rassegna v' interviene la Simonia, per il patto che v' intervenne, come apparisce da queste parole di Gregorio IX in *cap. Pactiones 8, de Pactis, lib. 1, tit. 55*: « *Pactiones factae a vobis . . . pro quibusdam spiritualibus obtinendis, cum in hujusmodi omnino pacto, omnis conventio debeat omnino cessare, nullius penitus sunt momenti.* » Ma questa specie di simonia, da qualunque siasi superiore ecclesiastico non può venir purgata, se non dal solo sommo Pontefice.

La seconda ragione per cui è viziosa e nulla la rassegna fatta da Crispiniano in favor di Leonardo si è, perchè la rassegna non si può fare se non nelle mani dello stesso collatore, non mai in quelle del patrono, sebbene ecclesiastico, affinchè sia canonica e valida; come apertamente lo dimostra Alessandro III, scrivendo al Vescovo Tornacese con queste parole, in *cap. Admonet 4, de Renunt. lib. 1, tit. 9*: « *Universis personis tui episcopatus sub distinctione prohibeas, ne ecclesias tuae dioecesis ad ordinationem tuam pertinentes, absque assensu tuo intrare audeant, aut retinere, aut dimittere inconsulto.* »

Da queste cose si può inferire, 1. Che la rassegna di cui si tratta, non può essere ridotta in appresso alla forma legittima, per la collazione, che il Vescovo dipoi ne facesse a Leonardo. Perciocchè non è facoltà del Vescovo purgare una rassegna fatta *in favorem* dal patto simoniaco, che in questa si trova. 2. *A fortiori* una tale rassegna futura è parimenti nulla e simoniaca; se il patrono, nelle cui mani si facesse, fosse laico; ed in tal caso si dovrebbe spogliare il resignante dal suo beneficio, come trovasi in una certa decretale, che Innocenzo III scrisse al Vescovo della città di Drontheim in Norvegia, in cui si esprime così: in *cap. Quod in dubiis 8, cod. tit. 1, et ibid.* Glossa: « *Hi praeterea qui beneficium ecclesiasticum sibi collatum sponte in manum laicam resignantes, illud denuo a laico susceperunt, eodem sunt beneficio spoliandi; licet resignatio talium facta nullam obtineat firmitatem.* »

Abbiam detto, che anche la rassegna pura e semplice, che

comunemente si addimanda dimissione non si può fare se non nelle mani dello stesso collatore. Intorno a ciò osservar conviene quanto dice un celebre autore: « *Si confecta fuisset in manibus patroni ecclesiastici, futurum, ut aliqua ratione corrigeretur ex provisionibus, quas Episcopus resignatario concederet, viso praesentationis instrumento ejusdem dicti patroni, adeo ut, renunciatione facta a resignante juris, quod habebat in suo beneficio, per resignationem ab eo confectam, patrono jus cedat ad illud idem praesentandi et collator possit, si sic ei libuerit, collationem suam donare, viso patroni istius nominationis instrumento.* » Imperciocchè siccome dice la Glossa alla stessa Decretale in cit. cap. *Quod in dubiis v. In manum laicorum*: « *Quantum ad ecclesias, vel quantum ad superiorem talis renunciatio non tenet. quoniam Ecclesia vel superior potest illum repetere, si vult . . . sed ipse non potest eam repetere, et ita quoad se tenet pactum (scil. resignantis) quia et si inutilis sit talis renunciatio; tamen habet in se tacitum pactum, ne repetat.* »

PONTAS.

C A S O 3.º

Amando, trovandosi gravemente ammalato, rassegnò il suo beneficio nella curia romana in favore di Manlio. Morto dopo quindici giorni, Sempronio, che ne era il presentatore, nominò a quello Giuliano, il quale, ottenuto dal Vescovo quanto era d' uopo, andò al possesso del beneficio. La Rassegna fatta in favore di Manlio, che egli procura di mandar ad effetto, è forse Canonica e valida; così che a Giuliano non possa rimaner luogo ad alcuna controversia?

La Rassegna fatta da Amando in favor di Manlio è di niun valore; è poi legittima la provvisione che fu impetrata in grazia di Giuliano. Imperciocchè un beneficio che fu rassegnato in favore di altri stimasi esser vacante, quando quegli che rassegna non sopravviva un venti giorni alla Rassegna medesima, siccome fu stabilito dalla regola decima ottava della Cancellaria Romana. Quindi ne segue che Amando sendo morto quindici giorni dopo la Rassegna, il beneficio che possedeva devesi ritenere vacante. La ragione di ciò ne la dà il Silvio in una delle sue decisioni del dì 10 dicembre 1642, dicendo: « *Ratio istius regulae fuit. ne per renunciationes infirmorum*

defraudentur ordinarii in conferendis beneficiis vacantibus . . . ac insuper ut detur successio in beneficiis ac licentia libera disponendi de illis, sicut de bonis temporalibus. » *Resol. Var. v. Beneficium.* SILVIO.

C A S O 4.°

Patrizio ottenne dalla Curia romana di essere provveduto della curazia di S. Leodegario, la cui collazione apparteneva pienamente al Vescovo, e la quale, rimasta vacante, dal Vescovo era stata conferita a Giovanni. La provvisione porta l'egual data. Domandasi se Patrizio debbasi proporre a Giovanni?

La risposta di ciò l'abbiamo nelle parole di Bonifazio VIII, in una delle sue Costituzioni che si riferisce in *Sexto*, in *cap. Si a Sede 31 de Praebend. et dign.*, in 6, *lib. 3, tit. 4.* « *Si a Sede Apostolica vel legato ipsius, dice il predetto Pontefice, uni, et ab ordinario alteri eodem die idem beneficium conferatur, nec appareat quae collatio fuerit prius facta, erit potior conditio possidentis. Si vero neuter possideat; is cui sedes ipsa contulit vel legatus, propter conferentis amplioem praerogativam, erit alteri praeferendus.* » Intorno a ciò conviene due cose osservare: primo che per le parole di Bonifazio VIII *vel legato*, non devesi intendere un semplice nunzio Apostolico, ma quello soltanto che è insignito della dignità ed autorità di legato; come osserva la Glossa al capo citato. La seconda cosa si è che il diritto di prevenire, di cui gode il Sommo Pontefice, non ha luogo, quando prima della provvisione da lui concessa, l'ordinario aveva incominciato ad esercitare il suo diritto. CABASSUZIO.

C A S O 5.°

Isacco, impetrata nella Curia romana una certa curazia in forma commissoria, e provveduto di essa, temendo che il Vescovo diocesano gli negasse l'approvazione, siccome quegli che non suole concederla se non a coloro che sono commendevoli per erudizione e dottrina, la rassegnò ad un certo teologo dottore suo amicissimo, senza averne prima ottenuta l'approvazione, e perciò non essendone ancora al possesso. Questa rassegnazione è forse valida?

Per isciogliere convenientemente tale questione, esaminar conviene se le provvisioni che il Pontefice il più delle volte *in forma dignum*, cioè in forma commissoria, sieno propriamente provvisioni, o non più presto mandati *de Providendo*.

Sonovi moltissimi insigni autori, come un Flaminio di Parigi, Brodeau in Loccet, e Fevret i quali ritengono che simili provvisioni non sieno se non mandati *de Providendo*, che il Pontefice indirizza al Vescovo, e che dal Vescovo veramente viene conferito il beneficio, eseguendo la formula, *et comitatur Episcopo, etc.* E perciò l'approvazione che dà, essere provvisione di vero nome.

Ma una tale opinione è certissimamente falsa. 1. Perchè avvi gran differenza fra le provvisioni beneficiarie, ed i mandati *de Providendo* come osserva il Rebuffo *de Mandat. Apost. et Claus. Mandat.* Imperciocchè i mandati *de Providendo* altro non sono che grazie espettative, che versano non intorno i beneficii vacanti, ma unicamente intorno a quelli che sono per divenir vacanti; mentre per contrario le provvisioni per Rassegnazione, o per morte versano intorno al beneficio attualmente e veramente vacante, come osserva il Molina *De verisimili notitia obitus, n. 88.*

Secondo : Avvi anche un' altra differenza fra la provvisione di qualche beneficio, ed il mandato *de Providendo*. Imperciocchè dal Concilio di Trento fu abrogata qualunque spezie di grazia espettativa, *sess. 24. cap. 19 de Reform.*, quelle eccettuate che appartengono ai graduati, indultarii, ecc. Adunque le provvisioni dei beneficii che dal Sommo Pontefice oggidì si concedono in forma commissoria, *in forma dignum* non sono semplici mandati *de Providendo*.

Stando adunque così le cose facilmente si può dedurne la conseguenza, colui che nella Curia romana fu provveduto, *etiam non adempta possessione*, poter ad una terza far la Rassegnazione: lo che avrebbe luogo anche nel caso in cui il Resignante fosse dal Vescovo conosciuto e giudicato indegno da ricevere l'approvazione. Quindi nel caso nostro Isacco poteva rassegnare validamente al suo strettissimo amico il beneficio sebbene ancor non ne fosse andato al possesso, ned avesse ottenuta l'approvazione.

PONTAS.

C A S O 6.°

Bernardo, parroco di S. Requierio ardentemente desidera di Rassegnar la sua cura a Benedetto suo intimo amico; e perchè sa che di sovente cadette in gravissimi peccati d' incontinenza, teme di non poter con tranquilla coscienza far questa Rassegnazione. Forse il timore da cui Bernardo è angustiato non si appoggia a qualche forte fondamento?

Se Bernardo conoscesse Benedetto essersi tolto dalla prava via che batteva, ed inoltre essere adorno di tutte quelle doti che ad un parroco si convengono, e vede lui essere più degno di tal beneficio fra quelli che conosce, e potersi adoprare più degli altri all' utile della Chiesa prescindendo a questa cura, può a lui con tranquilla coscienza rassegnare il beneficio; perciocchè i peccati non sono causa sufficiente per cui taluno da un beneficio sia rimosso, specialmente quando ne abbia fatta la penitenza condegna. Ma se Bernardo conosce l' amico suo non essersi cangiato, nè poter essere di giovamento alla Chiesa, in cotal caso a lui non può Rassegnare il beneficio, senza grave offesa di Dio. PONTAS.

C A S O 7.°

Terasio parroco di S. Marco, trovandosi gravemente ammalato in una villa in cui un solo medico si trova, di cui sommamente abbisogna, gli promette di rassegnare la sua cura in favor di un figlio di lui di nome Guiberto, senza la qual promessa nè lo avrebbe visitato, nè curato.

Terasio ponderate le cose fece la rassegna in modo di poterla a tempo opportuno annullare, se fosse ritornato a salute. Ma Terasio morì, e Guiberto procurò di venir messo al possesso della cura. Una tale Rassegnazione, e forse valida, e Guiberto può forse tranquillamente ritenersi il beneficio?

Consta, che qualunque Rassegnazione, in cui v' intervenga una qualche frode, inganno, o violenza, o grave timore, non avere vali-

dità, nè consentire alle regole canoniche. Una fortissima prova di ciò ne la abbiamo in una certa decretale di Clemente III, in *cap. Super 5, de Renunciat., lib. 1, tit. 3*; con cui viene dimostrato, che niuna Rassegnazione deve venire ammessa, ove non provenga da perfetta libertà di animo, e non sia fatta con libero consenso. « *Respondemus, dice il sopraddetto Pontefice, quod nulla ratio hoc verisimile reddit, ut quisquam beneficium multis forte expensis, et laboribus acquisitum, quo sustentari debet facile sine magna causa sua sponte resignet; ideoque super vacaneum esse non credimus causam resignationis diligenter inquiri: quam si forte probabilem, idest, non vi, nec metu, nec oppressione, nec interventu pecuniae, nec promissione extorram iudex intervenerit . . . , (nisi replicatio canonica fuerit opposita) admittere non postponat.* »

Appoggiato a questo principio il sommo pontefice Alessandro III comanda in una sua decretale al Vescovo di Vigornia in Inghilterra, che il beneficiario, il quale avesse rinunciato al suo beneficio, onde non perdesse il suo patrimonio, fosse in quello restituito, ed a lui si rendessero tutti quei beni, dei quali fosse stato spogliato. « *Unde, dice egli, quia quae metu et vi fiunt, de jure debent in irritum revocari, mandamus, quatenus praedicto R. cum integritate restituas universa.* » *It cap. Abbas 2. De his quae, ecc., lib. 1, tit. 40.*

Lo stesso stabilisce Innocenzo III, in *cap. ad Audientiam, 4 eod., tit.*, di un certo ecclesiastico, che per grave timore aveva rassegnato il suo beneficio: « *Quia vero, dice questo Papa, quae vi metusve causa fiunt, carere debent robore firmitatis, mandamus; quatenus si eundem ad resignationem constiterit vobis per talem metum fuisse coactum, qui potuerit et debuerit cadere in virum constantem . . . , praefatam Ecclesiam ei restitui faciat.* »

Adunque malamente Guiberto fu provveduto della cura di San Marco, e se Terasio è ancor vivo a Guiberto s'addice di ritornare a lui la cura che possedeva.

PONTAS.

C A S O 8.º

Ovidio rassegnò la sua cura a Norberto, e la Rassegnazione fu ammessa nella Curia Romana, il secondo giorno di gennaio dell'an-

no 1708, e nel giorno tre di luglio Ovidio morì. Norberto il giorno dopo la morte del rassegnante andò al possesso del beneficio; quando per opposto il Vescovo provvide Teogene di quella cura, il quale otto giorni dopo ne andò al possesso. Domandasi se questa provvisione sia legittima?

Canonica ed anche legittima è la provvisione in favor di Teogene, nulla quella di Norberto, poichè passò il semestre prima di andarne al possesso. Imperciocchè siccome fra un mese è necessario andar al possesso di un beneficio conferito dal Vescovo, così i sei mesi non possono passarsi per quanto a quelli concessi dal Sommo Pontefice. Adunque Norberto che il tempo passò dalla legge stabilito ammise il diritto al possesso del beneficio, e perciò Teogene ne divenne il legittimo titolare.

PONTAS.

C A S O 9.º

Filemone, sendo gravemente infermo rassegnò nella Curia romana una cappellania di cui era provveduto in favor di Lorenzo. Ricuperata la salute Lorenzo non volle approfittarsi della Rassegnazione. Filemone dopo quattro anni di nuovo gravemente ammalò, e fece la rassegnazione della sua cappellania in favore dello stesso Lorenzo, senza far menzione della prima; e dopo un mese morì, senza aver revocato nè la prima, nè la seconda rassegnazione. Lorenzo che venne in possesso di questo beneficio, fu canonicamente provveduto?

L'altra Rassegnazione fatta da Filemone in favor di Lorenzo è di niun valore, perchè della prefata capellania Lorenzo fu canonicamente provveduto. Imperciocchè quegli che una volta rassegnò il beneficio in favore altrui, la cui Rassegna fu ammessa nella Curia romana, non può farne una seconda Rassegnazione, sussistendo la prima, ove di ciò nella supplica al Papa non sia fatta menzione; nel qual caso incombe al rassegnatario di andare al possesso del beneficio, prima della morte del rassegnante; altrimenti si avrebbe il beneficio vacante per morte.

Per la stessa ragione, dappoichè una volta fu ammessa la Rassegnazione, l'altra manca di effetto, lo che certissimamente indurrebbe

una ereditaria successione dei benefici; lo che viene condannato tanto dai sacri Canonici, quanto delle decretali dei sommi pontefici Innocenzo II in *Conc. Roman.*, ann. 1139, in *can. Apostolica* 7, 8, q. 1. *Concil. Pietav.*, in *cap. Nullus* 1 de *Praeb. et Dignit.*; Alessandro III, in *cap. Praesentium* 3 de *Filiis Praesbyt.* 101. *Et in cap. Conquerente* 4 *et in cap. Ex transmissa* 7, *et in cap. Ad extirpandas* 11, *ac passim eod. tit. Idem. in cap. Ad haec*, *cap. 15 de Decimis et in cap. Consuluit.* 15 de *Jure patron.*; Innocenzo III in *cap. Ad decorem* 5 de *Institutionibus*, etc.

Pure giova osservare che se Filemone abrogò al tempo opportuno e *servatis servandis* la prima rassegnazione, prima che fosse accettata nella Curia romana: ovvero se lo stesso Lorenzo, come prima conobbe che questa rassegnazione fu fatta in favore di sè abbia significato con instrumento fatto in buona fede ed alla presenza notarile, di non voler appropriarsi il beneficio: in questo caso Filemone converrebbe che una seconda volta gli rassegnasse il beneficio. Ma in tal caso converrebbe, che egli, vivendo ancora Filemone, fosse ammesso al possesso della stessa, altrimenti questo beneficio per la morte certissimamente sarebbe dichiarato vacante.

Abbiam detto: Se Lorenzo avesse rifiutato il beneficio in suo favore in buona fede, ripudiata la prima rassegnazione, che fosse stata esibita in sua grazia. Imperciocchè se una qualche collusione contenesse questa detrettazione, l'altra che v' intervenisse, Rassegnazione pura o semplice, o per causa di permuta, dissentirebbe del tutto dagli istituti canonici.

PONTAS.

C A S O 10.º

Nemesio parroco di S. Giustino, la sua cura rassegnata in favore di Leone nella Curia romana, cangiata poi volontà, la dimise puramente e semplicemente nelle mani del Vescovo proprio, nel giorno settimo od ottavo dopo la partenza del cursore. Della stessa fu subitamente provveduto Antonio dal Vescovo, il quale tostamente ne andò al possesso. Dopo due mesi Leone, ricevute le sue provvisioni dalla Curia romana, richiese l'approvazione dal Vescovo, da cui

ne ricevette ripulsa. Ricorso al Metropolitano ottenne risposta in suo favore, dopochè ne andò al possesso, cui Antonio assai vi si oppose. Domandasi per chi il diritto sia favorevole, e qual dei due sia canonicamente provveduto?

Leone solo fu canonicamente provveduto. Imperciocchè dal punto in cui Nemesio fece la Rassegnazione in favore di lui nella Curia romana, ned abrogò la sua procura *ad resignandum*; di certo vale la sua provvisione, scritta non per una dimissione susseguente, ma una rescissione di tempo opportuno. Perciò malamente Antonio fu provveduto; imperciocchè la dimissione di Nemesio che avvenne in progresso di tempo non è di alcun valore; e perciò in coscienza è obbligato a ceder la cura a Leone, cui solo suffraga un titolo legittimo. Così fu stabilito con chiare parole nella costituzione di Clemente V quando presiedeva al Concilio generale di Vienna celebrato l'anno 1311. Ecco le precise parole della predetta costituzione *Clement. unica de Renunciatione, lib. 1, tit. 4.* « *Cum illis et variatio in personis ecclesiasticis maxime sint vitandae, praesenti Constitutione sancimus: ut, si quis ad cedendum Pontificali, vel alii cuilibet dignitati, vel beneficio Procuratorem sponte ac libere constituerit, et ipsum ignorantem postmodum duxerit quomodolibet revocandum; teneat cessio facta per eum, antequam ad ipsius, vel illius, in cujus manibus cessio fuerat facienda, notitiam revocatio hujusmodi sit deducta.* »

PONTAS.

C A S O 11.º

Andronico priore di S. Gennaro, sendo stato rimosso e privato del suo beneficio per certo delitto da lui commesso, col mezzo di sentenza pronunziata secondo le formule del diritto; provocò da questa sentenza al giudice superiore, poi rassegnò il suo priorato in favore di Ambrogio suo nipote, nella Curia romana. Una tale rassegnaione è forse di qualche valore?

A questo caso risponderà il Cabassuzio, *Juris Can. theor. et Prax., lib. 7, cap. 6, n. 4.* « *Criminum, dice egli, alia inducunt beneficij vacationem ipso solo facto: alia vero, non nisi per judicis sententiam. Atque in his ultimis, non autem in prioribus illis, potest reus suo beneficio apud*

Papam, vel legatum renuntiare in alterius favorem ante suas condemnationis sententiam; quin etiam post sententiam, dummodo sit per appellationem suspensa. Quibus etiam casibus potest apud ordinarium simpliciter resignare. »

CABASSUZIO.

C A S O 12.º

Giustino canonico della chiesa cattedrale di Messina rassegnò in favore di Giovanni suo proprio legittimo figliuolo, che aveva avuto da legittimo matrimonio, prima di entrare nel santuario, la sua prebenda. Domandasi se questa Rassegnazione sia valida e canonica?

Questa Rassegnazione nè è valida nè canonica. Imperciocchè non può il padre, secondo gli statuti dei sacri Canonici, rassegnare in favore del proprio figlio. Molti Concilii severamente hanno ciò vietato, e tra gli altri il concilio Abbricense l'anno 1172 celebrato sotto il pontificato di Alessandro III, *cap. 2*, il cui decreto si legge concepito con queste parole: « *Filii Praesbyterorum non ponantur in ecclesiis patrum suorum.* » Il Concilio Lebetense tenuto dai Vescovi della provincia di Cantorberi nell'anno 1281, sotto il pontificato di Martino IV, *cap. 25, tom. 2, Concil., p. 1169*. Labbé, dichiara vacanti quei benefizii i quali per rassegnazione vengono dai Padri concessi ai figliuoli. « *Cum a jure sit inhibitum, dicano i Padri del prefato Concilio, ne absque dispensatione Apostolica praeficiantur filii Praesbyterorum, aut rectorum in Ecclesiis in quibus Patres eorum immediate, seu proxime ministrarunt, et constet, ipsa beneficia vacare, si contrarium fuerit attentatum praecipimus, ut praelati de Ecclesiis sic vacantibus diligenter inquirent. . . , cautius praecaventis de caetero, ut clerici ad hujusmodi beneficia nullo modo admittantur.* »

La speciale ragione per cui la Chiesa dichiarò nulle tali Rassegnazioni si è: « *Ne contra justitiam in haereditate crucifixi per surreptionem, locus pateat successioni:* » come parla il citato Concilio. E questo fine precipuamente si proposero i Canonici dei Concilii, e le decretali dei Sommi Pontefici nei decreti proibitorii, che fecero nei varii tempi vietando questa quasi ereditaria successione dei benefizii. Per la qual cosa Innocenzo II *in can. Apostolica 6, 8, q. 1*, che viveva prima del concilio Abbricense e Lebetense. presiedendo al

Concilio romano, dell' anno 1139, così stabili. • *Auctoritate Apostolica prohibemus ne quis Ecclesias, et Praebendas, praeposituras et capellanias, aut aliqua Ecclesiastica officia haereditaria jure valeat vindicare, aut expostulare praesumat. Quod si quis improbus, aut ambitionis reus attentare praesumpserit, debita poena mulctabitur, et postulatis carebit.* • Il qual capo di disciplina è confermato dalla Glossa in *c. can. Apostolica verb. Praebendas*, in una certa decretale in cui Alessandro III in *cap. Praesentium 3 de filiis Praebyterorum. Ordinand. vel non lib. 1, tit. 17.* • *Praesentium auctoritate jubemus ut filios sacerdotum in ecclesiis paternis ministrare, vel eas qualibet occasione obtinere nullatenus patiaris: sed ipsos ab ecclesiis in quibus Patres ipsorum ministrasse noscuntur, studeas penitus amovere.* • Lo stesso divieto questo Sommo Pontefice, lo fece porre in altre sue Costituzioni, come si può vedere nel corpo del Diritto, *cap. Conquerente 4, in cap. Quoniam 10, in cap. Ad extirpandas 11, eod. tit.* Onorio III parlando di un sacerdote di nome Virgilio, che possedeva una cura, *quam nullo media habuit ejus Pater*, comanda che nullaostente l' indulto ottenutone dall' Arcivescovo di Rhems, il quale era adorno in tal caso di legazione Apostolica, tuttavia sia privato, e tolto qualunque mezzo di appellazione, *in cap. Dilectus 17, eod. tit.*

È adunque posto fuor di ogni dubbio non poter da Giustino venir rassegnata la sua Prebenda in favore del proprio figlio Giovanni, sebbene sia di legittimo matrimonio, poichè ciò ripugna ai Statuti della Chiesa, i quali hanno sempre vigore, ove non intervenga una dispensa legittima dal Sommo Pontefice.

Che se tale è la cosa intorno ai figli legittimi, con molto più di rigore sen va ove trattasi degli Spurii. Basta infatti a tacere maggiori prove che ne prestano Innocenzo III, *in cap. Cum decorem, 15, in cap. Ad abolen 16, eod. tit.*, e Clemente III, *in cap. Ad haec 12, eod. tit.*, riferire quanto stabili il Tridentino, *sess. 25 de Reform., cap. 15.* • *Ut paternae incontinentiae memoria a locis Deo consecratis, quos maxime puritas sanctitasque decet, longissime arceatur, non liceat filiis clericorum, qui non ex legitimo nati sunt matrimonio, in ecclesiis ubi eorum Patres beneficium aliquod Ecclesiasticum habent, aut habuerunt, quodcumque etiam beneficium dissimile obtinere, nec dictis Eccl-*

sis quoque modo ministrare, nec pensiones super fructibus beneficiorum, quae parentes eorum obtinent, aut alias obtinuerunt, habere. Quod si in praesenti pater et filius in eadem ecclesia beneficia obtinere reperiantur, cogatur filius suum beneficium resignare, aut cum alio permutare extra ecclesiam intra trium mensium spatium. Alias ipso jure eo privatus existat; et super iis quaecumque dispensatio subreptitia censeatur. » Quibus praefati Concilii Patres subjiciunt: « Ad haec reciprocae resignationes, si quae posthac a parentibus clerici in favorem filiorum fiant, ut alter alterius beneficium consequatur, in fraudem hujus Decreti et canonicarum sanctionum factae omnino censeantur; nec collationes secutae vigore hujusmodi resignationum, seu aliarum quarumcunque, quae in fraudem factae fuerint, ipsis clericorum filiis suffragantur. »

Ed affinché nulla manchi intorno a questa materia, gioverà parimenti osservare che vogliono molti canonisti che neppure il nipote possa possedere il beneficio, di cui suo avo era possessore. Così ritiene l'autor della Glossa, nel Canone *cit. Apostolica*, e la decretale di Alessandro III che abbiamo allegata. *Gloss. in cap. Ad extirpandas, supra cit.*, come pure molte leggi romane, *leg. Liberatorum et leg. Justa ff. de verbor. signif.*

PONTAS.

Vedi altri Casi alle voci **BENEFIZIATO, BENEFIZIO, PERMUTA, SIMONIA.**

R A T T O

Tertia luxuriae species Raptus est. Communis istius criminis definitio est: « Violenta personae abductio de loco in locum explendae libidinis causa. » Ad crimen Raptus necessaria est vis illata aut personae abductae, aut patri, aut tutore, sub cujus custodia est. Quae vis aut metu, aut precibus importunis inferri potest. Et, quamvis virgo consentiat, si tamen, invitis parentibus, vel tutoribus, abducatur, Raptus crimen committitur. Debet abduci de loco in locum, nimirum debet transferri de loco sub patria potestate extante ad alium locum, qui sit sub potestate raptoris. Hinc crimen Raptus non committit qui personam violat in loco subdito patris potestati; quamquam personam violandam duceret de una ad aliam came-

ram, aut angulum ejusdem domus puternae, ut secretius et commodius copulam haberet. In definitione persona ponitur, et non mulier, quia crimen Raptus perpetratur qui non solum mulierem, sive virginem, sive nuptam aut viduam rapit, sed etiam qui masculum explendae libidinis causa abducit. Ultima particula explendae libidinis causa distinguit Raptum a plagio. Si enim abducatur sive mulier, sive vir, non libidinis, sed servitutis causa, plagium tum erit, non Raptus. Flagitium Raptus committit qui abducit personam de loco in locum violenter, explendae libidinis causa, etiamsi postea poenitentia ductus personam non violet, aut eam violet ipsa consentiente.

Quae hactenus dicta sunt, tradit angelicus Doctor, 2, 2, quaest. 154, art. 7. « Raptus, prout nunc de eo loquimur, est species luxuriae: et » quandoque quidem in idem concurrat cum stupro; quandoque autem » invenitur Raptus sine stupro; quandoque vero stuprum sine Raptu. » Concurrunt quidem in idem, quando aliquis violentiam infert ad virginem illicite deflorandam: quae quidem violentia quandoque infertur tam » ipsi virgini, quam patri; quandoque autem patri, sed non virgini; puta, cum ipsa consentit ut per violentiam de domo patris abstrahatur. » Differt etiam violentia et Raptus alio modo. Quia quandoque puella » violenter abducitur a domo parentum, et violenter corrumpitur; quandoque autem, etsi violenter abducatur, non tamen violenter corrumpitur, » sed de voluntate virginis, sive corrumpatur fornicario concubitu, sive » matrimoniali: qualitercumque enim violentia adsit, salvatur ratio Raptus. Invenitur autem Raptus sine stupro; puta si quis rapiat viduam » vel puellam corruptam... Stuprum vero sine Raptu invenitur, quando » aliquis absque violentiae illatione virginem illicite deflorat. »

Raptus, prout est impedimentum dirimens matrimonium, si contrahatur tempore, quo mulier rapta sub potestate raptoris manet, definitur a Concilio Tridentino, sess. 24, cap. 6: « Violenta foeminae abductio de loco ad locum causa matrimonii. » De quo vide Matrimonium.

Disputant recentiores, quodnam peccatum committat qui vi illata cognoscit viduam, aut corruptam honestae famae sub potestate patria extantem. Alii contendunt, hunc violatorem Raptus crimen incurrere; quoniam, praeter luxuriam, injustitiam committit. Ergo in aliqua specie luxuriae constitui debet. Non autem stupri, cum copula non sit cum virgine: non

sacrilegii, aut incestus aut alterius speciei. Concludunt ergo, hoc crimen sub specie Raptus collocandum esse. Quare finitionem Raptus mutant, eamque contituunt, in «vi facta personae, aut his, sub quorum cura est, libidinis caussa.» Auctores isti contendunt, ad rationem Raptus necessariam haud esse abductionem de loco ad locum. Verum propter hanc difficultatem, quam gravem vocant Salmanticenses, punct. 5, n. 26, non est a communi definitione recedendum. Ubi ergo non est violenta abductio de loco ad locum, modo explicato, non est crimen Raptus. Qui igitur per vim cognoscit viduam, aut corruptam honestae famae, grave flagitium committit, quod stuprum late acceptum appellari potest, seu crimen simplicis fornicationis, quae circumstantia necessario exprimenda, immo obstringente ad compensationem juxta arbitrium prudentis viri. In Raptus crimen gravissimae constitutae sunt poenae a jure tum civili tum canonico. Quare stricto in sensu accipi debet. Nullum forum, sive ecclesiasticum, sive civile, Raptus crimen agnoscit, quando non adsit violenta abductio de loco in locum. Non itaque arbitrio, et ob quam piam scholasticam difficultatem loco Raptus habenda est violenta copula cum vidua, aut honesta corrupta foemina, si desit coacta abductio.

Si foemina, quae sit sui juris, domo egrediatur cum proco, tametsi repugnent ejus fratres, vel propinqui, non est Raptus, quando fratres, vel propinqui non gerant vices tutorum: quia tunc nemini fit injuria.

Quid si foemina libere cum amasio domo patris egrediatur, libidinis caussa, parentibus id ignorantibus, atque adeo nec repugnantibus? Negant plures Raptum tunc committi, quia inquit Salmanticenses, loc. cit., n. 30, nulla tunc vis infertur, cum parentes non contradicant. Verum Raptum committi mihi probabilius est. Nam, quomodo parentes repugnare valent, si hoc ignorant? Ut foeminarum violatores securius tutiusque Raptum exequantur, ignorantibus parentibus illum committere student. Nam si sub oculis parentum facinus exequi tentarent, homicidia, et plurima gravissima incommoda sequerentur. Violentia itaque Raptus parentibus tum maxime irrogatur, quando ipsis ignorantibus puella etiam consentiens abducitur:

Poenae in Raptos constitutae sunt a jure tum civili, tum canonico. Et jure quidem civili poena capitis puniuntur raptos; qui, si in ipso delictoprehendantur, a parentibus aut tutoribus impune occiduntur. Jure

canonico poenitentia publica mulctari raptores debent; matrimonium contrahere prohibentur; illorumque bona raptae mulieri, aut monasterio, si monialis rapta fuerit, applicantur. Excommunicantur etiam, et si clerici deponuntur. Concilium Tridentinum, sess. 24, cap. 6 de Reform., irritum matrimonium inter raptam et raptorem declarat, si contrahatur, dum mulier extat sub raptoris potestate. Excommunicationis poenae ipso facto subjacent tam raptores, quam auxilium praebentes, aut consilium; suntque perpetuo infames, et ad dignitates assequendas inepti. Qui meretricem rapit, aut mulierem malae famae, vel in concubitu extantem, non punitur poena ordinaria, sed judicis arbitrio.

Qui rapit meretricem matrimonii causa, incurrit poenas a Tridentino latas. Quia concilium Tridentinum eo potissimum spectat, ut matrimonii libertas sarta tecta servetur, puniatque istius libertatis perturbatores. Porro ad hanc libertatem impediendam satis est quod mulier violenter rapiatur. Quod autem rapta mulier sit virgo, aut vidua, aut meretrix, extra scopum est.

C A S U S 1.^{us}

Quid, si maritus ante bimestre vim inferat uxori, illam a domo paterna extrahendo, aut vi eam cognoscendo? Is ne Raptor habendus est?

Afirmant non pauci, et hanc opinionem ut probabiliorem defendunt Salmanticenses, loc. cit., n. 35, quia uxor ante bimestre jus habet non consummandi matrimonium, et ingredi religionem valet. Sed maritus, ante bimestre uxorem cognoscens facit contra hoc jus, et gravem infert uxori injuriam. Ergo committit crimen Raptus. Sed oppositum dicendum est. Peccat utique et stuprum committit maritus, si ante bimestre vi uxorem cognoscat, sed crimen Raptus non perpetrat. Nam si uxor est in domo ipsius mariti, deest violenta abductio. Peracto matrimonio, non est amplius sub patria potestate, et maritus jus habet ad custodiendam uxorem etiam infra illud bimestre. Potest utique uxor in monasterium se se recipere, ut deliberet de meliori statu amplectendo: nequit tamen pro arbitrio ubicumque se detinere, sed ad habitationem quod attinet, maritum audire debet. Quamobrem non video cur raptor dici debeat si eam vi agnoscat. Iniquus tamen struprator habendus esset, si tantum crimen perpetraret. Verum haec rarissima sunt: ideo a severiori discussione abstineo. CONCINA.

C A S U S 2.^{do}

Quid si sponsus sponsam de futuro rapiat? Subjacet ne poenis latis in raptores?

Si sermo sit de Raptu, prout est species quaedam luxuriae, sive vis inferatur soli puellae, sive solis parentibus, sive utrisque, dubio procul Raptor subjacet poenis ab utroque foro latis. Si vero sermo sit de Raptu, prout est impedimentum dirimens matrimonium, quando sponsus consentientem sponsam abducit, non videtur poenis Tridentini subjacere: quia tum nullum est periculum impediendae libertatis necessariae ad matrimonium. Sponsalia enim celebrata sunt. Sponsi ambo libere ad matrimonium accedunt. Ergo, etsi parentes resistent, validum erit matrimonium, cujus libertati parentum repugnantia obstare nequit.

Poenis latis adversus raptores potiori jure subjacent qui puellam immaturam rapiunt. Quin, quo gravius est crimen, eo severius plecti debet. Immaniùs autem flagictium est rapere virginem immaturam, quam adultam. Ergo durius mulctandum est crimen istud.

CONCINA,

Vide IMPEDIMENTUM RAPTUS.

RE. *Ved. GUERRA.*

REDBESTIA. *Ved. SOCIETA'.*

R E G I M E

Del regime della Chiesa e della sua potestà.

Essendo la Chiesa una società di uomini, non potrebbe questa in veruna guisa sussistere senza l' autorità dell' impero, per mezzo del quale vengono formate e promulgate le leggi, ed i trasgressori

proporzionatamente puniti. Questa la comunicò Gesù Cristo alla diletta sua sposa, e questa hanno sempre usata gli Apostoli e gli altri Vescovi, specialmente il romano Pontefice. *Ved. Doujat. Praenot. Canon., lib. 2, cap. 2*; fra gli altri però si consulti il chiarissimo Mamachio, *Orig. et antiq. Christian., lib. 4, pag. 1, cap. 2, §. 5, etc., et cap. 3, pag. 259 et seq., tom. 4*, ove si disputa gravemente sulla potestà e sul Regime della Chiesa. La Chiesa non può stare senza autorità; la sua costituzione, la sua durata, la qualità delle persone che la compongono, il fine che ella proponesi, il pericolo della libertà di coscienza, la dottrina che ella insegna, la natura della fede incompatibile col dubbio, la necessità di un centro di unità, l'esistenza delle eresie, l'insufficienza della via di esame, l'esistenza di una rivelazione, la condotta dei capi della religion protestante, l'esistenza di una provvidenza, la leggerezza della mente umana sono altrettante prove vittoriose che conchiudono la necessità e l'esistenza di una visibile autorità nella Chiesa. *V. Nic. Jamin. Pens. Theol. c. 6, §. 1.*

Molti dei protestanti hanno riguardata l'autorità della Chiesa come governo aristocratico, sebbene mancati non siano dei luterani che un tal Regime sostenessero democratico. Altri molti hanno preteso di sostenere essere questo aristocratico, temperato però dalla democrazia. Tali opinioni sono erronee, imperciocchè *jure divino* il romano Pontefice presiede alla Chiesa universale veramente, non per solo onore, e per il luogo, ma per assoluta potestà, e per estesa giurisdizione, onde il Regime della Chiesa egli è assolutamente monarchico. *Ved. Nicef. Coeffetu, lib. 4 Apolog. pro sacra Monarch.*

Nè deve dirsi che questa monarchica potestà del Capo visibile della Chiesa tolga l'autorità ai Vescovi subalterni, imperciocchè questa non è precaria, ma propria di essi, proveniente immediatamente da Dio. Vedi Cardin. Zacch. in *Anti-Febron. tom. 2 diss., cap. 6*. Istituendo Gesù Cristo l'ordine episcopale, non distinse gli ordini della Chiesa, ai quali i Vescovi dovevano esser promossi. Questo deve farsi *jure humano*, che è quanto dire con l'autorità di colui che al governo è stato prescelto di tutte le chiese, a cui non meno la cura del gregge che dei pastori è stata affidata; che però: • *Nihil*, si esprimono i canonisti, *detrahit monarchico imperio, quoniam*

ea potestas subjecta est summo Pontifici, a quo arcturi, amplificari ac tolli etiam potest. » Bellarm. Si consulti ancora *Devot. Instít., tom. 1, pag. 18, nelle annot.*

REGOLARI. *V.* CASI RISERVATI, CONFESSIONE, PENSIONE ECCLESIASTICA, RELIGIOSO.

REGOLE MONASTICHE. *Ved.* RELIGIOSO.

R E G R E S S O

La voce **Regresso** importa la nozione di un' azione che si dà in certi tempi, per cui quegli che abdicò il beneficio per mezzo di rassegnazione o di permuta, torna poi al possesso.

Il **Regresso** si oppone direttamente al diritto, canonico, come si può vedere da Alessandro III, in *cap. Ex transgressu* 5, e Clemente III, in *cap. In praesentia, de Renunciat. lib. 1, tit. 9*. Pure, comunque tale sia la cosa, alle volte ha luogo. 1 In grazia di quello che, rassegnato il suo beneficio, perchè trovavasi vicino a morte, ricuperò la salute, poichè in cotal caso solamente abdicò il suo beneficio per timore di morte vicina, e non di sua propria volontà. Imperciocchè non si trova che taluno, il quale con grandi fatiche ottenne un beneficio, voglia poi abbandonarlo, se non costretto da una gravissima ragione, come dichiara Clemente III in una delle sue *Decretali*. E siccome il timor della morte vicina costituisce una fortissima ragione, per cui il beneficiario rassegni il

suo beneficio in favore altrui, ne segue che il timore sia ammesso dal sommo Pontefice siccome cagione legittima della fatta rassegnazione, in forza di cui il rassegnante possa dipoi essere restituito al suo beneficio.

Il Regresso ha luogo inoltre in quattro casi, oltre la circostanza del timore di morte vicina.

1. Quando il beneficiario non fece la rassegna se non in forza di una falsa accusa, di cui poscia si purgò.

2. Quando rassegnò il beneficio non avendo ancora l'età di quindici anni, ovvero di diciotto, secondo altri; ned ebbe in ciò il consenso dei suoi parenti o del tutore o del curatore.

3. Quando il Vescovo muore prima di provvedere al rassegnatario.

4. Finalmente, quando dall'uno o l'altro dei compermutanti non si adempiono le condizioni stabilite nella permuta o nella rassegnazione.

C A S O 1.°

Basilio gravemente ammalato rassegna in favore di Giorgio un semplice priorato, di cui era investito, con animo però di ricuperarlo nuovamente ritornando in salute. Pecca forse Basilio facendo la rassegna in questa maniera?

Prima di venire allo scioglimento di questo quesito, conviene osservare qual sia la mente del Concilio Tridentino, che intorno a questo punto così si esprime, nella *sess. 27, cap. 7, de Reform.*: «*Cum in beneficiis ecclesiasticis ea, quae haereditariae successionis imaginem referunt sacris constitutionibus sint odiosa, et patrum decretis contraria, nemini in posterum accessus aut regressus, etiam de consensu, ad beneficium ecclesiasticum cujuscumque qualitatis concedantur, nec hactenus concessi suspendantur, aut transferantur.*» Questo decreto ha vigore di qualunque beneficio ecclesiastico si tratti, come pure anche delle chiese cattedrali, e di qualunque siasi persona, anche dei medesimi Cardinali.

S. Pio V, nella sua Bolla *Romani Pontif.*, §. 1, dettata il 12 settembre 1571, rinnova questa proibizione, e la conferma con forti

e valorose parole: «*Nos volentes omnem haereditariam beneficiorum ecclesiasticorum successionem de Ecclesia Dei tollere, ac liberati beneficiorum hujusmodi providere, et ut de persona magis utili et idonea prout requiritur, facillius provideri valeat, omnes et singulos Regressus . . . etiam de consensu, aut alias quomodolibet sub quibuscumque tenoribus et formis, ac cum quibusvis efficacissimis etiam motu proprio et ex certa scientia ac de Apostolicae potestatis plenitudine clausulis irritantibus, et aliis decretis quomodolibet per quosvis Romanos Pontifices, Praedecessores nostros, ad beneficia ecclesiastica cum cura, et sine cura, saecularia, et quorumvis ordinum regularium . . . motu proprio et ex nostra certa scientia, ac de Apostolicae potestatis plenitudine, auctoritate Apostolica tenore praesentium revocamus, cessamus, et abolemus.*»

Intorno a questa materia il diritto antico concorda con il Concilio Tridentino come si può vedere da molte Decretali dei Sommi Pontefici e specialmente da quelle di Alessandro III, in *cap. Ex transmissa 3, de Renunciat.* di Clemente III, in *cap. Super 5, et in cap. In praesentia 6, eod. tit.*

Ciò premesso diciamo, 1. Che Basilio non può essere esente da colpa, avendo nel tempo della malattia rassegnato il beneficio in favore di Giorgio con intenzione di richiederlo se fosse ritornato in salute. 2. Che egli è precipuamente riprovevole, se ha d'altra parte donde ritrarre un onesto sostentamento. 3. Che ogni scusa di discolpa a lui manca, specialmente se non è adorno di quelle doti per le quali poter essere di utilità alla Chiesa rimanendo nel beneficio.

PONTAS,

C A S O 2.º

Pamelio, avendo permutata la sua cura di S. Godardo *de pacifico ad pacificam*, con Cajo, con una cappellania che solamente Cajo da un mese possedeva, ed essendo amendue venuti al possesso dei detti benefizii avvenne che Pietro mosse litigio a Cajo intorno al titolo della memorata cappellania, di cui dovea esserne provveduto pella presentazione fattane dal patrono laico, sicchè alla fin fine a Cajo la cappellania fu tolta. Pamelio ricerca se possa a diritto domandar la sua cura, ed impetrarne una nuova provvisione?

Non avvi dubbio che Pamelio non possa ridomandare la sua cura senza abbisognare di nuova provvisione: « *De consuetudine non petitur nova collatio*, dice il Rebuffo *Prax. benef. 3, part. tit. de Parm. num. 12, item tract. de Pacif. posses. 22, extens. num. 145, quando quis redit ad suum beneficium, ut notat Joannes Andreas.* » Questa opinione del Rebuffo è abbracciata parimenti dal Cabassuzio *juris. can. theor. et prax. lib. 2, cap. 27. num. 9*, dicendo: « *Si evinci contingat beneficium permutacione quaesitum, datur Regressus ad alterum dimissum ratione tacitae conditionis in illa dimissione inclusae: si permutatum beneficium non fuerit evictum, sine qua nemo proprium dimitteret beneficium.* »

Una tale decisione si può apertamente provare con la Costituzione di Bonifazio VIII, in *cap. Si beneficia 20 de Pr. et dignit. in 6, lib. 2. tit. 4*, nella quale così si esprime questo sommo Pontefice: « *Statuimus, ut, si ipsi de collatione, seu reservatione praedicta certiores effecti, sublata difficultate quacumque omnino dimiserint beneficia, sic sibi de facto collata, ad beneficia sua priora, collatione quibuscumque personis facta de ipsis nequaquam obstante, libere revertantur. Eundem quoque modum in dimittendo recepta, et recuperando dimissa, quoad omnes alios, qui forsitan occasione praedicta sua dimiserint beneficia, et dimissa per alios fuerint assecuti, per omnia decernimus servandum.* »

CABASSUZIO.

C A S O 5.^o

Ignazio avendo permutata una certa prebenda, che rendeva 600 lire annue oppignorata per la somma di lire 200 con una cappellania la cui rendita era di annue lire 300, posseduta da Giacomo, che ignorava la cosa; venutone a cognizione dopo tre mesi incominciò a ripetere la sua cappellania, cui Ignazio in ogni possibil modo si oppose. Può forse Ignazio contendere con Giacomo sopra un tale motivo, e negare la sua domanda?

Certamente il giudizio favorisce Giacomo a contendere contro Ignazio per venire in possesso della sua cappellania. Imperciocchè la frode usata da Ignazio che ripugna al naturale diritto, non può in modo alcuno patrocinarlo, nè tornargli di utilità, come dichiara Alessandro III, in *cap. Propositum 1, De eo qui duxit in matrim. quam*

polluit perad. Pertanto Ignazio avendo tenuta celata a Giacomo la pensione di cui era aggravata la prebenda, è conveniente che da ciò niuna utilità ne ritragga, secondo il dire di Innocenzo III, in *cap. Cum dilect. 8, de Religiosis Domibus, ut Episcopo sint subjectae lib. 3, tit. 36* « *Cum fraus est dolus ei patrocinari non debeat.* »

Questa decisione ne la presenta il Cabassuzio, *jur. can. theor. et Prax. lib. 2, cap. 18, n. 4*, dicendo: « *Conceditur Regressus si contingat unum ex permutati beneficiis vel nova pensione onerari, vel etiam veteri pensione, modo id, quando permutavit ignoraverit.* »

CABASSUZIO.

C A S O 4.º

Crisologo abdica per causa di rassegnazione in favore di Paolino il priorato che aveva l'annua rendita di 1000 lire, ritenendosi una pensione di 400 lire annue. Da tre anni non riceve da Paolino la pensione stabilita, quindi domanda se gli sia lecito di ritornare al suo priorato, venendogli concessa la facoltà dal sommo Pontefice secondo lo stesso instrumento della pensione istituita, in cui questa facoltà è concepita nella formula seguente: « *Resignatario, nec non ejus successore, in solutione dictae pensionis deficiente, seu illam ad minorem summam reduci petente, liceat eidem pensionario liberum habere Regressum ad idem beneficium et ipsius corporalem pensionem propria auctoritate per se, vel per alium libere apprehendere?* »

La risposta che a questo caso ne dà l'Azorio, *Inst. moral. part. 7, lib. 7, cap. 14, quaest. 4*, è: « *Extra omnem prorsus dubitationis aleam positum est, nihil omnino juris Chrysologo dari, sua auctoritate repetendi beneficii, quod Paulino resignavit, etiam sub praetextu non solutae pensionis: quamquam ei fiat ejusmodi copia ex romana signatura. Necessè est ergo, primum in aperto ponatur a Chrysologo resignatarii ipsius improba fides, vel etiam in deneganda pensione pertinacia; et deinde sententiam obtineri, qua licitum ei fiat clausulam exequi, quam fert signatura romana, hoc est possessionem repetere, juraque sibi vindicare prioratus, quem resignavit in favorem Paulini.* »

CABASSUZIO.

C A S O 5.º

Candido priore di S. Giovanni, fece la professione solenne in un certo ordine religioso, non avendo fatta la rassegnazione del suo beneficio, che fu provveduto dopo circa otto giorni dal collatore nella persona di Giuseppe. Ma dopo sei mesi dalla professione Candido o per mancanza dell'età voluta, cosa che aveva taciuto al tempo della professione, o perchè il superiore non era legittimo, uscì dal monastero, ed incominciò a contendere aver facoltà di poter di nuovo essere ammesso al possesso del suo priorato, e di farne cacciar quello che era stato provveduto dal collatore. Questo diritto che Candido si appropria, si appoggia forse a qualche fondamento di equità?

Sebbene nulla sia la professione fatta da Candido, per ciò nullo devesi ritenere quanto fu in appresso operato. Perciò a buon diritto ricerca di essere rimesso nel suo priorato, e di poter godere di tutti i privilegi di quello: «*Saltem obtentis in integrum restitutionis litteris*, dice il Cabassuzio, *juris can. theor. et prax. lib. 2, cap. 23, num. 6*. Adunque non potrebbe essere impedito dal reclamare se non dal pacifico possesso triennale che Giuseppe avesse avuto: «*Sane obstarè huic potest exceptio pacificae possessionis*: prosegue il sopracitato canonista, . . . *sed si non intercessit triennium, haud dubio invalide professo competit jus Regressus ad pristinum beneficium*.» Quindi ne consegue che la rassegnazione, la collazione, e qualunque altro atto fosse stato praticato deve seguire la sorte della professione; ma poichè la professione fu nulla, nulle parimenti sono tutte le cose suddette: lo che concorda perfettamente colle parole del Tridentino, *sess. 15, de Regular. et monial, cap. 16*: «*Nulla renunciatio effectum intelligatur sortiri, nisi sequuta professione*.» Adunque non essendo questa seguita, la collazione del beneficio fatta in favore di Giuseppe è interamente nulla secondo le espressioni di Bonifazio VIII, *regul. 64, de Regul. juris in 6*: «*Quae contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi*.»

CABASSUZIO,

RELIGIONE

Le proposizioni condannate in materia di Religione da Innocenzo XI nell' anno 1687 nella Costituzione *Coelestis pastor* sono :

1. « *Oportet hominem suas potentias annihilare. Et haec est via interna.* »

2. « *Velle operari active et Deum offendere, qui vult esse ipse solus agens: et ideo opus est seipsum in Deum totum, et totaliter derelinquere, et postea permanere velut corpus exanime.* »

3. « *Vota de aliquo faciendo sunt perfectionis impeditiva.* »

4. « *Activitas naturalis est gratiae inimica, impeditque Dei operationes, et veram perfectionem: quia Deus operari vult in nobis.* »

5. « *Nilil operando anima se annihilat, et ad suum principium redit, et ad suam originem, quae est essentia Dei, in quam transformata remanet, ac divinizzata; et Deus tunc in ipsa remanet: quia tunc non sunt amplius duae res unitae, sed una tantum. Et hac ratione Deus vivit, et regnat in nobis, et anima seipsam annihilat in esse operativo.* »

7. « *Non debet anima cogitare nec de praemio, nec de punitione, nec de paradiso, nec de inferno, nec de morte, nec de aeternitate.* »

12. « *Qui suum liberum arbitrium Deo donavit, de nulla re debet curam habere, nec de inferno, nec de paradiso: nec debet desiderium habere propriae perfectionis, nec virtutum, nec propriae sanctitatis, nec propriae salutis, cujus spem purgare debet.* »

14. « *Qui divinae voluntati resignatus est, non convenit ut a Deo rem aliquam petat: quia petere est imperfectio, cum sit actus propriae voluntatis, et electionis; et est velle quod divina voluntas nostrae conformetur, et non quod nostra divinae. Et illud evangelii, petite et accipietis, non est dictum a Christo pro animabus internis, quae nolunt habere voluntatem; immo hujusmodi animae eo perveniunt, ut non possint a Deo rem aliquam petere.* »

15. « *Sicut non debent a Deo rem aliquam petere; ita nec illi ob rem aliquam gratias agere debent, quia utrumque est actus propriae voluntatis.* »

18. « *Qui in oratione utitur imaginibus, figuris, speciebus, et propriis conceptibus, non adorat Deum in spiritu, et veritate.* »

20. « *Asserere, quod in oratione opus est sibi per discursum auxilium ferre, et per cogitationes, quando Deus animam non alloquitur, ignorantia est. Deus numquam loquitur. Ejus locutio est operatio, et semper in anima operatur, quando haec suis discursibus, cogitationibus, et operationibus eum non impedit.* »

21. « *In oratione opus est manere in fide obscura, et universali, cum quiete, et oblivione cujuscumque cogitationis particularis, ac distinctae attributorum Dei, ac Trinitatis, et sic in Dei praesentia manere ad illum adorandum, et amandum, eique inserviendum; sed absque productione actuum, quia Deus in his sibi non complacet.* »

Omesse molte altre proposizioni condannate, aggiungo la seguente del Tamburino da riporsi nel numero delle lasse.

« *Ego hic sentio, quod dixi de praecepto fidei, spei et charitatis, non dari scilicet certum tempus et determinatum in quo directe obligat; sed esse illud in quo obligat indirecte, quando scilicet urget necessitas alicujus boni acquirendi, vel mali, vel tentationis avertendae, quae acquirere, vel avertere sine Dei auxilio non posse tunc animadvertimus.* » lib. 2, Decal. cap. 4.

I precetti del Decalogo si dividono in affermativi e negativi. Affermativo è quello che prescrive il culto dovuto a Dio: « *Dominum Deum tuum adorabis, et illi soli serviens,* » Matth. 4. La ragione di questa adorazione dovuta a Dio la spiega Iddio stesso per bocca di Mosè dicendo: « *Ego sum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Aegypti, de domo servitutis,* » Exod. 20. Precetto negativo è quello che vieta di tributare un culto agli dei stranieri. « *Non habebis Deos alienos coram te. Non facies tibi sculptile. Non adorabis ea, neque coles.* » Or facciamoci più appresso alla materia.

L' Etimologia della Religione ci viene presentata dall'Angelico, dicendo, 2, 2, quæst. 81, art. 1: « *Religio videtur dicta a religando ea quae sunt divini cultus; qui hujusmodi sunt frequenter in corde resolvenda, secundum illud, Prov. 3. In omnibus viis tuis cogita illum. Quamvis etiam possit intelligi religio a religendo dicta:* » unde Augustinus dicit, in lib. de Ver. Relig., c. 4. « *Religet nos religio uni Onnipotenti Deo.*

Sive autem religio dicatur a frequenti relectione, sive ex iterata electione ejus quoad negligenter omissum est, sive dicatur a religatione; religio proprie importat ordinem ad Deum. Ipse est enim cui principaliter attingari debemus, tanquam indeficienti principio; ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in ultimum finem; quem etiam negligenter peccando amittimus, et credendo, et fidem praestando recuperare debemus. »

Prosegue poscia l'Angelico a discorrere nel modo seguente della Religione. 2, 2, quaest. 81, art. 5: « *Duo ergo in Religione considerantur. Unum quidem quod Religio Deo affert, scilicet cultus; et hoc se habet per modum materiae, et objecti ad religionem: Aliud autem est id cui affertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur; non quod actus quibus Deus colitur, ipsum Deum attingunt, sicut cum credimus Deo, credendo Deum attingimus... Offertur autem Deo debitus cultus, in quantum actus quidem, quibus Deus colitur, in Dei reverentiam fiunt: puta sacrificiorum oblationes, et alia hujusmodi. Unde manifestum est quod Deus non comparatur ad virtutem religionis sicut materia, vel objectum, sed sicut finis. Et ideo Religio non est virtus theologica, cujus objectum est ultimus finis, sed est virtus moralis, cujus est esse circa ea quae sunt ad finem. »*

Così l'Angelico discorre. Se adunque la Religione sotto questa aspetto considerata riguarda la morale ed il culto, stimiamo bene di dire quivi un nonnulla pria di venire ai pratici easi. Parleremo adunque in prima della morale.

Agli ammirabili dogmi, che la religione ci obbliga di credere, essa aggiunge dei doveri, che ci comanda di praticare. Per far sentire l'eccellenza di questa parte del cristianesimo non ci sarebbe bisogno, di rimontare fino ai libri sacri, nei quali lo Spirito Santo ce li consegnò, nè di esaminare le spiegazioni, e le apologie, che ne hanno fatte i nostri Padri nella fede. Dagli scritti di molti avversarii della Religione medesima, dal seno stesso dell'incredulità escono le testimonianze più forti in favore della morale cristiana.

Infatti ogni legge tende per sua natura ad un doppio oggetto: mostra all'uomo i suoi doveri e l'obbliga ad adempirli. I comandamenti della legge e la sanzione della legge sono le due parti che la compongono. Sotto questo doppio punto di veduta, esaminiamo quella legge che Gesù Cristo è venuto a portarci: poi vedremo, ch'essa unisce,

più che qualunque altra, la quale sia mai stata, o possa immaginarsi dallo spirito umano, questi due caratteri che conciliano la venerazione e la sublimità dei precetti con la forza e l'autorità dei motivi.

E sul principio subito paragonisi coi precetti di Gesù Cristo tutto ciò che l'ingegno umano avea prodotto prima della sua venuta: poichè fa bisogno ricondursi a quest'epoca per giudicare della postra morale. L'incredulità moderna non ha nessun diritto di opporsi i principii di virtù di cui può esso aver abbellite le sue opere. Tutto ciò che ha giudicato di bello, di puro, di santo, noi ministri di Gesù Cristo, lo reclamiamo in suo nome. Essa usurpò ciò ch'è di lui; nè altro fece di nuova se non spogliare quei venerandi precetti della loro autorità, dei loro motivi, del loro fine. Simili a quei popoli che tutti irraggiati del lume di lui, insultano il sole, i deisti piantano i principii del Vangelo, per poi combattere il Vangelo medesimo. Rubano costoro la morale al cristianesimo, e poi si servono di quella per impugnarlo.

Sortite dunque dai luoghi rischiarati dalla rivelazione, voi che volete conoscere fin dove estendasi il lume della ragione, trasportatevi ai paesi ai tempi che non hanno conosciuto Gesù Cristo. Con la conoscenza del vero Dio i principii fondamentali erano spariti dall'universo. La Religione fatta perchè l'uomo si perfezioni, correva a guastarlo sempre più: essa avea corrotta fino la regola dei costumi. L'esempio stesso delle false divinità animava al delitto. Non vi era passione alcuna, la quale non avesse i suoi dei, i suoi sacerdoti, il suo culto, i suoi templi, i suoi sacrificii, i suoi misteri, i suoi adoratori, i suoi iniziati, e dall'alto degli altari i vizii si spandevano sopra le nazioni. Più illuminata della Religione, la filosofia opponeva qualche sforzo contro il torrente della depravazione. Rendiamo ai filosofi dell'antichità la giustizia che loro è dovuta: molti di loro hanno acquistati dei diritti alla gratitudine delle nazioni, colle scoperte importanti, alle quali gli ha eretti la sublimità del loro genio. E che sarebbe stato se questi personaggi non si fossero dalla provvidenza destinati per impedire che la stima della virtù non perisse nelle menti degli uomini? Eglino in mezzo del paganesimo brillavano siccome stelle, che nel bujo della notte oscura si fanno di

tratto in tratto vedere nei pochi intervalli del cielo che sono lasciate sgombri delle addensate nubi. Noi onoriamo ancora le loro scoperte; ma come si onorano i viaggi degli antichi viaggiatori che cessarono di sorprenderci, subito che si aprì alle nostre navigazioni l'oceano. Alcuni filosofi hanno scoperto delle verità morali non poche, ma errando non riconobbero il vero principio, nè giammai alcun di loro le fondò sopra una base solida, nè pensò di sistemarle in un corpo di dottrina. Eglino hanno scelte alcune massime; ma erano troppo scarsi di numero per poterle diffondere, troppo timidi per pubblicarle, troppo discordi fra loro per concertarle, troppo deboli per farle ricevere, troppo mancanti di virtù per loro conciliare rispetto; e per giunta a sì fatti disordini, con quante favole anche non le hanno mescolate? Non v'ha filosofo che non abbia insegnato qualche errore, non v'ha errore che non sia stato insegnato da qualche filosofo. Dio abbandonò il mondo alle dispute della filosofia, ed ha voluto che la venuta di Gesù Cristo per lo spazio di quattro secoli fosse preceduta dalle più studiate ed ammirate cognizioni, onde far sentire allo spirito umano tutta l'insufficienza dei suoi lumi.

Ma quando i tempi assegnati dalla Sapienza Divina avevano di già terminato il loro corso, l'universo sbalordito vide tutto ad un tratto sparire la sua filosofia, dileguata dallo splendore di una filosofia novella. Dal seno di un popolo povero, non conosciuto, o disprezzato dalle altre nazioni, e dalla classe la più oscura di questo popolo, un uomo ingenuo, senza studio, ignoto affatto ad ogni scuola, creduto figlio di un artigiano, pubblica un codice di morale la più sublime che il genere umano abbia ricevuta giammai. Nè già per forza di ragionamento, nè per incanto di eloquenza avvenne che Gesù Cristo abbia persuaso l'universo a riceverla. Ebbe questo trionfo la verità delle massime che insegnava. Mentre egli ispira ai suoi Profeti tutta la pompa del parlare, tutta la magnificenza della poesia, egli si annunzia con una semplicità, che dell'una e dell'altra è più ammirabile ancora. Superiore alle grandi cose che dice, non affetta in maniera alcuna il contegno dell'uomo che vuol farsi conoscere sapiente. I precetti più sublimi, inauditi, fino a che non li

manifestò egli stesso, escono dalla di lui bocca naturalmente con una chiarezza che li fa intendere ad ogni spirito, con una autorità che tutto soggioga. Egli parla, per confessione dei suoi stessi nemici, come non ha parlato mai altro uomo alcuno. Egli parla da Dio. Così uscì un' altra dottrina che non fu mai come questa, nè tanto conosciuta, nè tanto universalmente pubblicata. L' artigiano il più goffo tra noi è il più istruito dei suoi doveri, di quello che non lo era il più sapiente dei filosofi. Gli elementi dei filosofi, posti da noi in mano dell' infanzia, contengono un corpo di morale più estesa, più sviluppata, più precisa che tutti gli scritti così celebrati e così voluminosi dei saggi dell' antichità. Questa morale divenne, e divenir dovea la legge del mondo tutto; giacchè altra legge non vi fu mai, nè vi poteva essere, nè così saggia o proporzionata alla natura umana, o così utile ed efficace pel bene dell' umanità. E nei suoi motivi e nel suo oggetto la legge di Gesù Cristo è divina, nè poteva essere che l' opera della Sapienza e della bontà infinita.

La ragione si poteva essa forse immaginare una legge più universale nei suoi precetti? Noi domandiamo con tutta sicurezza a coloro che la combattono, quale sia il punto, nel quale si trovi diftosa. Li provochiamo a nominarci una virtù che il cristianesimo non prescriva, a indicarci una perfezione ch' esso non raccomandi, ad accusarci un vizio, una mancanza, che questo cristianesimo non proibisca. Richiamate alla vostra mente tutti i principii di virtù, aggiungetevi tutte le idee di perfezione, immaginate pure nuovi gradi di una illuminata santità, e voi non avrete che delineato il modello del perfetto cristiano. L' umano pensiero non può estendersi al di là di ciò che Gesù Cristo ha provveduto, regolato, comandato e consigliato.

In questa moltitudine di comandamenti, che abbracciano tutte le parti della vita e che si estendono a tutte le condizioni di persone, non ve ne ha un solo che non sia perfettamente ragionevole. Quando fu che la ragione coi suoi sforzi soli siasi procurata la conoscenza di tutti i precetti evangelici? Eppure non sì tosto furono essi rivelati da Gesù Cristo, e manifestati dai suoi Apostoli, ch' ella ne ha subito riconosciuta la giustizia, sentita la convenienza, provata l' utilità, ammirata la sapienza. I nemici più inferociti della morale

cristiana sono necessitati a confessare che le massime fondamentali della ragione; quei principii cioè nati con noi, o piuttosto sentiti che insegnati, i quali, al detto del grande Apostolo, sono la legge dei popoli che non hanno legge, ed a tenor dei quali la coscienza pronuncia i suoi giudizi in quell' interior tribunale, dove si accusano i nostri pensieri medesimi, ed a vicenda si difendono; questi nemici, io dico, sono necessitati a confessare che tali principii hanno ricevuto nell' evangelo uno sviluppo che gli estende e li determina, ed una sanzione che li consacra. Eccovi dunque, per la confessione della stessa incredulità, la porzione più considerabile della morale evangelica perfettamente d' accordo con la ragione. Non ci rimane dunque altro da difendere contro gli attacchi di questa incredulità convinta, se non che quei comandamenti più sublimi che se ne stavano nascosti nei secreti consigli di Dio, cui le nazioni non potero- no indovinar mai, nè dettare ai loro legislatori, nè i loro filosofi scoprire, e con i quali Gesù Cristo ha reso più grande il dominio della morale. Gl' increduli dicono che questi precetti di un ordine superiore sono inutili, e perciò riprensibili; rigorosi, e perciò insopportabili; esattori di esagerati doveri, e perciò esattori di sole virtù apparenti, come quelli che danno false idee di perfezione, e trasportano l' uomo ad uno stato di meschinità incompatibile colla sua natura.

Quelle sante leggi, che il rigorismo hanno costantemente perseguitato, si accusano di ristabilire il rigorismo odioso. Vedete la Chiesa di Gesù Cristo che allontana da sè il libertino, il quale, per giustificare le sue passioni, altera la santa severità della morale, con quella mano medesima con cui discaccia il novatore, il quale, per dar credito ai suoi errori, si picca di una santità eccedente i giusti limiti; vedete ch' ella contro l' uno, contro l' altro lancia gli anatemi stessi. Ciò dunque che in ogni secolo i nostri padri rimproverarono agli eretici, ciò che la Chiesa non tralasciò mai di condannare, si ha l' ingiusto ardire d' imputarle. In questo modo sono sempre in contraddizione tra di loro gli errori. Gl' increduli rimproverano alla Chiesa la sua severità, mentre che gli eretici le danno l' accusa di troppa indulgenza. Se le attribuisce a delitto tutto ad un tratto e la

sua esattezza e la sua moderazione. Ma la morale cristiana intanto presenta il felice temperamento della severità e della dolcezza. Si guarda sempre al punto di perfezione, e mai non si oltrepassa. Lo spirito del cristianesimo è la moderazione, ch' esclude l' uno e l' altro eccesso, che raffrena l' esercizio fin delle stesse virtù, e che raccomanda la sobrietà anche della sapienza.

E questa morale così moderata è pure quella che reprime con tutta l' efficacia il vizio, e che insieme unisce ogni precauzione per impedirlo. Tutte le altre leggi, che successivamente dominarono sulla terra, hanno condannati i delitti; ma qui finiva il loro vigore. Tutto ciò che non è interamente e per sé stesso colpevole affatto, esse lo permettevano. E quale autorità aveano per poterlo proibire? La legge di Gesù Cristo si apre un campo affatto nuovo. Essa proscrive non solo il peccato, ed pericolo di cadervi; l' Evangelo corre avanti della colpa, la previene, e la combatte prima ancora ch' esista. Per distruggere lo spergiuro, Gesù Cristo proibisce il giuramento fatto senza necessità: per impedire l'omicidio, egli condanna i moti della collera: perchè non vi sia adulterio, egli non vuole che neppur si desideri: il desiderio è una colpa, un adulterio lo sguardo. Egli pose la sua legge nel centro del cuore umano come una sentinella inesorabile che discaccia fino l' idea di qualunque peccato. Chi è dunque questo sorprendente legislatore che osò di dar leggi allo stesso pensiero? Chi, altri che Dio, ha potuto scrivere questo ammirabile comandamento: *Non desiderare?*

Mentre proscrive il peccato, e tuttociò che può a quello condurre, l' Evangelo comanda di eseguir le virtù le più eccellenti. Allora che fu pubblicato, nacque nella morale una rivoluzione. Tutto quello che i genii più belli del paganesimo aveano scoperto, al comparir dell' evangelica luce, spari, o dall' evangelica autorità fu atterrato; come appunto in faccia l' astro del giorno si dileguano le ombre della notte, e si annienta la rugiada del mattino. Le sue massime così vanitate furono o superate e come assortite dall' abbondanza e dalla bellezza dei precetti cristiani, o contraddette e confuse dalla santità della legge dell' Evangelo. Le idee tutte della morale disseminate sulla faccia della terra Gesù Cristo le perfezionò, o le ha riformate, altre

consecrò, fissandone i giusti limiti, ed altre condannò, facendole cadere dalla opinione degli uomini; egli arricchì l'universo di nuove virtù.

L' incredulità moderna mostra di non conoscere queste beneficenze della Religione. Nelle sue idee, le virtù proprie del cristianesimo e dall' Evangelo portate al mondo, sono false e senza oggetto: egualmente sconvenienti alla bontà divina ed alla debolezza umana.

L' umiltà cristiana non è che un eccesso: opprime di soverchio la modestia, separa l' uomo dalla società, lo avvilita, spogliandolo del più prezioso dei suoi beni, cioè della stima di sè stesso, e lo rende incapace di azioni generose, facendo ch' egli dispregzi il più potente degli eccitamenti, cioè la stima pubblica.

L' amor degl' inimici distrugge la società, esponendo senza difesa l' uomo virtuoso alle ingiurie ed alle violenze.

Dio può egli comandare la mortificazione? Può egli volere che noi siamo incessantemente occupati a renderci infelici? Può egli esigere da noi continue privazioni ed austerità?

Le astinenze comandate dalla legge distruggono i corpi senza alcuna utilità dell' anima. Codesti sono tanti suicidii.

La rinuncia delle ricchezze e degli onori toglie alla società politica il suo principale invito. Che diverrà essa mai, quando sarà composta d' uomini, a cui tutti gl' interessi temporali sieno stranieri?

Ripigliamo tutte queste difficoltà contenenti errori soltanto, e si faccia conoscere all' incredulità quali sieno quei precetti ch' essa disfigura: se le insegni quale sia il loro spirito vero, cui essa deforma; e mostriamole che non si può combattere la nostra legge divina. sennonchè calunniandola.

L' umiltà cristiana non è già l' eccesso della modestia; n' è invece la perfezione. L' una combatte l' orgoglio, l' altra fa guerra fino all' amor proprio. L' uomo è modesto, perchè trova esser dovere di giustizia il non turbare le società con le proprie pretensioni, e perchè intende esser utile cosa il non porre ostacolo alle pretensioni altrui. Il cristiano è umile, perchè la sua fede lo ammaestra che non ha niente di suo, fuorchè il peccato, e che tuttociò ch' egli possiede è dono di natura, e beni di fortuna, e tesori di grazia, essendogli accordato da Dio, il quale può tutto ripigliarsi, quando che gli piac-

cia, egli non ha diritto di gloriarsi di niente. Così la modestia è una condiscendenza lodevole, ma che può accordarsi con la presunzione la più mal fondata di sè medesimo: e l'umiltà all'incontro essendo un sentimento che nasce dall'intima cognizione del nostro niente, rigetta le istigazioni dell'amor proprio. La modestia sola sarebbe capace d'impegnare l'uomo in quei penosi atti, a cui lo dedica la umiltà? Basterebbe essa per impegnarlo nelle azioni le più abiette, ma però le più utili cui la carità abbraccia, e l'umiltà rende nobili? Nei suoi effetti, come nel suo principio, l'umiltà è infinitamente superiore alla modestia. Questa virtù preziosa, che avvicina tra di loro le differenti classi della società, e che riempie gl'intervalli già dalle umane istituzioni stabiliti, si accusa di separare da tutti gli altri l'uomo. Come toglie all'uomo la stima di sè stesso una Religione, che gli dà una sì alta idea del suo essere, ponendogli davanti gli occhi le sue grandi relazioni con la divinità? Come gli proibisce quella pubblica stima, che gli ordina di meritare? L'edificazione del prossimo è uno de' nostri doveri, la cura della riputazione è uno dei nostri precetti. E non è egli vero che noi come onoriamo assai personaggi celebri nei fasti della patria, così ne onoriamo assai ancora celebratissimi nei fasti della Chiesa? L'umiltà non rende l'uomo indifferente nè alla sua propria stima, nè a quella del pubblico: vieta solamente d'applaudirsene, insegnando che l'uomo non la deve al merito suo. La gioja del cristiano è di conoscere la mano da cui egli riceve questi beni, e di rendere a questa mano benefattrice il dovuto omaggio, perchè li concesse, e di riferirli alla loro benedetta sorgente. A questo modo egli ne sente più vivamente la preziosità: può anche desiderare che la sua gloria si accresca, onde la beneficenza di Dio si renda più manifesta. Il modello perfetto della cristiana umiltà esulta di gaudio, prevedendo che tutte le generazioni celebreranno la divina bontà, perchè l'Onnipotente ha fatte in suo favore cose grandi.

La clemenza non è stata ignota a qualche saggio dell' antichità: ma dessa era, secondo il loro pensare, la virtù la più eroica di tutte, ed alcun tratto che noi ne troviamo nella vasta estensione nei secoli pagani, fu ammirato come esempio di una generosità straordinaria.

Nell' opinione comune la vendetta era un sentimento nobile, ed un piacer puro. Cristiani, voi lo dovete alla vostra Religione, se co-deste idee dei popoli sono riformate, se le massime dei filosofi sono perfezionate. L'Evangelo non si contenta già di raccomandare il per-dono delle ingiurie come una perfezione, egli l' inculca come un do-vere religioso : stabilisce per confine della clemenza l' atterramento d' ogni confine : lo estende su d' ogni offesa, e vuole che si perdoni ogni qualunque ingiuria. Il cristianesimo non proibisce già la ven-detta solamente, proscrive anche l' odio ; lo discaccia dal cuore, e vi pianta in sua vece l' amore dei nemici. Il cristiano ha delle ob-bligazioni da adempiere anche verso i suoi proprii accaniti perse-cutori : egli non paga il suo debito coll' astenersi dal far loro del male ; ma una legge speciale estende questo debito fino alla carità fraterna. Deve loro dei voti sinceri di bene, deve loro delle opere di beneficenza. Gesù Cristo diede il precetto di pregare pei proprii nemici, e diede l' esempio di spargere il suo sangue pei suoi carne-fici. Ma s' egli proibisce la vendetta, non proscrive già la legittima difesa. La soddisfazione, la quale non si è potuto ottenere dal fratel-lo che ci offese, egli non vieta di esigerla davanti le autorità supe-riori, e proibendo di farci giustizia da noi medesimi, permette di dimandarla alla legge.

L' uomo sopra la terra è esposto alle infelicità : anzi dal primo vagito di dolore, ch' egli mette entrando nel mondo, fino all' ultimo sospiro, la sua vita intera è un tessuto di miserie. Date il governo di questo travagliato essere alla filosofia. L' unico sollievo ch' essa può dare è il suggerire la pazienza. Miserabil rimedio ! se pure così può chiamarsi l' assoggettamento alla necessità. Ma ponete questo infelice nelle mani della Religione, essa gl' insegnerà la ragione dei suoi dolori, ed il loro uso : essa lo ammaestrerà perchè unisca le sue sofferenze a quelle di Gesù Cristo, dando loro così un prezzo ed un reale valore. Magnifica idea, di far servire alla felicità dell' uomo la sua infelicità medesima, e di rendergli sorgente di merito ciò che è pena delle sue colpe. Ed ecco lo spirito vero della cristiana morti-ficazione. Non è vero, come essa pur si accaglia, proscriva i pia-ceri innocenti : essa non altro fa, sennonchè richiamandoli al loro

verace fine, pel quale furono dalla Provvidenza all' uomo concessi, proibire d' attaccarvisi come a solidi beni, permettendo però che si gustino come ragionevole e necessario sollievo. L' uomo animato dallo spirito della cristiana mortificazione riceve le traversie con rassegnazione, perchè le riconosce castighi del primo peccato ; con sommissione, perchè intende che sono leggeri pene delle proprie personali colpe; con coraggio, perchè le guarda come prove colle quali si depura, e si fortifica la virtù con gratitudine, perchè le raccoglie come avvisi che Iddio ci chiama al fervore nel suo servizio ; come mezzi che ci rassomigliano a Gesù Cristo in terra, e a lui ci uniranno in paradiso. La cristiana mortificazione sprema dolcezza dalle austerità che ci addossa, e godimento delle privazioni che c' impone; essa, formando di tutti questi sacrificii un tesoro di meriti li deposita con tutta confidenza in mani sicure, che le produrranno un giorno abbondantissimo frutto.

Quelli che con tanta ingiustizia condannano le astinenze prescritte dal cristianesimo, non hanno difficoltà alcuna di lodare la temperanza austera degli stoici. Codesti filosofi famosi, i primi moralisti dell' antichità, aveano sentita la necessità di domare la loro carne per mortificare le loro passioni. Così i nostri maestri in Religione, allorquando c' insegnarono a fortificare lo spirito coll' indebolimento del corpo, e ad astenersi da ciò che è permesso, per non cadere in ciò ch' è proibito, niente non insegnarono, che la ragione non avesse di già presentato. Ma questi accusatori guardano come disordinate le nostre astinenze, ch' essi chiamano indiscrete, perchè potrebbero alterare la sanità. Date un' occhiata ai sacri asili, dove questi santi rigori sono praticati con tutto lo zelo, e dove i consigli medesimi son divenuti precetti, e vedete se la vecchiaja non si sostenga e fiorisca più colà che in mezzo alle feste divoratrici del mondo. L'astinenza cristiana ci conserva, è dunque ingiustamente calunniata: il rimprovero dei lenti suicidii dovea darsi all' intemperanza del secolo.

Nè conoscono già meglio lo spirito dell'Evangelo coloro che l'accusano di render i suoi discepoli alieni affatto da tutti gl' interessi temporali. Il popolo di Dio coll' osservanza della legge cercava le

ricompense terrestri; ed il nostro divino Legislatore non isdegnò di congiungere ancora sì fatti motivi alle sublimi speranze che ci propone. Situato in mezzo della società il cristiano non si divide punto dai suoi simili. Figlio, padre, sposo, magistrato, guerriero, negoziante, agricoltore, artigiano, sempre ha degl' interessi mondani o suoi o d' altrui da regolare, bilanciare, conciliare e difendere; ed incessantemente la Religione gli ricorda, che i primi dei suoi doveri sono quelli del proprio stato. Lontana dall' interdire i beni temporali, essa ne regola l' uso: lontana dal formare un delitto dal loro possedimento, essa c' insegna a formarcene dei meriti. Così unisce gl' interessi della terra a quelli del cielo, nè già sacrifica gli uni agli altri, ma ne stabilisce la necessaria subordinazione. E questa subordinazione non è dessa forse giusta, ragionevole, utile? Quale relazione, qual misura comune, qual punto di confronto può mai trovarsi nelle ricchezze, gli onori, e tutt' i beni della terra insieme, e la felicità alla quale aspiriamo? Ed ecco il fondamento dell' annegazione che il cristianesimo comanda. Non ci separa già dai beni terreni, ci toglie solo dalla loro servitù. C' insegna ad aspettarli senza impazienza; e raccogliarli senza avidità, a possederli senza attaccamento, a perderli senza disgusto, a godere, infine, come dice l' Apostolo, dell' ombra passeggera di questo mondo, come se non ne godessimo punto. Questa eccellente virtù non poteva esser parte della morale pagana, di cui tutte le regole si limitavano agli affari di terra. Appena codesta imperfetta legislazione ha data l' idea di quel disinteresse, del quale è scopo il non far prevalere gl' interessi privati a quelli della società. Gesù Cristo è il solo legislatore, che abbia posto l' uomo al disopra di questo sistema terrestre, e collocato ad un' altezza, dove il vortice degl' interessi temporali non lo può cogliere ed assorbire.

Ma questi precetti così nobili, che noi dobbiamo al cristianesimo, e che nessuna altra legge non ha potuto mai, non può e non potrà sanzionare, perchè sono tutti proprii della legge divina; questi precetti, io dico, vengono dall' incredulità rappresentati in una maniera infedele. Essa ne dà delle false idee per acquistare vantaggio nel combatterli; essa affetta di chiamar virtù cristiana degli

eccessi, che la Religione cristiana disapprovò sempre. Non è dunque la morale cristiana cui facciamo guerra i nostri avversarii: costoro perseguitano un fantasma da loro stessi formato, e però per giustificare la nostra santa legge, basterà mostrarla tale qual è in verità.

Lo spirito di questi gran comandamenti è di combattere continuamente le passioni, di soggiogarle e di estirparle, se fosse possibile. Ma questa impresa è ella opera forse di una morale falsa ed esagerata? I nostri pretesi filosofi volevano formare colle passioni medesime la base della loro morale, servendosene per diriger l'uomo; ed accordando loro ciò che credevano necessario alla felicità, eglino pretendevano così di sottrarre da quelle ciò che hanno di più dannoso per l'acquisto della virtù. Sistema poco pensato, che palesa una cognizione totalmente superficiale e dell'uomo e delle passioni. Il carattere proprio delle passioni è l'insaziabilità: più che esse hanno ottenuto, e più dimandano: si accendono di ciò che loro viene concesso, ed i loro godimenti altro non fanno che rendere ardenti le loro brame. Sono un fuoco che si aumenta di ciò che ci divora; e si pretende d'impedirne gl'incendii accordandogli alimenti? Direttori, cattivi logici! voi confessate, che v'ha un punto dove la passione diviene dannosa; e trascurando di prevenire questo momento funesto, voi la rendete più dannosa ancora. Voi lasciate che le passioni divengano forti avanti di combatterle; voi preparate l'uomo al combattimento avvezzandolo a cedere il campo; voi cominciate a riscaldarne la immaginazione con tutti gl'incanti di quella passione, alla quale gli direte un giorno, che resista; voi aspettate il momento della sua ubbriachezza per fargli intendere il linguaggio della ragione; voi così pensate a ripiegare le vele, quando la nave rotta dalla tempesta è già vicina a seppellirsi nel mare. Oh quanto è più saggia e più ragionevole la nostra morale giustissima, la quale insegna che ogni passione è dannosa subito che esiste, o la combatte nel suo nascere, e non le permette alcun progresso! non desevi fare mai tregua con un nemico sempre armato contro di noi. E tale appunto è l'oggetto di questi precetti santi che Gesù Cristo insegnò, e che sono superiori di assai a tutti gl'insegnamenti dell'umana ragione.

Osservate infatti, quali sieno questi comandamenti, che il divin legislatore ha sublimati al più alto grado di perfezione. Voi vedrete che sono tutti quelli, l'osservanza dei quali costa di più, perchè tengono in freno le passioni. La modestia costa fatica all'orgoglio, la clemenza al risentimento, la pazienza dei mali alla sensualità, la temperanza all'avidità, i disinteressi all'avarizia ed all'ambizione. Abbandonato l'uomo alla direzione delle sue leggi, alle lezioni dei suoi filosofi, ai ritrovati del suo ingegno, egli proverà un combattimento continuo tra la virtù e la passione, tra l'impeto che lo spinge e il precetto che lo trattiene: dovrà sempre deliberare se abbia a seguir l'uno e possa cedere all'altro. La sua vita intera sarà consumata a calcolare fino a qual grado egli debba essere modesto, clemente, paziente, tollerante, disinteressato: e questo giudizio così delicato, così importante tra l'inclinazione ed il dovere converrà pronunziarlo sempre nel momento della passione. All'incontro sotto la legge santa, che noi adoriamo, ogni discussione è tolta, ogni patto con le passioni è proscritto. Gesù Cristo ha detto all'uomo: Tu sarai modesto fino all'umiltà, clemente fino all'amor dei nemici, paziente fino alla mortificazione, temperante fino all'astinenza, disinteressato fino all'annegazione. Per sostenere la debolezza umana Egli rinforza la sua legge, e pone i comandamenti difficili della legge naturale sotto la protezione e come sotto la salvaguardia dei precetti d'un ordine superiore.

A questi precetti di una perfezione così alta, egli soggiunge consigli di una santità ancora più sublime. Guardiamoci di confondere i consigli dell'Evangelo coi precetti della legge, Il grande Apostolo c'insegna a farne la distinzione: e Gesù Cristo egli stesso fa avvertire la differenza tra le obbligazioni che impone, ed i mezzi di perfezione che ci presenta. S'egli propone i suoi consigli a tutti gli uomini, non è già perchè tutti gli uomini se ne debbano conformare; ma volle che tutti li conoscessero affine che ciaschedun seguendo i consigli del proprio cuore potesse attenersi a quel genere di perfezione, che fosse più adattato alla sua disposizione. E quale non è mai l'utilità di questi consigli per mettere in sicuro l'osservanza dei precetti? Quando si dà merito alla povertà volontaria, il dovere

dell' annegazione ; se si riguarda il rinunciare alla propria volontà come una perfezione, facilmente si conoscerà, che il distaccamento delle cose umane è un' obbligazione: se la continenza è onorata, dunque dovrà praticarsi la castità. Lo spettacolo di tanti pii personaggi, i quali slanciandosi al di là dei limiti della legge, corsero a gran passi di carriera li consigli evangelici, eccita, sostiene, riaccende perpetuamente l' ardore di quelli ch' eglino si sono lasciati addietro. Il loro esempio toglie tutte le scuse alla prevaricazione. Qual uomo oserà pensare, che l' osservanza dei precetti sia superiore alle proprie forze, vedendo tanti uomini così deboli, come egli lo è, andare continuamente al di là di ciò che fu comandato ?

I pretesi filosofi dicono riscaldo e fanatismo queste sante pratiche dei consigli evangelici. Ma Gesù Cristo conosce ben meglio, che non tutti questi vani e frivoli moralisti, il cuore umano, ch' è incapace di arrestarsi, e va di desiderio in desiderio così, che appena toccò un oggetto, vola ad assaggiarne un altro. Egli si serve di questa mobilità medesima del nostro cuore per fissarlo nella pratica della virtù. I suoi consigli presentano sempre un punto di perfezione da eleggersi. Fino a tanto che l' uomo aggravato dal peso del suo corpo dimora sopra la terra, egli non può alzarsi a tanta sublimità, che non gli resti ancora molto spazio a valicare. Perciò giacchè l' idea di perfezione non ha confini, il cristiano è tratto ognor ad una perfezione sempre maggiore, ed i suoi sforzi continui escludono ogni negligenza e prevengono ogni tiepidezza.

Oltre i caratteri di sapienza e di perfezione, abbiamo ricordati quelli ancora di umiltà e di utilità. I precetti evangelici tendono alla santità dell' uomo : o sia che si guardi isolato, e si consideri in lui stesso, sia che si chiamino ad esame i suoi rapporti cogli altri uomini, si vede sempre questa legge benefica occupata a renderlo felice. Ed ora non si parla della felicità eterna, ma di quella che la Religione ci procura in questo mondo. Non solamente promette felicità, ma effettivamente ce la dona. La pietà è utile a tutto : essa porta seco le promesse della vita presente, e della vita futura.

Considerate qual sia il più grande ostacolo alla felicità dell' uomo sopra la terra ; voi vedete che questo vien formato dalle passioni.

La legge, che più fortemente le reprime, è però quella che più efficacemente contribuisce alla felicità. Insensati, che noi siamo? Noi riguardiamo come un danno l'obbligazione che ci viene imposta di resistere alle nostre passioni, e non vediamo quanto più grande sarebbe il male di cedervi. Ci costa assai più accarezzare la passione, che il sacrificarla. Attendete al termine della loro vita due uomini, l'uno dei quali essendo stato sempre padrone di sè stesso, abbia comandato alle passioni, e l'altro perpetuamente dominato da loro, le abbia volute sempre contentare; e confrontate le passioni di bene e di male, che ciascun di loro ha ricevute. Ponete in una bilancia da una parte il dispiacere della privazione, e la pena del contrasto, e dall'altra i lunghi pentimenti dell'intemperanza, le conseguenze dolorose del disordinato vivere, i ciechi furori della gelosia, le frequenti umiliazioni alle quali l'orgoglio dovette avvilirsi, le bassezze, le inquietudini, gli usurpamenti avvelenati dell'ambizione, i sospetti, i terrori, le privazioni miserabili volute dall'avarizia, le agitazioni crudeli dell'invidia, le violenti convulsioni della collera, gli orribili incontri della vendetta, e per giunta a tutti questi tormenti i rimorsi, che lacerano l'anima colpevole, la seguono per tutto, e la divorano continuamente: e dite poi, se ne avete il coraggio, che la legge, la quale comanda all'uomo di combattere le sue passioni, lo condanna all'infelicità.

Non v'ha dubbio: è necessario uno sforzo doloroso per isvellere le passioni del cuore che tanto le ama, giacchè il combattimento contro di sè stessi è penosissimo. Nell'arduo sentiero della virtù, i primi passi costano sudori, perchè conviene sul principio per salire un poco arrampicarsi a tutta lena. Ma quando si arrivò a qualche altezza, allora il cammino comincia ad appianarsi, le difficoltà divengono minori, e l'esercizio della virtù fa più grandi le forze per sormontarle. Indipendentemente dai soccorsi potenti della grazia, che mai non manca a quelli i quali la dimandano, e vi cooperano, la sola abitudine di ben vivere facilita la pratica della virtù. Le passioni costantemente represses si ribellano con minore violenza, e finalmente si accostumano al giogo. I replicati combattimenti guidano alla tranquillità: a forza di vittorie si ottiene la pace.

Questa pace interiore, questo bene così prezioso dell' anima, che S. Agostino definisce esattamente tranquillità dell' ordine, gli uomini, che seguono l' impeto delle sue passioni, non la conosceranno mai; poichè dice lo Spirito Santo, che i loro cuori sono flutti di mare inferocito, i quali fanno stare a galla le immondezze, che si erano già raccolte nel fondo. Ma il cuore del vero cristiano è il santuario della pace. Niente non rompe questa tranquillità beata; nè le incertezze del dubbio, esse sono il partaggio degl' increduli: nè il terrore dei divini giudizi, esso è il primo castigo dell' empio. La pace con Dio è il fondamento della pace con sè medesimo; essa rende tranquillo il cuore sulle cose passate, il fa godere delle presenti, lo rassicura in riguardo a quelle che hanno a venire. Gli stessi mali esteriori, le traversie della vita, le infermità del corpo non guastano un momento la dolce calma interiore del perfetto cristiano. La carità rende tutto leggero. Essa toglie alle privazioni le loro amarezze, alle perdite i loro rincrescimenti, alle noje i loro tedii, alle malattie i loro languori, ai dolori i loro tormenti. No, la passione la più ardente non dà, nè può dare per sostenere i mali di questa vita un coraggio così forte, e, quel che più importa, così sostenuto, così generale, così costante in ogni cimento, come quello che ispira la carità.

Così in qualunque situazione si trovi il cristiano, egli sempre ha in sè medesimo la felicità. Nel seno della prosperità i suoi godimenti sono puri e disinvolti, perchè la sua Religione gl' insegna a moderarli. La nostra facoltà di godere è limitata come tutte le altre. I piaceri del mondo trovano il loro termine nella loro molteplicità medesima: l' uso smoderato gli avvilisce e raffredda, ed introduce in loro luogo il disgusto della sazietà, ed il vuoto della noja. Giusto giudizio della provvidenza, la quale ha voluto, che ogni abuso portasse con seco la propria pena. I soli piaceri della coscienza sono eterni. Diviene egli il cristiano bersaglio delle avversità? Qui è dove pompeggia il trionfo del cristianesimo. Increduli, osereste voi porre i vostri disperati principii al confronto delle dolci consolazioni, con cui la nostra religione il travagliato uomo conforta? Voi esibite ai miseri, che sono la porzione maggiore del genere umano, per unico

rimedio il niente, e voi questo niente cercate di farlo fin anche divenire sospirato oggetto delle loro speranze. Ah! questo non è che un malizioso consiglio di una ingannatrice pietà dei loro malori! Lasciateli questi miseri benedire una Religione, che rende le sofferenze preziose a cagione delle conformità che hanno con quelle del Redentore, che ad essi offre dei loro mali ricompense infinite; che dà un prezzo a ciascheduna pena che soffrono: che tutti i mali cambia in altrettanti meriti e titoli per conseguire una felicità senza misura e senza fine.

Dal seno della sua vita privata seguite l' uomo in mezzo dei suoi simili, troverete qui pure la Religione, che sparge sopra di lui nuove beneficenze. La Religione si pone in mezzo della società anch' essa, e ne avvicina tutte le parti. Tutto ciò che le passioni ed i vizii dividono, tutto ciò che separano i pregiudizii e le umane istituzioni, essa abbraccia ed unisce. Essa fa che il ricco si accosti al povero coi suoi doni, ed il povero al ricco colla gratitudine. Essa introduce tra il grande ed il piccolo comunicazioni di esborsi, e di servizii: essa manda in traccia di qualunque infelice, d' ogni sorta di soccorsi. Gittate gli occhi su quei gran monumenti della beneficenza del cristianesimo verso la società; guardate quei vasti edificizii, nei quali tutte le malattie vengono a cercare la guarigione; dove le infermità disperate trovano un sollievo; dove la indigente vecchietta trova finalmente dopo i lunghi travagli un riposo, e termina in pace la vita consumata nello stento; dove l' abbandonato fanciulletto riceve il latte, che gli negano le crudeli materne poppe; dove l' orfanello si vede restituiti nuovi genitori; dove al pazzo allontanato dalla società, che da lui sarebbe molestata, si profondono soccorsi che egli non è in istato di avvertire. È la Religione che apre quei preziosi asili, che li dotò di annue rendite, che vi conduce tutti codesti infelici, che loro dà i teneri consolatori, i generosi benefattori. La società oserebbe essa confidare a mani mercenarie degli uffizii, cui può solamente a dovere esercitare la virtù più pura? Non v' ha che la Religione, la quale possa esibire uno stipendio a quell' imperturbabile coraggio, che va incontro a sangue freddo ogni momento alla contagione ed alla morte; a quella sensibilità illuminata, cui

l'assuefazione non diminuisce, nè ammoliscono e rendono inetta i gemiti del patimento e le grida del dolore; a quella pazienza immutabile, cui non vincono mai nè i pianti, nè i rimproveri ingiusti, nè gl' ingrati successi, e le mal riuscite sollecitudini; a quel continuo sacrificio di sè stessi, cui non sospendono nè le più vili faccende, nè le più schifose occupazioni; a quella attenta assiduità, che non conosce alcun riposo; a quell' attività continua, cui l' operar perpetuo, le vigilie, le fatiche non possono rallentare; a quella unione a quel non mai interrotto esercizio di tutte le virtù penose e che più costano all' umanità sofferente. Mirate quelle numerose istituzioni, che abbondano nelle città, e delle quali non sono senza le medesime ville; queste pure la società le deve alla Religione. Non v' ha un bisogno alla popolazione a cui non si cerchi di soddisfare, non v' ha male, a cui non si pensi di recare il conveniente rimedio. La Religione prende sotto il suo patrocínio autorevole l' infanzia, e l' ammaestra negli elementi del sapere, e nei fondamenti dei doveri: essa avvezza la gioventù al lavoro, le mostra le arti, le insegna ad evitare la miseria: essa provvede l' indigente pudore, e previene le rovine della seduzione. Si va per essa sotto quelle terribili volte, che la giustizia fabbricò, e vien liberato il debitore oppresso, e si conforta e consola l' innocenza caduta in sospetto. La Religione stende la sua mano benefattrice fin anche nel colpevole, e l' invita al pentimento colla profusione de' suoi soccorsi; ed allora quando tutti l' abbandonano, solo essa gli resta: quando la società non lo vuol più, essa lo chiama nel suo seno, e lo segue fin sul patibolo, e sotto la mano vendicatrice che ne punisce i misfatti, essa il sostiene ancora colle sue promesse.

Qual è dunque questa gran forza che spinge il cristiano con attività sì grande al bene dei suoi simili? Qual è questa potente energia, che ci porta con tanta generosità alla beneficenza? Questo non è altro che il precetto della carità fraterna: quell' ammirabile precetto nuovo che Gesù Cristo intimò al mondo, e che fece base alla sua Religione, carattere proprio della sua legge, contrassegno distintivo de' suoi discepoli. Gl' increduli moderni si provarono di levare dal cristianesimo questo sublime comandamento, riducendolo

unicamente alla naturale sensibilità. Noi siamo tocchi più di loro da questo prezioso sentimento, che attacca l' uomo ai suoi simili : la nostra Religione lo fortifica, lo anima, lo accende : alle relazioni stabilite dall' autor della natura, essa ne aggiunge di più intime ancora. Figli del medesimo padre, noi formiamo una sola famiglia. Gesù Cristo versò per noi tutti il medesimo sangue, ha diffuse sopra di tutti le medesime grazie, ci distribuisce i medesimi sacramenti, e tutti là ad una sorte medesima ci chiama, dove un indissolubile vincolo di carità unirà per sempre in cielo quelli, che la carità stessa avrà di già uniti preventivamente in terra. Oh ! quanto la carità comandata da Gesù Cristo è superiore a questa umanità che la natura ispira, e che vien tanto celebrata dalla miscredenza !

L' umanità è un affezione del cuore che c' interessa per quelli che hanno con noi una natura comune. Quest' è dunque una sovrabbondanza dell' amor proprio, che si spande su quelli che ci sono vicini. Ma l' amor fraterno ha il suo principio nell' amore di Dio. Si parte dal trono dell' Altissimo, e di là si diffonde sopra tutto il genere umano. Noi amiamo nei nostri fratelli l' immagine dell' Essere che adoriamo, e l' oggetto delle sue compiacenze. Il nodo però che lega l' uomo all' altro uomo è quello stesso che unisce l' uomo a Dio.

L' umanità in sè stessa, è un sentimento vivo e forte, ciò è vero; ma più o meno ardente, a tenore della tempratura dei cuori è sempre suscettibile di allentamento. Ma la carità ama il prossimo come lo ama Iddio; è sempre fervida egualmente, non conosce variazioni, nè le diminuzioni, i cambiamenti, i capricci della sensibilità. L' umanità ammette delle esclusioni : la contraddizione la diminuisce, l' ingiuria la irrita, l' offesa l' aliena. Ma la carità non conosce eccezioni, per un vero cristiano non vi sono persone indifferenti o nemiche.

L' umanità ossendo un sentimento non può essere assoggettata ad alcuna misura. La carità ebbe da Gesù Cristo la sua regola. Si deve amare il prossimo come amiamo noi stessi: quel che vorremmo desiderato e fatto a noi medesimi, ecco ciò che dobbiamo desiderare e fare al prossimo.

Così l' umanità è necessariamente limitata nei suoi affetti, e la

carità non ha confini riguardo ai suoi. L'umanità non ha più che fare allorchè trasse l'uomo dalle disgrazie, la carità lo seguì ancora per versare sopra di lui ogni sorta di beni. L'umanità si astiene da ciò che a lui può nuocere; la carità schiva pure tutto ciò che può ad altrui dispiacere. L'umanità si contenta di non recar danno o dolore; la carità si esibisce di soffrire pegli altri. L'umanità può accoppiarsi alle maniere aspre e superbe, e spesso benefica in-sulta; la carità sempre dolce fa che vengano amati anche i suoi modi ed il suo contegno. L'Apostolo enumera tra i doveri della carità la cortesia. Indulgente cogli altri, severa con se stessa unicamente, essa dà sempre, nè mai esige cosa alcuna: sopporta tutto, e mai non è di peso ad alcuno. La carità abbraccia tutto, e si estende a tutti i luoghi, a tutti i tempi, a tutte le circostanze, a tutte le persone, ad ogni sorta di beneficenze. I doni, i favori, le attenzioni cessano alcuna volta; la carità è sempre viva, eguale sempre. Anche nell'impotenza medesima essa conserva la sua attività: ciò ch'essa non può fare da se stessa, lo dimanda a Dio, e coi suoi voti ardenti sostituisce alla sua, ch'è limitata, la potenza infinita.

Imaginatevi una società, nella quale questo gran precetto della fraterna carità fosse esattamente osservato in tutta la sua estensione. Ahime! egli è ben lontano da noi quel secolo, nel quale si verificò questa avventurosa supposizione; quel secolo il primo ed il più bello della Chiesa, nel quale la moltitudine dei fedeli non aveva che un cuore ed un'anima sola; nel quale i beni ed i mali, le ricchezze e la povertà, i piaceri e le pene, tutto infatti era comune tra i fedeli. Tempi felici, secolo fortunato, età dell'oro, di cui la favola ha potuto bensì descrivere la cara imagine, ma il cristianesimo solo seppe verificarne l'esistenza! Perchè i nostri voti fervorosi non possono farvi rinascere tra noi? E perchè invece fa d'uopo che abbiamo il dolore di vedere la condotta dei cristiani divenire il trionfo dei nemici del cristianesimo; e la opposizione dei loro costumi alle massime della Religione essere il fondamento dei rimproveri, che si fanno alla Religione medesima?

L'incredulità non tralascia di accusar il cristianesimo degli eccessi, che sono stati commessi dai cristiani. Tutti i troppo avanzati

sospetti del proprio zelo, tutti i delitti del fanatismo, tutte le turbolenze, le guerre, le sedizioni, di cui la Religione ha potuto essere l'occasione o il pretesto, sono gli eterni argomenti delle sue declamazioni: accumula tutte queste cose, e ne fa delle lunghe enumerazioni, e poi le presenta come il vero spirito della Religione cristiana.

Ingiusti accusatori! Se volete imputare con maliziosa violenza alla Religione tali delitti, almeno ricordate ancora tutti quelli, da cui la Religione preservò la società. Diteci, se pure il loro numero può dirsi, quanti uomini capaci di essere il flagello dello Stato, la Religione co' suoi preziosi principii salutari ha resi i sostegni delle loro patrie; quanti ingegni che avrebbero impiegato il loro acume contro la società, essa impiegò a felicitarla. Calcolate i mali ch'essa prevenne, tutte le dissensioni, le fazioni, tutte le ribellioni, di cui essa estinse fino il pensiero.

Ma potrete voi con qualche apparenza di equità attribuire al cristianesimo degli eccessi, che pur si altamente si deplora? Mortali ciechi! qual è il dono di Dio, di cui noi abbiamo abusato? Quante volte l'autorità non è stata l'istrumento della persecuzione ingiusta, la libertà il pretesto della schiavitù, la legge scusa della violazione, il trattato di pace segnale di guerra, la filosofia maestra del vizio? Dunque annientate ogni autorità, incatenateci tutti, abrogate tutte le leggi, sbandite la pace, togliete dal mondo la filosofia. Ma se ciò conoscete non doversi fare, lasciateci la Religione ancora, onde continui a diffondere le sue beneficenze, benchè alcuni fanatici, alcuni ambiziosi l'abbiano fatta servire d'istrumento alle loro passioni e di pretesto ai loro furori.

Dopochè gl'increduli hanno accusato il cristianesimo di aver introdotta la dissensione negli stati, eglino però non hanno potuto mai, a prova della loro asserzione, citare un solo comandamento, che favorisca la divisione e le turbolenze. Tutti invece i precetti del cristianesimo tendono a mantenere l'unione tra le diverse classi dello Stato, e le sue massime santissime sono i vincoli più potenti della società politica.

Ciò che mantiene la società è l'osservanza di tutti i doveri, che la società medesima impone. Essa divide in varie classi i suoi mem-

bri, e formandone diverse condizioni di persone, assegna loro uffizii differenti, e le incarica di operare, secondochè loro è possibile, diverse porzioni di bene. Dal concorso di tutte queste azioni separate, ma dirette verso un centro comune, risulta l'ordine pubblico cioè l'armonia di tutti i beni particolari, che formano il bene generale. Fate che il sovrano trascuri le cure dell'amministrazione, che il ministro sacrifichi la cosa pubblica alla sua avidità, che il magistrato prostituisca i suoi decreti all'iniquità, che il guerriero abbandoni vilmente il suo posto, che il negoziante pianti la sua industria sulla frode, che l'artigiano abbandoni il lavoro per darsi in preda dell'ozio, già si vedrà subito la società politica languire, e ben presto sciogliersi affatto. La perdita della virtù è sempre stata la fine della prosperità degli Stati.

Le virtù non si perderanno mai in uno Stato, dove le sante regole dell'Evangelo saranno eseguite. Tutto ciò che impone la legge politica è religioso dovere per legge cristiana: essa si appropria tutte le virtù civili, e le consacra colla sua sanzione; essa stende il suo impero a tutte le umane professioni, e dà a ciascheduna di quelle dei comandamenti particolari. Vengano tutti gli ordini di persone ad apprendere da questa legge ammirabile le regole delle loro azioni. I grandi vi troveranno comandata la beneficenza, i poveri la pazienza; ai padroni verrà insegnata la discretezza; i servitori impareranno l'obbedienza; gli sposi diverranno fedeli, i padri teneri e vigilantissimi su loro figliuoli, i figliuoli rispettosi e sommessi; la Religione ispirerà la pietà al ministro dell'altare, la giustizia al magistrato, la moderazione al soldato, il disinteresse al pubblico tesoriere; l'amore della fatica al contadino ed all'artigiano; a tutti l'allontanamento del lusso e lo zelo del bene, germe fecondo delle eroiche azioni. Che la legge cristiana sia osservata, e tutte le leggi della terra saranno eseguite senza bisogno dell'apparato dei tribunali, o del terrore della tortura. Unite una società di veri cristiani; potrete voi immaginarvene una più florida di quella, da cui il cristianesimo avrà eliminati tutti i vizii che proscrive? Niente v'ha di utile alla società, che Gesù Cristo non comandi o consigli, niente di dannoso, ch'egli non proibisca.

Per massima dell' incredulità, qual è il vincolo che unisce il sovrano ai sudditi, ed i sudditi al sovrano? Viene immaginato in ogni società sorgente comune di tutte le reciproche obbligazioni. Noi non vogliamo attribuire, a tutti gli avversarii tutte le orribili, ma giuste conseguenze, che da questo rovinoso principio alcun di loro ne deduce. Dio ci è testimonio che non cerchiamo di loro nuocere rendendoli odiosi alle potestà della terra. Ma non ometteremo di parlarne, perchè questi mostruosi delirii si facciano conoscere (e possano farsi intendere anche agl' increduli) fino a qual segno esser possa trasportata la licenza dello spirito umano, allorchè si allontana dai principii religiosi. Se il contratto sociale è il solo fondamento di ogni autorità, a chi apparterrà stabilirne le condizioni ed i patti, a chi spiegarli, a chi farli eseguire? Qual estensione di potere sarà accordato ai sovrani, qual misura di sommissione verrà determinata ai sudditi? Tra l' autorità, che tende sempre ad accrescersi, e la soggezione, che tenta sempre di sciogliersi, qual tribunale oserà di pronunziare sentenza? Qual mano abbastanza forte sopra la terra raffrenerà gli attentati dell'una e dell'altra? Si farà egli il sovrano giudice in causa propria; o si farà del sovrano arbitro il popolo? Il potere dispotico o l' anarchia; re tiranni, e popoli ribelli, ecco l' alternativa del sistema, che dà per base unica dei governi un contratto non di rado ignorato, sovente oscuro, e sempre verificato a piacere del più forte.

Nei principii del cristianesimo il governo trova ben egli un più sicuro fondamento. Dio autore della società, che non può mantenersi senza un' autorità che la diriga, comanda che i capi, i quali la reggono, sieno temuti e giusti. Egli estende la sua legge imperiosa sopra le teste dei monarchi e dei sudditi; ed imponendo agli uni ed agli altri delle mutue obbligazioni, se ne rende mallevadore e vindice. La sua Religione è il giogo dei popoli ed il freno dei re.

Qual altra legge mai stabilisce più positivamente la sommissione dovuta all' autorità sovrana? Essa la dichiara una emanazione della autorità divina: essa colloca il monarca immediatamente dopo Dio, rende la sua persona sacra: ordina di pregare per lui, di pagargli i tributi, e di ubbidire ai depositarii del suo potere. Indipenden-

temente dal timore delle pene temporali, propone un motivo più nobile che le propone esclusivamente, cioè il dovere di coscienza. Fortifica la sanzione del comandamento colla efficacia dell' esempio; e ci ricorda che l' uomo Dio si sottomise egli stesso alla potenza da lui stabilita, che non volle esercitarne le funzioni, che ne pagò li tributi, che si assoggettò ai tormenti, a cui la terrena autorità lo condannò, che subì la morte già da questa autorità medesima decretata. Aprite i volumi ove si leggono i fasti della Chiesa, e la vedrete pel corso di tre secoli combattuta sempre dalla persecuzione. A tutte le potenze congiunte per distruggerla nel suo nascere, ella non oppose che la sommissione. I suoi figli moltiplicatisi riempivano le città, le campagne, gli eserciti; mai però non si unirono per difendersi; e non mostravano il loro coraggio invincibile se non nei tormenti, che loro si facevano provare. Turbolenze continue agitavano l'impero: successive rivoluzioni detronizzavano ed intronizzavano i Cesari; per tutto il corso di queste lunghe sedizioni il nome del cristianesimo è egli mai stato ripetuto? Il titolo di cristiano è egli stato mai, anche per un istante, il segnale di un partito? Sempre fedeli a quel trono vacillante da cui partivano i decreti di persecuzione, sempre obbedienti a quello scettro di ferro che non cessava mai di gravitare sopra di loro, incessantemente attaccati a quegli imperatori empî e crudeli che volevano distruggerli, i cristiani costantemente pregavano per loro, e fin sopra il patibolo facevano sentire voci, che domandavano la prosperità dei loro persecutori. Ecco quali sono le nostre leggi, ecco i nostri esemplari, ecco quali sudditi forma la cattolica religione.

Questa però dona ancora agli Stati dei re giusti e benefici. Non v' ha autorità sopra i monarchi che in cielo. Liberateli dal freno salutare della Religione, chi è che impedirà colui il quale può tutto di tutto fare? Se l' astro benefattore, che illumina e vivifica il mondo potesse allontanarsi un momento dalla strada assegnatagli da Dio, egli porterebbe l' incendio e la distruzione all' universo intero. Non altrimenti la sovrana autorità, che l' Onnipotente ha costituita sopra la società per vegliare sopra di essa, per mantenerla, proteggerla e difenderla, questo dono prezioso, che la società politica non

può abbastanza conoscere, subito che romperà le leggi sante, che dettò il suo Creatore, sarà fonte di turbolenze, di confusioni e di fatali disordini. Chi può sapere fin dove giunga il danno del suo trabocco, quando avrà atterrati gli argini inviolabili, che nel suo alveo la rinserrano? Ma il monarca cristiano sa, che v'è un monarca in cielo: prostrato avanti il di lui trono terribile egli ascolta con timore gli ordini ch' escono di là. Dio tiene in mano la bilancia con cui pesa i diritti del sovrano e del popolo. Questo conto formidabile, che i sudditi non hanno diritto di domandare, egli un dì lo renderà all' Onnipotente. Il Dio del cielo fa sapere agli dei della terra, che egli un giorno verrà a sedersi in mezzo di loro per giudicarli; e coloro, disse di più, che i suoi giudizi più terribili sono servati per quelli, ch' egli ha stabiliti depositarii della sua giustizia.

Così il cristianesimo assicura la tranquillità e la concordia di tutte le parti della società. Fa che la sommissione sia decisa, perchè la vuole assoluta: fa che l' autorità sia rispettata, perchè la rende amabile. Cercate su tutta la faccia della terra i governi più moderati ed i meno soggetti alle rivoluzioni; voi li troverete in quei felici climi, cui il cristianesimo tiene obbedienti alle sue leggi. Si ha l' ardire di rimproverarlo come quello che impedisce le cognizioni, per le quali fioriscono le società. Ma invece il fatto è, che dovunque penetra la cristiana Religione, ella seco introduce le scienze ed il culto vivere, e distrugge la barbarie e l' ignoranza. Francesi, se voi amate le scienze e le lettere, se queste fanno parte della vostra felicità e della vostra gloria, rendete grazie alla vostra Religione di averle conservate tra voi. Paragonate i climi di oriente, quelle contrade in altri tempi culla e teatro di tutte le arti, coi nostri paesi allora oscuri e barbari. Vedete ora la superiorità della nostra costituzione, della nostra legislazione, della nostra politica, della nostra giurisprudenza, delle nostre arti, delle nostre scienze, delle nostre forze, delle nostre ricchezze. Tutto fiorisce sotto il beneficio solo del cristianesimo. Tutto langue all' ombra mesta delle altre Religioni.

E ciò che riesce più ammirabile ancora, e totalmente proprio della nostra santa legge, è, che mentre dà e mantiene alla società ogni genere di beni, ella non s' incarica del governo della società

medesima. Tutti i legislatori che fondarono Religioni, hanno intimamente unito il loro culto alla costituzione dello Stato: lo scopo della loro politica, l'apice della loro sapienza era di sostenere l'una cosa con l'altra, di far che l'una fosse all'altra di protezione. Si tenterebbe invano di accoppiare a qualunque altra legge civile le leggi religiose di Minosse, di Numa, di Maometto. La Religione ed il governo erano stati formati insieme, e come fusi unitamente non si poteva separarli senza distruggerli. Dal sistema intero della Religione togliete la legislazione, il governo perde il suo appoggio principale: cangiate forma di governo, la Religione resta senza oggetto. La stessa divina legge che separa il popolo eletto dalle altre nazioni, la teocrazia fa che sieno necessariamente accoppiati insieme Religione e governo. Il sovrano dello Stato era Dio; tutti i doveri civili erano obbligazioni religiose: tutti i doveri di Religione ricevevano una sanzione civile. Ma la legge nuova, che Iddio ha data a tutti i popoli, e che ha per iscopo di unire nel medesimo culto tutte le nazioni della terra, la nuova legge per suo essenziale carattere è d'accordo con tutti i governi. Ella non sottomette i cristiani ad una autorità particolare, ma li rende più ubbidienti a quella ch'è di già stabilita. La potenza, che attualmente è in possesso di reggere lo Stato, fu ordinata da Dio medesimo. Ecco la nostra regola ed il principio della nostra sommissione. Cittadini delle repubbliche, sudditi dei monarchi, abitanti degli Stati di governo misto abbiamo tutti una legge stessa di Religione. Un vincolo medesimo ci lega alle nostre patrie diverse: è una sola la base sopra la quale tutte le differenti costituzioni, che potranno mai essere, troveranno un solido fondamento: legge ammirabile! senza dichiararsi per alcun governo li protegge tutti: senza determinare alcuna obbligazione civile, le fa tutte adempire. Il cristianesimo forma i cittadini, ma non si arroga sopra le legittime autorità il diritto di regolarli. Gesù Cristo distingue espressamente ciocchè appartiene a Cesare da ciò che appartiene a Dio. La sua Religione prescrive le virtù di ciascuna professione, ma ne determina i doveri. Comanda al sovrano di governare con saggezza, ma non gli dà le regole del governo. Dà incombenza ai magistrati di pronunziar

giudizii giusti, ma non detta le leggi a norma delle quali egli li devono pronunziare. Arma il soldato perchè difenda la sua patria, ma non gli nomina i nemici ch'egli deve combattere. Vuole che sia renduto a ciascheduno ciocchè si deve, onore, rispetto, obbedienza, timore, tributo : ma non determina nè il genere, nè la estensione di ciaschedun dovere. Conferma tutti i diritti, ma li lascia tutti nella loro situazione. Mantiene l'equilibrio dei poteri proibendone le usurpazioni; ma non conferisce, non regola, non limita alcun potere. La sola autorità a cui la Religione assegna dei confini, è la sua propria. «Il mio regno non è di questo mondo,» ha detto Gesù Cristo. Anatema al ministro vizioso e ignorante che osasse oltrepassare questi sacri confini, introdurre nell'ordine civile dei poteri puramente spirituali : e sotto pretesto della legge religiosa, che ordina l'adempimento dei doveri dello Stato, rendesi il giudice dei doveri medesimi, e pretende di fissarli. Noi lo dichiariamo colpevole d'avvantaggio verso tutte le podestà : usurpatore dell'una, profanatore dell'altra, e l'abbandoniamo alle pene, che tutte due tengono preparate per iscagliarle sopra il di lui capo.

Noi vi abbiamo spiegata la santa legge, alla fortunata ombra della quale aveste la felicità di nascere; e voi dalle nostre spiegazioni riconoscerete quei precetti che vi sono stati insegnati nel tempo della vostra tenera età, e che i vostri padri continuamente vi richiamano alla memoria. Cercate in tutte le istituzioni, o se lo volete ancora, nella vostra fantasia un'altra legislazione, che raccolga tante perfezioni; che formi un codice così perfetto; che abbracci un piano così vasto, che meni così felicemente l'uomo alla virtù ed alla felicità; che procuri tanti soccorsi per la pratica del bene, tante precauzioni per la fuga del male; che accoppi alla bellezza dei comandamenti una tanto corrispondente fecondità di motivi; che sia così saggia, così proporzionata ai nostri bisogni, così adattata alla nostra natura. Tutto ciò che i filosofi ed i legislatori antichi e moderni hanno potuto insegnare sopra i poteri dell'uomo, allora solo è buono quando ottiene forza dalle lezioni di Gesù Cristo; e diviene immantinente vizioso subito che se ne allontana. La conformità col Vangelo è la sola regola della santità della morale, e la certa misura della sua perfezione.

Non basta alla perfezione della legge che presenti principii utili e saggi; deve di più proporre dei motivi potenti, efficaci, adattati alla natura dell' uomo, cui si assume di regolare. Non è che cominciamento il dire che cosa debba farsi fa bisogno impegnare alla esecuzione. La legge non è già una semplice speculazione: perchè sia legge deve obbligare alla pratica. Il nome stesso di legge annunzia l' obbligazione che impone. La legge comincia là, dove l' autorità si fa sentire: la legge cade appenachè cessa la sanzione.

Ed in ciò specialmente erano mancanti gl' insegnamenti dei filosofi. Genio, profondità, eloquenza, niente può supplire alla autorità della quale erano sprovveduti. Potevano istruire, ma non avevano la forza di comandare. Erano lezioni, e non precetti. Se presentavano qualche motivo che promovesse all' amore della virtù, erano però giudici primi delle filosofiche istruzioni e dei filosofici motivi le istruzioni. Inoltre insegnamenti spogli di autorità non potevano essere avvertiti sennonchè dalla classe poco numerosa degli uomini illuminati. Dunque sì fatta morale incompleta per difetto di sanzione, era altresì mancante per difetto di universalità. Per ottenere il doppio fine d' istruire tutto il genere umano, e di obbligarlo, è necessario che la morale vesta il carattere di legge. La legge che viene dall' alto, rischiarà tutto, sottomette tutto, si fa conoscere da tutti gli uomini egualmente nella medesima misura, nella medesima maniera. Non esige nè genio, nè scienza, nè sforzi, nè tempo. Basta l' aprire gli occhi per riceverne il lume. Il suo splendore distrugge la falsa appariscenza d' una filosofia presuntuosa e dissipa le tenebre dell' ignoranza. Entra colla stessa sicurezza nei palagi dei grandi, come nella capanna del povero; e mettendo al paro tutte le teste pesa egualmente su tutte.

E qual umana legge agisce mai con tanto vigore negli uomini quanto la legge di Gesù Cristo? Qual legge presenta loro un' autorità così forte e spiega tanta robustezza nella sua sanzione quanto questa? Questa fortifica tutti i motivi, che dalla ragione, dalla coscienza, dalla società possano venir proposti, con degli altri più potenti ancora, più adattati ad ogni persona e tali ch' essa solamente può impiegare. L' occhio di Dio, ch' è sempre aperto sulla condotta

dell' uomo, lo segue per tutto, e, penetrando nei più reconditi nascondigli della di lui coscienza, si avvanza tanto in là, dov'egli stesso non può vedere. L' aspetto di quella abitazione di fuoco, dove tormenti eterni si accumulano sull' anima del colpevole, dove nessuna consolazione e nessuna speranza non penetrano giammai: l' aspettazione di una felicità promessa alla virtù, nella estensione della quale la fantasia si perde, e di cui la sola idea, che noi possiamo formarvi, è che sarà eterna ed infinita come il Dio del cui possesso godremo: la gratitudine per le immense beneficenze, che Dio ci preparò prima della nostra nascita, e per quelle che ci sta imparando attualmente: la compiacenza di sostentare la dignità della nostra natura, e di corrispondere alla grandezza della nostra destinazione: la certezza dei soccorsi che la grazia divina ognora ci dà: la contemplazione del modello divino, che ci vien posto davanti gli occhi perchè diriga il nostro cammino, l' esempio di tanti uomini che adempirono ai medesimi doveri, malgrado i medesimi ostacoli: timori insomma, speranze, affetti, stimoli d' ogni maniera, esempi, tutto si adopera dalla religione, e tutto si rende potente motivo perchè agisca nell' anima: e questi motivi sono facilmente avvertiti da tutti, e necessariamente da tutti gli uomini sentiti. Tutti appartengono esclusivamente alla Religione. Ella ce li propone, li conferma, gli spiega, e loro dà la necessaria energia. Separateli dalla autorità divina, che ce li ricorda ed assicura, illanguidiscono alcuni ed altri cessano affatto.

Esaminate intanto quali sieno quei principii che l' incredulità pretende di sostituire a questi efficacissimi agenti, che la loro attività acquistano dalla Religione. La bellezza della virtù e l' idea essenziale dell' ordine, la contentezza che dà la ragione delle pene e delle ricompense di un' altra vita, la testimonianza di una coscienza, che si fa giustizia da sè, i rimorsi che sono conseguenze delle iniquità, il sentimento dell' onore, la cura naturale della propria conservazione, l' interesse personale congiunto colla pratica della virtù, il freno delle leggi civili e delle pene a cui vengono assoggettati i cattivi: ecco i vincoli coi quali si pensa il deista di ritenere l' uomo nell' esercizio del bene, ed i quali sostituisce alla sacra catena, che

discende dal trono di Dio per tenerci fermi nella esecuzione dei nostri doveri.

Dimandategli intanto, se tutti questi motivi ch' egli oppone alla Religione sono incompatibili con quelli che la stessa Religione presenta; se la legge cristiana li ripudii; se proponendo i nostri noi rigettiamo i suoi. Ma s' egli è vero che i motivi religiosi ed i motivi naturali non si combattono scambievolmente, perchè separarli, perchè privare la morale della sua autorità più grande? Perchè spogliarla della sanzion e più forte? Duci inesperti, che avete difficoltà di unir insieme due generi di motivi! Ad onta del doppio freno che noi adopriamo, l' uomo resiste continuamente alla mano che lo guida, e voi per condurlo con più sicurezza v' immaginate di sottrarlo al più forte?

No, intimando motivi di un' ordine superiore la nostra santa legge non esclude quelli che l' uomo può trarre dal fondo suo. Di tutto ciò che può condurre alla virtù niente è straniero alla Religione. Tutti questi motivi che la ragione propone, la Religione gli adotta e li consacra. Ella sostiene gli uni, e loro dona la forza di cui mancano: ella depura gli altri e da ciò li monda che vi s' introdusse di vizioso. Illustra questi e ne toglie ogni oscurità; rassoda quelli, e ne sgombra ogni certezza. Ella stampa in tutti la sua santità, la sua grandezza, la sua autorità, la sua evidenza, la sua universalità, la sua precisione, la sua immutabilità. La Religione comunica il suo carattere a tutto ciò che tocca. La ragione non prepara alla virtù che basi anguste, sopra le quali traballa, sempre vicina a cadere. La Religione colloca questi appoggi incerti sopra un fondamento grande, che li ferma, e dà loro una solida consistenza. Esaminiamo infatti questi diversi principii, che si pretende di opporre al cristianesimo, e vedremo che appunto da essa ricevono la loro più efficace autorità.

L' aspettazione pure di un' altra vita è un potente motivo, ma egualmente appartiene alla rivelazione. La Religione è il suo elemento: nacque, si sostiene e si fortifica colla Religione. Subito che dunque si vuol abbandonare la Religione, l' aspettazione di un' altra vita languisce e perde la sua forza. Intanto questo motivo non può

esser proposto da coloro, che nemici del cristianesimo non riconoscono l'impero della provvidenza divina. E quegli stessi tra i nostri avversarii, i quali con principii meno contraddittorii dicono almeno, che l'uomo è soggetto ai giudizi di un essere superiore, possono forse dare al motivo medesimo grandissima autorità? Il dogma salutare di un Dio remuneratore e vendicatore, è, senza dubbio, consono alla ragione: essa lo accoglie facilmente quando le si proponga. Accordiamo ancora che colla forza dei suoi lumi solamente essa lo possa scoprire. Ma abbandonatela a sè stessa: sarà ella capace di conoscere la certezza di questa verità, e sopra tutto di contemplarla con la necessaria precisa sicurezza? Decidano la quistione i fatti. Quai lumi su questo punto ha essa introdotti nel mondo la ragione? Vedete la dottrina di un'altra vita, questo monumento prezioso delle antiche tradizioni, questa splendida testimonianza della Provvidenza, che Dio ha voluto lasciar totalmente perire tra gli uomini, vedetela rimontare appresso tutte le nazioni ai più antichi conosciuti tempi, perdere le tracce della sua origine nella oscurità che la copre, e per tutto precedere le studiate cognizioni e la civilizzazione; vedetela in seguito indebolirsi a grado a grado quanto più si discostava dalla sua sorgente. Contraffatta sul principio nelle scuole della filosofia, assolutamente rigettata dalle une, oscurata nelle altre dai diversi sistemi nella durata e destinazione dell'anima; essa non è insegnata in quelle che l'adottano, se non che come un'opinione la più verisimile, ed annunziata piuttosto come un desiderio, che come una sicura verità. Un principio oscuro ed incerto può egli essere l'universale e costante movente delle umane azioni? L'universo deve a Gesù Cristo il beneficio di vedere alla fine il dogma importante della vita futura renduto alla sua primitiva purità. Egli ha tolto ogni dubbio aggiungendo alla dottrina della immortalità delle anime il dogma della risurrezione dei corpi. Egli dissipò tutte le oscurità dichiarando la natura e l'eternità delle sue ricompense e dei suoi castighi.

La coscienza è un tribunale, in cui l'uomo diviene nello stesso tempo di sè medesimo l'accusatore, testimonia, giudice e punitore. Ma nei nostri principii questo tribunale interiore ha una relazione

necessaria con quello, su cui Dio assiderassi un giorno per giudicare le nostre azioni. Il giudizio che uscirà sarà quel medesimo che diede la coscienza pronunziato a tenore della medesima legge in conseguenza delle medesime testimonianze. Quanto sarà formidabile questa testimonianza per un' anima, che conoscerà di esser innanzi al supremo suo giudice ! Così s' intendono facilmente la tranquillità della speranza e l' angoscia del terrore : la calma di quello che aspetta nel suo giudice un remuneratore, e le agitazioni di un colpevole che ha sempre innanzi agli occhi gli eterni preparati supplizii. Ma togliete ai rimorsi la Religione ; non operano più nulla, perchè non sono sostenuti. Perchè tormentarci di ciò che non apporta alcun male ? Nel cristianesimo il rimorso è un favore di Dio, che invita il peccatore a penitenza : nella incredulità esso non è che uno sprone al delitto. Quello che computa il rimorso come il suo ultimo supplizio, cercherà di farlo tacere a forza di avvezzarsi ai delitti.

Se l' onore fosse costantemente ciò ch' esser deve, vale a dire l' entusiasmo della probità ; se si facesse consistere piuttosto nel meritare, che nell' ambire di essere pregiata ; se temesse più la cattiva opera che la vergogna di averla commessa ; se aspirasse meno agli applausi del pubblico che alla stima di sè stesso ; se sapesse disprezzare i pregiudizii con tanto coraggio, con quanto disprezza i pericoli e le sventure, l' onore sarebbe certo l' eccitamento il più energico che la virtù potesse trovar sulla terra. Giudichiamone dalle azioni eroiche, che produsse nello stato stesso di decadenza, a cui l' hanno ridotto le nostre viziose convenzioni. Ma può egli stabilirsi movente primo delle umane azioni quest' onor falso che non ispira se non virtù che fanno parlare il mondo, e che si vanta di nobilitarne anche dei delitti ? Si deve forse costituir padrone dell' uomo lo schiavo dei pregiudizii, che lo trasportava infallibilmente alla colpa ogni volta che il dovere si troverà in opposizione colla pubblica opinione ? Atterri l' onor vero alla fine questo idolo troppo lungo tempo adorato dalla classe la più brillante della società, come la venustà del vero Dio fece sparire le false divinità : depuri il suo culto, faccia tacere i suoi oracoli, abborrisca i

suoi sacrificii. Riprendendo i suoi diritti usurpati potrà reggere con sicurezza in tutti gli ordini della società, e sarà la legge di tutti i tempi, di tutte le circostanze. Ma per far questo conviene ch' egli s' associi alla Religione: allora non comanderà alcuna virtù, ch' ella non prescriva; non inviterà a generosa azione alcuna ch' ella non consigli; non bandirà alcun vizio, ch' ella non proibisca; non presenterà alcun motivo, ch' ella non proponga; non impiegherà alcun mezzo, ch' ella non consacri. Fu perchè si separò dalla Religione, che l' onore uscì dalla retta strada. La Religione però lo chiama sempre e gli mostra il sentiero nel quale egli deve rientrare.

Il sentimento naturale, che impegna l' uomo alla conservazione di sè medesimo, è pochissimo esteso per poterlo rendere il principio delle umane azioni. Non può proibire che gli eccessi dannosi alla vita ed alla società. Indifferente per tutto il resto ciò che fa male agli altri egli lo permette. Ma volendosegli accordare ancora una autorità più estesa, e che assolutamente non ha, è ben da stupirsi che l' incredulità l' opponga alla Religione. L' incredulità predica all' uomo e l' inculca, che la vita è un bene affatto di lui, ch' egli ne può disporre a sua voglia. La Religione proibendo indistintamente l' omicidio, toglie all' uomo ogni diritto sulla propria vita, come su quella degli altri. L' incredulità insegna che allorquando finisce la felicità, è meglio che termini anche la vita. La Religione ci dice che il saper soffrire è una virtù. L' incredulità assicura che non incorre pena alcuna chi uccide sè medesimo, perchè va dicendo che la morte termina tutto. La Religione mostra, che la morte pei cattivi e pei suicidi è il principio di eterno tormento. Così la Religione toglie al suicida la scusa, il pretesto, la sicurezza. Il cristianesimo inspira nello stesso tempo il coraggio di sacrificar la vita, quando Iddio o la patria la dimandano, e la forza di sostenerla quando non è afflitta che da' mali personali. Concilia il desiderio della beatitudine, che fa sospirare la morte, con la sommissione ai decreti divini, che l' attende tranquillamente nel momento dall' autor della vita stabilito. L' incredulità sfida la morte, perchè preferisce l' annientamento al dolore: e però il gran coraggio, di cui si gloria, nasce da un timore più grande, e quella vantata intie-

pidanza non è altro che disperazione. Citateci un solo vero cristiano, cui il generoso disprezzo della vita ispirato dalla Religione abbia condotto all'uccisione di sè stesso. I suicidii si sono moltiplicati dalle massime dell'incredulità; ecco i primi frutti che la società ne raccolse.

Non v'ha che la Religione la quale possa render l'uomo virtuoso per l'interesse, che ha di esservi: perchè la Religione continuamente ricorda un'interesse continuamente superiore a qualunque utilità che gli potesse venire dal peccato: un interesse sempre chiaramente appreso e vivamente sentito: interesse che mai non può nè indebolirsi nè oscurarsi. Ma l'interesse temporale di cui si pretende formare il principio di tutte le azioni, non è forse quello, da cui nascono tutti i delitti? Ed a questa guida cieca, che sempre conduce fuori di strada chi la segue si vuol interamente affidare la condotta del genere umano? Noi riconosciamo sì, noi amiamo questa verità, la quale tanto consola l'umanità: che cioè la felicità più vera, cui ottener si possa anche sulla terra, si trovi spesso nella virtù, e che ordinariamente sia un falso calcolo, quello che divide l'interesse dal dovere. Ma poichè l'interesse è un giudice sì poco esatto in causa propria, fa d'uopo guardarsi bene dal dimandargli sentenza. L'incredulità si assumerebbe ella di far intendere a tutti gli uomini per quanto ignoranti, per quanto ciechi, per quanto trasportati sien eglino, che il loro interesse di tutti i tempi, di tutti i luoghi, di tutte le circostanze è insoparabile dalla virtù? Si prenderebbe ella l'impegno di conciliare costantemente l'interesse personale e quello della società; di far sempre prevalere all'interesse più grande dell'avvenire, il reprimere senza lasciargli scampo mai, l'interesse della passione? Ecco l'uomo alle prese con una forte tentazione: il fallo non ha grandi conseguenze, il desiderio è ardente, il vantaggio molto, il godimento vicino, il secreto sicuro. Quale sarà il linguaggio dell'interesse? Quali consigli darà essa allora quando la virtù esigerà dei sacrificii? Persuaderà quest'interesse all'avarò di restituire un bene mal acquistato; all'ambizioso di rinunciare al posto superiore alle sue forze; all'innocenza indigente e sensibile di resistere ad ogni genere di sedizione; all'uomo sollecitato al delitto,

d'incontrare la povertà, l'infanzia, i maltrattamenti, la morte piuttostochè mancare al proprio dovere? Il solo interesse della salute che non può finir mai, dà alla virtù degli utili soccorsi: l'interesse temporale è sempre per essa o un nemico dannoso occupato a combatterla, o un perfido alleato disposto a tradirla.

Finalmente l'incredulo alla legge del cielo oppone la legge della terra. Egli pretende di farne un eccitamento assai valido, per allontanar l'uomo dal vizio, e portarlo alla virtù. Per portarlo alla virtù! e quali dunque sono queste leggi umane che la virtù ricompensano? Questa legislazione che stabilisce un premio alle azioni oneste in qual paese mai si trova? Veggo in tutte le nazioni dei magistrati stabiliti per processare il delitto, dei tribunali alzati per giudicarlo, dei patiboli per punirlo. Ma qui si ferma l'azione della legge. Essa non può ricompensare, nè ha premii degni della virtù: e se gli avesse ancora, dargli non dovrebbe, poichè tutte le sue ricompense verrebbero concesse alle azioni, che si veggono e si fanno lodare già incoraggiate abbastanza dall'opinione comune. Ma le virtù oscure, le più vere le più necessarie di tutte sarebbero per mancanza di pubblica cognizione ed avvertenza trascurate: della solida virtù prenderebbe le vesti l'ipocrisia, e ne usurperebbe l'onore. La legge umana dunque manca necessariamente in questa parte al bisogno. Avessero almeno i castighi che la umana legge minaccia e fa spesso cadere sui colpevoli, la forza di distruggere il vizio! Ma essa non può punire che la cattiva azione: non perseguita il sentimento che n'è il principio: essa ferma il suo braccio, e lascia al cuore tutta la sua corruzione. Proscrive la scelleraggine, e non raffrena ciò che è poco onesto ed anche tra i delitti quelli soli punisce che turbano la società. Tutto ciò che non nuoce al prossimo non appartiene alla sua ispezione. Immaginatevi un popolo la di cui morale non abbia altro appoggio che la legge; quanto sarebbe infelice! Quanto severe esser dovrebbero le leggi per essere sostituite ad ogni altro movente! Quanto sarebbe d'uopo che fossero distinte nell'individuare i casi e le circostanze onde accennare e proscrivere tutti i delitti! Dove non ci saranno che leggi, non si potrà avere che una morale spesso viziosa, e sempre incerta, dubbiosa,

variabile come le leggi medesime, secondo il genio del legislatore ed i capricci della moltitudine. Dove non ci saranno che leggi, chi potrà mantenere la esattezza del costume, che alla società è ancora più utile delle leggi, che può supplire alla mancanza delle leggi stesse, ma che non può essere supplito da quelle? Dove non ci saranno che leggi verranno dall' uomo potente disprezzate e tenute a nulla. Non ve ne sono forse in tutte le società di cotali violenti uomini, che vogliono essere a qualunque legge superiore? Dove non ci saranno che leggi saranno deluse dall' astuzia della frode, dagli artifizii del maneggio, dai rigiri della furfanteria. Dove non ci saranno che leggi non vi sarà freno alcuno per i delitti segreti: e si penserà solo, non già di non commetter colpe, ma di nasconderle. Tutti quelli che sanno celarsi agli occhi degli uomini, disprezzano la giustizia. E quindi la legge civile abbandonata a sè stessa, sarà sempre insufficiente riguardo alla sua autorità ed incompleta nei suoi precetti. Fa d' uopo che un altro potere dia vigore a ciò ch' essa comanda, e prescrive ciò ch' essa medesima d' ordinare non ha forza. La Religione è per la legge un supplemento ed un rinforzo necessario. E vuolsi infrenar le passioni colle sole leggi civili? Ma son altro elleno che deboli ripari opposti ad un torrente, i quali non possono trattenere sennonchè i piccoli sassolini che seco trasporta? Questi ripari saranno schiantati anch' essi, e sulle gonfie acque fluttueranno subito che delle pietruzze accumulate sentiranno l' impeto e il peso. La legge divina, al contrario, è un argine insuperabile, che gli urti continui delle acque sostiene e respinge, perchè ai flutti comandò Iddio di rompersi quando toccano la spiaggia. Le leggi umane sempre deboli ed imperfette mostrano per ogni parte l' impronta della mano che le dettò. La legge divina è santa, potente, immutabile come il suo autore. Le leggi stesse più stimate tra gli uomini non possono confrontarsi colle leggi divine, se non come si confrontano i lavori delle nostre arti coll' opera di quel cielo che celebra la gloria del suo Creatore.

Costretta l' incredulità di riconoscere la debolezza di ciaschedun motivo che propone e pretende di far valere il loro numero: ella si prova di unirli, e di assestare insieme le lor azioni, per trarne pur

la voluta forza. Ma se ciaschedun motivo riceve il suo vigore dal cristianesimo, se ciascheduno in particolare deve la sua principale autorità alla legge cristiana, che nuova energia potrà loro dare questa unione? Uniti e divisi operino insieme e separatamente, sarà sempre la Religione che loro dà il movimento ed il peso: e lo stesso aggiugnimento di forza, che riceveranno dalla union loro, sarà un nuovo beneficio della Religione. Che pretende contro di noi l' incredulità? Aspira forse alla gloria sola di render qualche uomo virtuoso? Non le disputeremo questa misero onore. Che si vanti pure, quanto le piace d'aver coi suoi varii principii prodotta qualche virtù, tolto qualche vizio, fatto eseguire qualche dovere. Ma ciò non è l'oggetto delle nostre ricerche. Vuolsi condur alla virtù tutto il genere umano. È necessario adunque che si trovino motivi universali affatto, avvertiti da tutti gli uomini, da tutti conosciuti capaci, che abbraccino la totalità dei doveri, e che agiscano in tutti i luoghi, in tutte le circostanze: e tali sono appunto quelli a cui dà moto il cristianesimo. Ma i motivi naturali cui pur unisce l' incredulità, in questo essenzial punto specialmente differiscono dai nostri, che sono circoscritti, e solamente appartengono ad un piccolo numero di persone e di azioni. Un solo eccitamento della Religione val immensamente di più, che non tutti i motivi suggeriti dalla ragione. Deisti, lo dovete provar voi, che i vostri motivi, se presi ad uno ad uno sono insufficienti, sono poi validissimi allora quando si uniscono insieme. Provate, che se nessun di loro estende la sua azione a tutte le circostanze, non v'è però circostanza alcuna, in cui di loro qualcheduno non si faccia sentire agevolmente. Ecco ciò che v'è necessario ed impossibile di dimostrare. Noi osiamo di farvene la disfida. Tutti i vostri motivi, o sono esteriori o non attaccano la coscienza; o sono puramente intellettuali, o non possono servire di sprone al volgo, se non allora quando gli saranno posti in veduta da un' autorità superiore.

E perchè dunque la cristiana morale sì bella e così potente non produce gli ammirabili effetti, che pur dobbiamo aspettare dalla sublimità de' suoi precetti e dalla forza de' suoi motivi? Perchè, ad onta che Gesù Cristo abbia data la sua legge all' universo è ancora

corrotto come lo era avanti la di lui venuta? Questo è il grande argomento dei nemici della morale cristiana. In che consiste, dicono essi, la bellezza di questa legge? Ella pretende di reprimere le passioni; ed il genere umano geme egualmente nella schiavitù delle passioni. Il suo scopo è di correggere il vizio; ed i medesimi vizii esercitano sempre il loro funesto impero. Ella si vanta d'ispirare tutte le virtù, e le virtù, in luogo di moltiplicarsi, si vanno invece diminuendo ogni dì. Ella si attribuisce il potere di formare la felicità degli uomini, e gli uomini sono come prima infelici. Ella è agguerrita di motivi, che dice evidentissimi e robustissimi; e si veggono questi motivi mal conosciuti e disprezzati. L'albero, soggiungono essi, deve giudicarsi dalle frutta. Ci si mostrino quelle che nacquerò dalla morale cristiana, o si confessi la sua inutilità.

Questo rimprovero, che per disgrazia ha in parte il suo fondamento, e che ripetono continuamente gl'increduli, non cade sopra la nostra santa Religione. Ahime! è forza confessarlo a nostra confusione, cade sopra di noi, che ci rendiamo indegni dell' inestimabile vocazione, la quale a tanti altri uomini ci preferi; sopra di noi, che profaniamo perpetuamente i doni che ci comparte la prodiga mano benefattrice di Dio; sopra di noi più colpevoli delle nazioni idolatre; poichè ad onta di una legge infinitamente più perfetta, ce ne restiamo in una depravazione quasi eguale alla loro. Umiliamoci per quest' odioso confronto: piangiamo l' acciecamiento nel quale viviamo, benchè c' illumini lo splendore più vivo: deploriamo la nostra infelice debolezza, la nostra funesta contraddizione; ma guardiamoci di attribuire tutto ciò alla legge da noi violata: non permettiamo che si accusi a torto.

La morale cristiana non rende gli uomini impeccabili. Lo scopo di ogni legge è d'impegnare l'uomo al bene senza sforzarlo; d'imporre obbligazione e non necessità, d'incamminare la libertà alla volta della virtù, senza distruggerla. Sarebbe forse più perfetta la Religione se togliesse all'uomo la possibilità di commetter la colpa, se lo portasse irresistibilmente alle azioni virtuose? Dove senza libertà sarebbe il merito? Qual prezzo avrebbe la virtù non mai provata dalle tentazioni, non mai combattuta dalle passioni?

Si riguarda come inutile la legge evangelica, perchè non impedisce tutti i delitti? Dunque si tolgano dal mondo le leggi civili, si distrugga la legge naturale, che pur dai nostri avversarii è così celebrata. Si dichiari inutile la ragione, che di spesso accieca la ignoranza, oscurano i pregiudizii, trasportano le passioni, seducono gli esempi, corrompe l'educazione. Chiudiamo le scuole, sieno bandite le istruzioni, e liberiamo gli uomini da ogni giogo. Niente di ciò che può condurre alla virtù ha la forza di chiuder l'adito al vizio.

Noi giudichiamo l'incredulità, non già esaminando la condotta degl'increduli, ma esaminando i loro principii. Ingiusti detrattori! Essi pretendono al contrario di giudicare la bontà della cristiana morale, non dai suoi precetti, ma dalla condotta di quelli che non gli osservano. Essi danno la colpa delle loro violazioni alla guida che non è ubbidita. Sono come ammalati che si corruciano di non aver ottenuta la sanità col mezzo di quella medicina, che ricusarono di prendere. Per giudicare la legge conviene esaminare la legge medesima. Ella è santa se i suoi precetti conducono alla virtù, benchè vi sieno degli uomini che violandola, si rendono colpevoli: ella è utile, se l'osservanza dei suoi comandamenti opera la felicità degli individui e della società, benchè vi sieno dei prevaricatori, che non osservandola cagionino e la propria e la felicità dei loro simili: ella è potente, se i suoi motivi sieno i più efficaci per determinare al bene, benchè alcuni vogliano esser ciechi per malamente vedere, od insensati per combattere questi principii medesimi.

Ma è egli poi vero in tutta la sua estensione il rimprovero che fanno al cristianesimo i suoi avversarii, di non aver niente riformato nel mondo? È egli vero che gli uomini sieno così corrotti, come lo erano avanti la venuta di Gesù Cristo? Se noi abbiamo conoscenze più sicure, e più distinte dell'Essere Supremo a chi altri ne dobbiamo il vantaggio, se nonchè a questo divino institutore? Se gl'idoli adorati dalle nazioni furono abbattuti col loro culto superstizioso, non ne dobbiamo forse il bene alla voce dei suoi discepoli? Se i doveri morali sono più universalmente e più sicuramente conosciuti, non è forse la Religione che gli ha insegnati? Se grandi

esempj d' umiltà, di mortificazione, d' amore dei nemici, e di tante altre virtù fino allora ignorate, hanno formato un nuovo e successivo spettacolo ammirabile di edificazione nell'universo, questi esempi non si devono forse ai cristiani? Verso di chi abbiamo noi l' obbligazione di vedere abolite una volta le massime feroci del pubblico diritto? Il cristianesimo coi suoi benefici principj interessò il cuore dei sovrani pel bene dei sudditi, e li umanizzò: ed ai loro sovrani sottomise dei popoli anche la volontà. Il cristianesimo portò il suo spirito di carità in mezzo delle stesse battaglie, ammansò la crudeltà dei guerrieri, spezzò i ferri della schiavitù. Il cristianesimo colla sua dolcezza fece cadere il barbaro diritto dei padri nella vita dei figli, abolì i sacrificj umani, i sanguinari giuochi bandì. Ingrati! Noi riceviamo i benefizj della Religione come quelli della natura senza avvertirli. La continuità del possesso estingue in noi la gratitudine; e l' uso di goderli ce li fa guardare come beni propri ed inseparabili dalla nostra esistenza. Apriamo finalmente gli occhi, e riconosciamo la mano benefattrice, che versò sopra di noi con perpetua successione doni così preziosi.

Ma che! ci limiteremo noi a solamente riconoscere l' inestimabile beneficenza della legge cristiana? La bellezza della nostra santa morale non ecciterà ella in noi che una fredda ammirazione, una sterile riconoscenza? La risposta decisiva alla più forte obbiezione degl' increduli dipende da noi. Facciamo tacere colla nostra condotta quelle ingrate accuse, che ardirono di formare contro la nostra legge augusta. In questa maniera anche i nostri padri nei secoli più bei della Chiesa imposero silenzio ai loro primieri nemici. La santità dei cristiani era la prova della santità del cristianesimo. Richiamiamo tra noi quei tempi felici. Sì, la fede così violentemente attaccata, ha bisogno di essere così fortemente difesa. Facciamo conoscere la nostra religione colle nostre azioni: quest' è la testimonianza la più degna di lei, la più propria a conciliarle venerazione, la più capace di sforzare i suoi nemici stessi a finalmente confessar con noi eh' ella è la legge la più perfetta e la più eccellente che l' uomo potesse ricever mai.

Culto.

Un' altra parte essenziale della Religione è il culto della divinità. Il nome stesso di Religione annunzia il sacro legame col quale Dio ci astringe a servirlo, e ci obbliga all' esecuzione dei suoi comandamenti. Egli non esige le nostre adorazioni per gloria sua. Nel seno dell' eterna beatitudine, qual bene può ritrarre dai nostri omaggi? Siamo noi che abbiamo bisogno di esser riconoscenti alle sue beneficenze, sottomessi alla sua potenza, fedeli ai suoi precetti. Il culto è per noi nello stesso tempo un dovere ed un vantaggio. Conducendoci perpetuamente a Dio, c' infiamma del suo amore, e stampa più profondamente i suoi Comandamenti nei nostri cuori. Ogni volta che ci eleviamo verso la divinità, noi discendiamo come Mosè colle tavole della legge in mano. Rendiamo grazie alla divina misericordia che si degna di ricevere i nostri voti; di comandarci, di anche insegnarci la maniera di offerirli; di renderli fonti dei suoi favori; di stabilire tra lui e noi una comunicazione continua di sollecitazioni e di grazie, di preghiere e beneficenze; e di finalmente prepararci e donarci per mezzo della adorazione, che le prestiamo in terra, la felicità di adorarlo perpetuamente in cielo.

Questo culto così necessario all' uomo non è già solamente l' omaggio, che dal fondo del cuore si alza al trono dell' Eterno e poi nascosto a tutti gli sguardi non ha che Dio per testimonio. Perché sentimenti così giusti dovranno temere di manifestarsi? Come potrebbero effetti così vivi rimanersi concentrati dentro di noi? Un culto puramente interiore non è conveniente a questa vita: è riservato a quei felici comprensori che, sgombri dai sensi, fissano i loro sguardi nel sole di giustizia. I loro omaggi passano immediatamente dai loro cuori al trono dell' Altissimo e formano la Religione del cielo. Ma per la Religione della terra sono necessari dei segni sensibili, che le impediscono di annientarsi, o di traviare. La debolezza ha bisogno d' esempj che la sostengano; la rozzezza di una pompa solenne, che ne sublima i pensieri; l' ignoranza di riti esterni che le imprinono nella memoria le religiose istruzioni; l' incertezza e la

volubilità di pubbliche assemblee, che le fermino nella generale credenza e nella morale comune. E poichè la Religione c'insegna che il nostro corpo deve un giorno risorgere da morte ed essere partecipe dell' inestimabile beneficio della redenzione, non è forse giusto, ch' egli pure renda il suo omaggio a Dio, il quale si degnò di pensar anche alla gloria di lui? È per questo che, siccome insegna l'Apostolo, la fede interiore produce la giustificazione, e la esterna confessione opera la salute. Quindi veggiamo tutti i popoli, ridotti a qualche coltura, riconoscere la necessità di un culto esteriore. Per tutto la storia ci mostra la Religione che presiede ai maritaggi, che consacra i giuramenti, che celebra l' esequie dei morti: per tutto ci fa osservare dei pubblici voti, delle ceremonie, dei sacrificii. Noi camminiamo sopra i rottami dei templi e degli altari, che i nostri padri avevano innalzati alle false divinità. I legislatori dei popoli in mezzo dei loro errori sentirono ciò che nel seno della luce non veggono gl' increduli dei nostri giorni, cioè che il culto pubblico è per la società tutto ad un tempo un dovere verso il Dio che la protegge, ed un bisogno per operare e mantenere l' unione dei suoi membri. In quanti paesi le religiose ceremonie hanno associati degli uomini ancora selvaggi ed erranti per le foreste! Quante volte un tempio, un altare non è stato per le nazioni, come per le tribù d' Israele, una testimonianza della loro unione, una sicurtà dei loro diritti? E per non citarvi che l' esempio il più celebre di questa influenza della Religione pubblica sopra l' unione della società, quella confederazione famosa, che di tutti i popoli della Grecia non faceva che una sola nazione, non doveva essa forse la sua nascita e la sua consistenza al tribunale stabilito pel mantenimento della generale Religione, ed a quei giuochi, la di cui origine ricordava la divinità, e la di cui celebrazione formava una parte del culto?

È necessario all' umanità un culto pubblico. Una legge superiore che regola questo culto, che ne determina le forme, che ne stabilisce le ceremonie è, per conseguenza, necessaria. I riti esteriori cesserebbero di formare un omaggio comune, se ciaschedun uomo particolare potesse regolarli a sua voglia e se vi fossero tanti culti quanti sono gli uomini. E siccome nella società politica leggi impe-

riose prescrivono le regole degli atti civili, e ne dettano le formole affine di allontanare le frodi e di prevenire le sorprese, così nella società religiosa fa pur bisogno, che le pratiche del culto vengano prescritte, tanto perchè sieno comuni ed uniformi, quanto perchè sieno difese dall' errore. Tal è in difetto la nostra infelice situazione: posti tra la irreligione e la superstizione, sicuramente cadiamo nella prima, se si trascurino le pratiche del culto: cadiamo nella seconda se la esageriamo. Il difetto e l'eccesso sono egualmente condannabili: qui trova uno spirito il suo scoglio. E se il culto della divinità non è regolato da una autorità comune si vedrà da una parte il popolo carnale e grossolano, che attribuendo tutto al vano apparecchio andrà di pratica in pratica, e cadrà nei più vergognosi eccessi della superstizione: e dall' altra si scorgeranno gli uomini, illuminati e superbi della loro ragione sdegnare quei riti dei quali essi non intendessero la necessità, e distruggere però a gradi le ceremonie, il culto, la fede, la Religione intera. Vedete dov'erano arrivate quelle nazioni, i di cui lumi in altri argomenti sono ancora l' oggetto della nostra ammirazione e della nostra sorpresa. È stata necessaria tutta la sapienza, si richiese tutta la santità, ci volle tutta la forza della legge cristiana, per atterrare con un medesimo colpo e la superstizione del popolo e la irreligione dei filosofi. Per far conoscere il vero Dio fu d' uopo della predicazione degli Apostoli; per distruggere gl' impuri misterii furono necessarie le sante assemblee dei cristiani; fa d' uopo che si avverassero le nostre profezie per far cessare l' impostura degli oracoli e abolire i sacrificii umani.

Cessi dunque l' incredulità di calunniare questo culto sacro, da cui l' umanità ebbe vantaggi sì grandi. Cessi di rappresentarcelo come un ammasso di minuzie indegne della ragione umana e della grandezza divina; incompatibile con la sublimità dei doveri che ci sono imposti, dannoso anche per la falsa confidenza che ispira. Cessi di dire che il nostro culto trattiene l' uomo con vane ceremonie, e lo distoglie con ciò dalle obbligazioni essenziali sostituendo le preghiere alle opere, le pratiche alla virtù, la superstizione alla pietà.

Questi abusi rimproveratici al giorno d' oggi così ingiustamente dagl' increduli sono precisamente i medesimi, che i profeti rimpro-

veravano da parte di Dio all' antica Sinagoga. Quella nazione carnale che unicamente si lasciava colpire dagli oggetti sensibili ed alla quale tutti i riti della sua Religione ricordavano incessantemente i benefizii del Signore, metteva tutta la sua confidenza in quel tempio, il più augusto dell' universo, che Dio si era fatto costruire, e nelle pompose solennità di cui egli avea prescritta la forma. Erano con tutta la cura osservate le purificazioni legali, ma era trascurata la purificazione interiore; e facendosi una divisione delle cerimonie legali dai precetti morali, si credeva lecita la violazione di questi, quando si era esattamente osservata la pratica di quelle. Ma Dio suscitava di secolo in secolo dei profeti, che turbavano questa infausta tranquillità, e stracciavano quella benda con cui questo popolo materiale teneva coperti i suoi occhi. Vennero i templi finalmente nei quali non ci dovevano essere sulla terra che veri adoratori e nei quali Dio, ch' è un puro spirito, doveva essere onorato in ispirito e verità. Oh quanto i deisti colle loro declamazioni sono ancora lontani dalla veemenza, colla quale Gesù Cristo flagella quest' errore pernicioso, che fa consistere l' essenziale della Religione nella esteriorità! Quanto più forte egli sgrida questa inversione di tutti i principii, che perde le coscienze rendendole tranquille, e che assolve un tanto dovere con efficacia tanto maggiore, quanto più sono imponenti le pratiche, che loro sostituisce. La gran verità che in ogni parte delle sante Scritture si mostra, è, che il culto esteriore non viene comandato se non perchè si stabilisca, si fortifichi, si animi il culto interiore. In ogni pagina Dio parla al cuore. Tal è lo spirito che la Chiesa ha ricevuto dal suo divin fondatore. Noi siamo ben lontani dal pretendere di giustificare quelle vane cerimonie, quelle pratiche straordinarie, che una pietà poco illuminata, una devozione indiscreta, una falsa idea di perfezione, il desiderio di singolarizzarsi, e, confessiamolo ancora, lo spirito non rade volte d' interesse hanno qualche fiata mescolate alla maestosa semplicità del culto divino. Le tradizioni dei nostri padri si solleverebbero subito contro di noi, se volessimo lodarle. Egualmente attenta la Chiesa a mantenere l' integrità del culto e della sua purità, questa integrità e questa purità ha sempre con ardente zelo difeso dall' errore che loro fa guerra, e dalla supersti-

zione che lo vuole atterrare. I decreti che sottomettono i fedeli ai riti consecrati dall' autorità proibiscono nel medesimo tempo d' introdurne di nuovi quand' ella non gli abbia approvati. Questa è la linea eterna di divisione tra la Religione e la superstizione; ciò ch' è specialmente prescritto od universalmente praticato, ecco il culto religioso; ciò che lo spirito particolare pretende di aggiungervi, ecco il rito superstizioso. Il pastore particolare non ha il diritto di ricevere nuovi riti nella parrocchia confidata alla sua cura. Alla prudenza del capo e dei primi pastori riservò la Chiesa il pensiero di introdurre nuovi oggetti di venerazione, di esaminare le nuove pratiche, di pesare i fatti sopra i quali si fondano, di riconoscere le materie, che vengono assoggettate ai tribunali perciò stabiliti, di autorizzare le preci e di permettere le ceremonie. Niente può essere introdotto nel culto, niente può essere esposto alla venerazione dei fedeli, che non sia munito del suggello dell' autorità. Se qualche volta il timore di mali maggiori sforza la Chiesa a tollerare dei riti, che ella disapprova, gemendo sulla necessità della sua condiscendenza, attende il momento di sopprimerli, domanda a Dio che lo acceleri, e s' incarica di prepararlo. Esortazioni, proibizioni, minaccie, censure, precauzioni ed ogni altro possibile mezzo adopera la Chiesa, perchè siano rimosse le pratiche inutili o frivole; e poi viene accusata di favorirle? Se le fa un delitto di quelle che scappano ad onta della sua vigilanza? E con la più nauseante ingiustizia le vengono rimproverati gli abusi che tutti gli sforzi non possono impedire?

Non dovete in quelle pratiche straordinarie, che la Chiesa disapprova, che deplora e condanna, cercare il vero spirito di lei; ma bensì in quei riti ch' ella propone alla vostra venerazione, e che vuole che da voi sieno osservati. L' esame del nostro culto è la risposta più forte ai rimproveri che le si fanno. Ciascheduna parte di questo culto ha la sua propria ragione. Nella semplicità pomposa di ceremonie, cui del pari l' incredulità e l'eresia combattono, neppur una non se ne trova, che non abbia lo spirituale suo scopo. Tutte hanno per oggetto la ricordanza dei precetti morali. In riguardo ai dogmi, esse sono una professione di fede sensibile e pubblica. Adattate colla capacità dei più semplici, esse uniscono nella medesima

dottrina il sapiente, che vaneggia nei suoi pensieri, e l'ignorante che da sè stesso a niente suole avvertire. Mantenendo la credenza, la diffondono, la perpetuano, ne prevengono l'alterazione. Esse sono tra noi dei monumenti sempre sussistenti, e sempre rinnovati delle verità che professiamo. Ed allora quando Ario osò combattere il primo dei nostri misterii, i nostri padri lo confutarono mostrandogli i sacramenti universalmente amministrati in nome della santissima Trinità. Ed allora quando nei secoli posteriori i sacramentarii vollero negare la reale presenza di Gesù Cristo nell'Eucaristia, l'adorazione di tutta la Chiesa si alzò da ogni parte contro di loro, e fu la loro primiera condanna. Guardate le sette che abbandonando la tradizione dei loro padri hanno anche abolite le loro ceremonie: poterono esse conservare la perpetuità dei loro insegnamenti, e rimangersi ferme nei loro errori? Il difetto di questo legame comune della loro credenza è stato una delle cagioni di quelle variazioni, che hanno condotti per grado i settarii al socinianismo e al deismo. Le nostre ceremonie riguardano anche la morale che la Religione c' insegna. Prese nel suo aggregato il loro fine immediato è di alzare i nostri spiriti alla sublimità delle cose divine, di sostenere la pietà, la quale se non venga salutarmente nutrita, languisce; e di rianimare il fervore, che ha bisogno di un alimento continuo per non estinguersi. Ma, considerata in particolare, ciascheduna di esse richiama alla mente degli speciali doveri, ci riconduce a praticarli, ci fa animo ad eseguirli. Scorrete questi riti venerandi, che voi, senza forse averne fatta la dovuta attenzione, praticate; penetrate nel loro spirito; osservate com' essi entrino nel sistema della Religione; considerate il luogo che tengono in questo gran tutto; esaminatene il rapporto e l'intimo vincolo con le altre parti del cristianesimo, e conoscerete allora quanto sono irragionevoli e l'incredulo che li motteggia e l'eretico che li condanna.

Da che fu piantata la Chiesa, consacra al culto divino un determinato giorno di ciascheduna settimana. Questo giorno è quello nel quale Dio principiò l'opera della creazione, e nel quale Gesù Cristo risorto, consumando l'opera più preziosa ancora della redenzione confermò la nostra fede e stabilì la nostra speranza. Così la consa-

crazione della domenica ci presenta nello stesso tempo i due grandi favori della divinità. In questo giorno solenne in cui Dio solo deve essere l'oggetto dei nostri pensieri, le occupazioni profane restano sospese. Se non portasse la santificazione della domenica altri vantaggi che questo, per questo solo meriterebbe essere rispettata dagl' increduli. Il popolo minuto riposa dopo le fatiche, e prende forza per incontrare fatiche nuove. Per questa ragione specialmente i filosofi lodavano le feste delle loro false divinità. Ma il riposo della domenica è il minore dei beni che questo giorno apporta ai cristiani. Nella dissipazione, in cui vive la maggior parte degli uomini, è cosa importantissima che vi sia un giorno determinatamente stabilito a ricondurli a Dio. L'energia della nostra anima è tale, che sempre tende a rallentarsi, e cesserebbe affatto di agire, quando incessantemente non venisse svegliata e scossa. In ciascheduna domenica la Chiesa unisce tutti i fedeli d'intorno agli altari, e là più vicini in qualche senso alla divinità, più immediatamente nelle mani di lei, nel tempo, ove tutto ci ricorda le nostre beneficenze ed i suoi precetti, i fedeli, che servono al Signore prendono l'impegno di servirlo più fedelmente ancora. Il fanciullo viene istruito nelle verità della Religione, che sono anche predicate all'età più matura. La voce del pastore, la pompa delle cerimonie, la santità dei misteri, l'esempio comune, tutto concorre a scuotere lo spirito, a sostenere la pietà, ad eccitare il fervore, a rianimare tutte le virtù. No, checchè possa dire l'incredulità, non è perduto per la società quel giorno, che s'impiega per fare migliori gli uomini; nel quale i figli divengono più obbedienti, i padri più teneri, gli sposi più fedeli, i grandi più umani, i ricchi più caritatevoli, i poveri più amanti della fatica, gl'infelici più pazienti. Il giorno più utile alla società è quello, nel quale i vincoli della società medesima sono stretti con forza maggiore.

Alla festa del Signore che la Chiesa fa ritornare ogni settimana, ella ne aggiunge delle altre disposte per tutto il corso dell'anno. Queste sono epoche sacre, che fanno sovvenire al popolo le grandi società della Religione, che mettono continuamente sotto i di lui occhi i fatti principali della vita di Gesù Cristo, che riaccendono con

questo spettacolo nel di lui cuore la riconoscenza l' amore, la pietà, la sommissione, e tutte le virtù di cui la vita di Gesù Cristo è stata in ogni incontro la lezione ed il modello. Non v' ha festa alcuna che non presenti allo spirito qualche motivo particolare di dedicarsi sempre più al servizio divino. Esse sono ancora tra noi monumenti preziosi dei fatti che celebrano. Stabilite per lo più nei tempi vicini a questi fatti dagli oculari testimonii in mezzo di nazioni interessate a contraddirle, sono state solennizzate senza interruzione dalla Chiesa cattolica e da tutte le sette cristiane. Le generazioni le hanno fedelmente trasmesse alle generazioni seguenti, ed i padri cristiani hanno di secolo in secolo risposto ai loro figli, come rispondevano i padri nel popolo d' Israele: queste feste che voi celebrate, queste ceremonie con cui le solennizzate, sono altrettante testimonianze che Dio vuol rendere perpetue, delle sue tante e differenti beneficenze.

Le feste in onore della madre di Dio e dei Santi, provano il dogma della invocazione dei Santi medesimi, e c' inculcano il dovere della nostra santificazione. È ben preziosa la dottrina che ci fa sapere il commercio della terra col cielo, e la società della Chiesa militante colla trionfante! Oh quanto ci conforta il ricordarci, che i beati nel soggiorno della gloria s' interessano ancora per le regioni che essi abitarono, che bagnarono del loro sangue, che colle loro predicazioni convertirono alla fede, che istruirono colle loro lezioni, che edificarono colle loro virtù! Quanto si consola il fedele nel pensare che gli uomini virtuosi che l' hanno preceduto in terra si degnano di volgere a lui i loro sguardi, che i parenti e gli amici, che sono morti col segno della fede non sono da lui perduti, che vegliano anzi sopra le di lui azioni, ne secondano gli sforzi, uniscono le loro preghiere alle sue, e dal seno della felicità stendono le braccia per condurlo con loro! Quale incoraggiamento più potente per la virtù di contemplazione di così grandi modelli, che sono arrivati a quel termine a cui noi siamo incamminati, a traverso di quei medesimi ostacoli, che da noi s' incontrano, mediante quei medesimi soccorsi che noi pure sostengono! Le loro solennità in qualche maniera li riconducono a noi, i loro esempj rivivono per nostra edificazione; le loro immagini esposte nei nostri templi sono pel popolo ignorante

altrettanti libri, dove apprende la storia delle grandi lezioni della loro vita; le loro reliquie presentate alla pubblica venerazione sono autentici monumenti dei fatti che noi ammiriamo. Invocando i santi noi eccitiamo ad imitarli e meritiamo di seguirli.

È ben cosa ingiusta, che si accusi la Chiesa cattolica di aver abusato della istituzione delle feste rendendole troppo comuni, e di aver con l'indiscreta moltiplicazione dei dì conservati al riposo levate delle braccia al lavoro, dei giorni al commercio, delle ricchezze allo stato. Supponiamo la realtà dell'abuso, non ne esaminiamo la esagerazione. Ma osservino almeno i nostri avversarii, quali ne furono i tempi, le cagioni gli effetti. La moltiplicazione delle feste rimonta a quei giorni felici, nei quali il governo feudale reggeva o piuttosto desolava l'Europa. Dei vassalli, insolenti avevano usurpati i diritti del monarca per invadere quelli della nazione, ed introdotta l'anarchia per esercitare il dispotismo. Dal seno della infelicità i popoli oppressi e spogliati volevano i loro sguardi al solo sollievo che gli restava. Essi accorrevano da tutte le parti ai piedi degli altari, onde cercare consolazione e soccorso. Era ben natural cosa che cercassero di moltiplicar i giorni, nei quali pensando il giogo sulle loro cervici con minore durezza, li lasciava in libertà di respirare. I sovrani essi medesimi stabilivano lo stabilimento di nuove feste, e facendole servire al bene dello stato, approfittavano del concorso derivato dalle solennità, onde amplificare il solo canale che restava all'inceppato commercio. I nostri padri furono essi colpevoli, perchè secondarono questa politica beneficenza? Così nel medesimo tempo essi sospendevano in nome di Dio il furore delle guerre private e pubblicavano quelle sacre tregue, divenute poscia pace universale. Lo stesso spirito che consecrava i giorni alla pace, li donava al riposo del popolo. Tal è l'origine di alcune delle nostre feste. Lontana dal cercare di moltiplicarle la Chiesa è pronta a concederne la diminuzione. Dopochè la tirannia feudale fu abbattuta, cessò di render utili le feste pel bene del popolo, alcuni Concilii ne divisarono la soppressione, ed i Sommi Pontefici l'accordarono: e gl'interessi temporali furono essi, che hanno piuttosto contraddette che secondate queste premure.

I riti principali che la Chiesa impiega per la santificazione dei fedeli, sono i sacramenti istituiti da Gesù Cristo, perchè sieno e segni ed istrumenti della sua grazia. La cerimonia opera ciò che significa: la loro esteriore azione chiama allo spirito e la grazia che produce e le disposizioni ch' esige. I sacramenti così sono per la comunità dei fedeli un mezzo ed un segno di carità. Essi sono il bene comune di tutti i figli della Chiesa cattolica, il vincolo visibile col quale ella gli unisce in una medesima fede tra loro e con Gesù Cristo, il sigillo con cui li segna per distinguerli dalle sette, che rigettò dal suo seno e privò della sua comunione.

Nel Battesimo la Chiesa rende un omaggio solenne al mistero della Ss. Trinità, in nome del quale ella lo amministra; professa anche altamente il dogma del peccato originale, da cui questo sacramento ci assolve, e quello dell' Incarnazione, di cui questo sacramento medesimo ci applica il merito. Così per la Chiesa cattolica il Battesimo è mallevadore perpetuo e visibile, dopo ancora che Gesù Cristo si sottrasse ai nostri materiali sguardi, dei dogmi fondamentali della sua fede. Il cristiano sorte dalle acque del Battesimo adornato di tutta la sua innocenza. Figlio di Dio, fratello di Gesù Cristo egli ha diritto a tutti i beni che la Chiesa possiede, e che promette: e questo sacro diritto non può perderlo più, se non che per propria colpa. Acquistando dei diritti, ha incontrate anche delle obbligazioni. All' autorità generale che impone i doveri egli aggiunge la forza particolare delle sue promesse. Il Battesimo è un patto tra Dio e l' uomo. La memoria dei proprii voti, la speranza della ricompensa, la certezza dei soccorsi, tutto è per l' uomo, che ha ricevuto questo sacro carattere, un motivo ed un eccitamento di più per avviarsi alla perfezione. Le ceremonie diverse che la Chiesa impiega nell' amministrare questo sacramento, hanno tutte rapporto alla grazia che conferisce. Esse fanno sovvenire alla mente di colui che vi attende, i doni che ha ricevuti e gl' impegni che ha presi. Novelli parenti sono specialmente incaricati di richiamarceli continuamente alla memoria. E quanti beni questa spirituale adozione non ha ella prodotti in tutti i tempi? O voi che non istimate le cose più sante, se non che per loro relazione al bene della Società, avvertite, che

fu il dogma della necessità del Battesimo che aprì questi asili, nei quali la Religione raccoglie nel suo seno quei miseri, che espose ed abbandonò il delitto. Tutte le sublimi istituzioni della Chiesa cattolica sono legate le une colle altre, e la loro salutare influenza si fa sentire in tutte le parti della cristiana società.

Il sacramento della Confermazione è un monumento di quel giorno celebre, nel quale lo Spirito Santo discese visibilmente sugli Apostoli, nel quale s'apri la missione, nel quale cominciò la conversione dell'universo. Così ci ricorda il dogma della grazia che diffonde nei cuori. Questo sacramento è il compimento del Battesimo, in seguito del quale la Chiesa in altri tempi lo conferiva. Esso ne rinnova gl' impegni nell' età, in cui noi siamo più capaci di sentirne il valore: esso ne ripete i favori e ne aggiunge di nuovi nel momento della vita in cui ci sono più necessarii. I suoi ammirabili effetti non sono più visibili ai nostri occhi, come lo erano al tempo degli Apostoli; ora non operano che dentro i nostri cuori. Ciò vuol dire, che la nostra fede non deve più aver bisogno, come nei primieri tempi, di esser confermata con prodigii sensibili; ciò vuol dire, che la discesa miracolosa dello Spirito Santo è un fatto talmente autentico, che non ha bisogno d'essere ripetuto; ciò vuol dire, finalmente, che tutte le nazioni condotte alla fede sono testimonii sufficienti della presenza e della forza dello Spirito Santo nella Confermazione, senza che vi sia d' uopo di altre prove.

Tutti i popoli, tutte le Religioni ebbero dei sacrificii più o meno numerosi. La Religione cattolica non ne ha che un solo. Cominciò sulla croce, e si estende sopra tutta la terra, e si perpetuerà fino alla fine dei secoli. Il sacrificio dell'altare è il medesimo che quello della croce, è il medesimo Pontefice che l'offre, è la medesima vittima che viene immolata, è il medesimo Dio che lo riceve. La rappresentazione è così perfetta, che s'identifica col suo modello. Sopra l'altare come sopra il Calvario questo gran sacrificio riunisce tutti i caratteri annunziati e figurati dai sacrificii dell' antica legge. Le ceremonie che l'accompagnano rammentano le differenti circostanze della passione. Il sacrificio della messa mette ogni giorno il cristiano a' piedi della croce, e fa che si trovi presente al momento più

importante ed augusto che mai vi sia stato in tutta la rivoluzione dei secoli, al momento che avvicina la terra col cielo, ed unisce il tempo all' eternità. A questo solo però non si limita la divina bontà. Non contento di reiterare ogni giorno il sacrificio della nostra redenzione, Gesù Cristo discende dentro di noi per applicarci i suoi meriti. Egli si fa nostro nutrimento e si unisce alla nostra sostanza. Quali sentimenti di adorazione, d' amore, di riconoscenza non devono ispirare al fedele tali beneficenze, ch' egli mai non solo non avrebbe osato desiderare, ma neppure d' immaginarsi! Questo sacrificio, al quale la fede ci rende presenti, è quello in cui l' amore verso gli uomini condusse Gesù Cristo fino a morire per la nostra salute: e noi non ameremo i nostri fratelli, che sono come noi tinti del suo sangue! Egli pregò pei suoi carnefici, vi ammise l' Apostolo che dovea tradirlo, vi distribuì il bacio di pace; e noi invitati pure ad assistervi nutriremo nel cuore effetti contrarii alla carità! Vedete che intorno di questa mensa santissima ogni ordine si confonde, ogni distinzione sparisce, ogni grandezza svanisce, ogni altezza si abbassa ai piedi della maestà suprema. Lezione grande e fraterno amore, che l' umana superbia ha potuto violare, ma non distruggere; d' onde siamo sortiti, ivi dobbiamo ricondurci: la natura lo vuole, lo comanda la religione. Stia lungi dall' altare, dove l' Agnello senza macchia si degna di comunicare se stesso agli uomini, ogni anima imbrattata di peccato; ella si mangierebbe il suo giudizio e vi riceverebbe il sigillo della riprovazione. L' Eucaristia dedica il fedele alla virtù, ed esige che sia santo, per farlo più santo ancora. La Chiesa invitando sovente i suoi figli a questa mensa, e volendo che almeno una volta all' anno vi si assidano, loro impone l' obbligazione la più forte di conservare la propria innocenza, o di ripararne il danno se fosse perduta.

Mentre il Battesimo distrugge il peccato, ci lascia però la concupiscenza come una cicatrice che ci fa sovvenire continuamente della nostra piaga. Ha infranto il frutto, ma non isvelse la radice. L' uomo da' suoi principii portato al bene, strascinato verso il male dalle sue ree inclinazioni, passa la vita intera quasi ondeggiando tra la virtù che lo invita ed il vizio che lo seduce. E qual

sarà la sua sorte, quando la sua debolezza lo avrà fatto cadere in peccato? Divenuto peccatore una volta, dovrà essere condannato a starsene peccatore per sempre? No, cristiani: la giustizia suprema è sempre pronta a lasciarsi disarmare dal nostro pentimento, desidera più di noi stessi il nostro perdono. Ma questa inesausta clemenza non sarà ella un pericolo per la virtù? Non incoraggerà ella a nuovi delitti per la speranza sempre viva di novella indulgenza? Così è in ogni altro sistema che non sia il cristianesimo: questa è l'infelice situazione dell'uomo che commise una colpa: egli si vede situato tra la disperazione prodotta dalla impossibilità della remissione, e l'eccessiva confidenza ispirata dalla facilità del perdono. L'una lo trattiene nel peccato per l'impotenza di schivare il castigo, l'altra gli dà animo per la sicurezza dell'impunità. L'una lo priva di ogni speranza, l'altra lo libera da qualunque timore. E sia eh' egli si figuri un Dio implacabile, sia che s'immagini una divinità troppo facile a pacificarsi, non gli resta più alcun motivo onde ritornare solidamente alla virtù. Quanto differenti sono le dottrine dei cristiani. La legge sacra, che il cristiano ha violata, ma che gli sta sempre davanti gli occhi, previene la sua disperazione col ricordare la misericordia divina; e reprime la falsa confidenza, tanto mostrando la incertezza di un pentimento differito, quanto coll'intimare una penitenza severa. La consolante certezza della divina clemenza, l'impenetrabile oscurità dell'avvenire sono le due ancore, sulle quali la Religione ci tien fermi tra i due scogli della disperazione e della presunzione. La misericordia del Signore è senza limiti, ma la sua pazienza ha un termine. Egli ci assicura che noi lo troveremo sempre, ma non ci promise di lasciarci il tempo necessario per cercarlo. Anzi al contrario ci fa sapere, che il giorno della sua giustizia ci sorprenderà, e che allungherà sopra di noi la sua mano nel momento, nel quale meno l'aspetteremo. Conoscevano ben poco le sante regole della Penitenza e gli antichi difensori del paganesimo, ed i moderni apostoli dell'incredulità allora quando l'accusarono di moltiplicare i delitti colla sua facilità. Essi non sapevano a quali rigorose condizioni Iddio accordi la sua indulgenza. Non è che per la sua severità propria, che il peccatore possa togliersi a quella di Dio.

Fa bisogno ch'egli monti nel tribunale della sua coscienza, che vi pronuncî la condanna sua per non incorrere in quella del giudice supremo, e che vi punisca egli stesso tutto ciò che desidera che il Signore lasci impunito. E poichè egli non può proporzionare il suo castigo alla grandezza di Dio che fu offeso, almeno egli deve misurarlo dalla estensione della sua colpa. Il dolore più profondo non basta per farsi rientrare in grazia con Dio; il peccatore deve aggiungere una risoluzione ferma e stabile di schivare il peccato che lo rendette l'oggetto della collera divina. Ma ciò non è sufficiente ancora. La Chiesa ci proibisce di segnare il penitente col suggello di riconciliazione fin a tanto ch'egli si attiene ai vincoli che lo incatenarono nel peccato. Ella esige che si allontani dalle occasioni che ve lo condussero, che superi le tendenze che ve lo fecero cadere, che vada contro le abitudini che ve lo ritennero, che estingua gli affetti che ve lo attaccarono. Se il suo cuore nutrisce nemicizie, ella lo obbliga alla riconciliazione, se la sua lingua fece dei torti al prossimo, ella prescrive la riparazione: se la sua mano ritiene il bene d'altrui, ella gl'impone la restituzione. Ecco il prezzo voluto dalla Chiesa per la remissione dei peccati: ecco le condizioni, attese le quali ci permette di assolvere. Ma ella va più in là ancora: Ordina al peccatore di soddisfare alla divina giustizia dopo ancora che ne disarmò lo sdegno. È ben salutare questa pratica della Chiesa, osservata fin dai secoli primi, d'imporre ai peccatori una soddisfazione personale. È ben prezioso questo dogma antico, il quale c'insegna, che la celeste sentenza distruggendo il peccato, e rimettendo la pena eterna che si era meritata, ci rende soggetti però ad una pena temporale, e ci ammaestra, che per cancellare affatto sino alle ultime tracce i nostri falli, dobbiamo aggiungere la nostra soddisfazione a quella di Gesù Cristo. Così ritirandoci dalle vie del vizio, la penitenza cristiana ci esercita in tutte le opere di virtù, ed oppone la pratica di queste opere sante all'abitudine delle azioni colpevoli. Non contenta di abbattere il vizio nei nostri cuori, ella ne schianta la radice con ripetuti atti di virtù contrarie. Alzandoci dalla nostra caduta, ci dona forze novelle, e colle sue massime austere, colle sue sante precauzioni, ella ci rende salutari i nostri falli medesimi.

Rigettando i protestanti l'antica tradizione della Chiesa intorno la confessione auricolare, ne dovettero poi eglino stessi conoscere l'utilità. Quanti peccati questo freno salubre non ha domati? Quante volte la santa confusione che ispira, non ha ella ridestato il pudore ch'era vicino a svanire? La vergogna di dover palesare il delitto ebbe parecchie volte più forza che quella di commetterlo. Vedete quel giovane già prossimo a segnare la prima orma nella strada del vizio, quell'orma prima che spesso decide di tutta la vita. La guida illuminata, a cui apre il suo cuore, lo arresta sul principio di questa sciagurata carriera, e lo incammina pel sentiero della virtù. Egli ai consigli di lei sarà debitore delle virtù di tutta la sua vita. Quel peccatore infelice, cui forte passione ritiene nel vizio, ma cui un interior sentimento invita a penitenza, ama la virtù, ma si rimane in peccato. Egli consacra a quella i suoi desiderii ed i suoi sospiri, ma cede a questo i suoi affetti. Ogni sforzo che fa onde rialzarsi è segnato da sempre nuove cadute. Colla mano impotente cerca di sollevare la sua catena, ma questa ricade più pesante di prima. Ch'egli ricorra al tribunale della confessione, raccontando i suoi falli, le sue angustie, i suoi interni combattimenti, i suoi difetti, trova un amico che gli porge soccorso, che secondava i suoi sforzi, che sostiene e fortifica le sue risoluzioni, lo anima coll'esortazioni; lo dirige coi consigli, lo assiste colle orazioni, e le loro forze unite giungono finalmente a spezzare i ceppi della odiata schiavitù. O voi, che ne esagerate gli accidentali abusi, numerate, se vi sia possibile, tutti i beni che ha prodotti nella Chiesa cattolica l'uso della confessione. Se questi abusi, che invano si vorrebbe trarre dalla oscurità, che impedisce di verificarli, sono veri, almeno esser debbono rari. Tutti gl'interessi spirituali, i tribunali tutti ecclesiastici e civili contro dell'esecrata profanazione sacrilega si accordano e già stanno armati per inesorabilmente punirla. Al rigore dei castighi la Chiesa aggiunge la esattezza della precauzione. Ella non concede già a tutti coloro che onora del sacerdozio, il diritto di penetrare nell'interno delle coscienze, ma solo permette che siedano sul tribunale di Gesù Cristo quelli, i quali hanno meritato per le loro virtù di divenire i pastori dei popoli, e quelli che, per la loro

prudenza furono giudicati degni di essere a questo gelosissimo ministero specialmente delegati.

L' uomo non è stato creato perchè viva solo. Lasciamo che i filosofi cerchino nei loro sistemi, nella loro natura, nelle loro inclinazioni le prove di questa verità. Noi cristiani un' autorità più certa ammaestra che siamo fatti per la società. Ecco l' oracolo pronunciato da Dio subitochè ha creato l' uomo : *Non è buono che l' uomo sia solo.* Ed in conseguenza egli stabilì la società prima, ch' è il fondamento di tutte le altre. Il matrimonio è in tutte le nazioni l' impegno il più importante della vita. Tra noi è di più un vincolo sacro : Dio medesimo n' è l' autore, e Gesù Cristo avendolo innalzato alla dignità di sacramento, lo rese più augusto ancora. Gli sposi cristiani pronunziano le loro obbligazioni inginocchiati alla presenza di Dio, e però siccome contraggono dovere tra di loro, così lo contraggono con lui. Egli riceve le loro promesse, le benedice, se ne rende mallevadore e vindice. E si forma così con Dio e gli sposi un secondo contratto : e le grazie che seco porta il sacramento, sono il prezzo dell' osservanza dei doveri che impone. Gesù Cristo imprime al matrimonio un nuovo carattere di santità, o, per parlar più esattamente, egli lo rende alla sua purità primitiva, e lo ristabilisce nella dignità della sua istituzione. Lo scioglimento, questa vergognosa prova della depravazione della società, e della imperfezione delle sue leggi, lo scioglimento che nello stato di degradazione, a cui il peccato avea ridotta la natura umana, era divenuto il diritto generale di tutte le nazioni ; lo scioglimento, che per la durezza del cuore dei figliuoli d' Israele era tollerato tra loro ; lo scioglimento del matrimonio è ora proscritto, e sotto la legge santa che cancella i peccati e rimette la natura umana nei suoi diritti, il matrimonio riprese la sua antica indissolubilità. Cinti di una eterna catena gli sposi cattolici sanno che il solo mezzo di sminuirne il peso è di portarla d' accordo. Così non v' ha interesse nel delitto e la speranza di una separazione non invita all' adulterio. Non si veggono tra noi come nelle sette che procurarono di moltiplicare i loro seguaci col favore del divorzio, non si veggono genitori che, rompendo i legami della loro unione, spezzano nello stesso tempo quelli che gli-

attaccano ai loro figli; e dividendosi d' accordo lontani dagli oggetti della loro primiera sicurezza sostituiscono in propria vece ai frutti preziosi dei loro primi, e legittimi amori, degli altri padri, che non li conoscono, costringendo crudelmente queste vittime infelici della loro divisione a portarsi straniere ad ignote famiglie per cercare l' autore dei loro giorni. Dopo aver proscritto lo scioglimento del matrimonio Gesù Cristo abolì anche la poligamia più contraria ancora alla natura, che fa nascere un numero pressochè eguale di individui in tutti due i sessi. I capi setta della pretesa riforma, eglino osarono accordarne una sola dispensa, conobbero quanto fosse importante l' unità del matrimonio. L' unione conjugale fa un sol tutto di ciò che appartiene a ciascheduno degli sposi: piaceri, pene, sentimenti, tutto è comune tra loro. Tutti gli affetti del marito si uniscono nella sola moglie; tutti gl' interessi della moglie si contraggono nel solo marito. La poligamia, al contrario, divide il cuore dell' uno, separa gl' interessi delle altre, e distrugge la comunanza moltiplicandola. Osservate tra i popoli che credettero di trovare la loro felicità nella pluralità delle mogli, l' amor conjugale affogato dalla brutalità delle passioni, la concordia perpetuamente turbata dalle divisioni, ed il feroce dispotismo sostituito alla dolce autorità maritale. L' autorità dei mariti è pure una legge del cristianesimo; e non v' è forse bisogno di un' autorità in ogni società? ma vien temperata dall' amore. « Donne, dice la religione, siate sommesse ai vostri mariti. Mariti amate le vostre mogli. » Ed ecco perciò ancora, dice S. Giovanni Grisostomo, il matrimonio richiamato dal cristianesimo alla sua primiera istituzione generale. Ecco perchè l' autor della natura abbia dotato l' uomo di forza e la donna di bellezza. Felice accordo di dipendenza e di tenerezza, che modera la vivacità di un sesso ed ammolisce la rozzezza dell' altro; che mette in una mano l' autorità della legge, e nell' altra l' impero più potente ancora dell' amore. La sommissione è bilanciata dalla differenza, e l' inclinazione a cedere il contrappeso del diritto di comandare, sottomettendo gli sposi a questa autorità così dolce, che il solo amor conjugale ha diritto di esercitare. La legge cristiana ha rotte le catene, di che le altre leggi avevano aggiogati gli sposi medesimi.

Di quanto virtù non si sono private mai quelle religioni ingiuste, che abusarono della debolezza per farla schiava? Esse non conobbero quella pietà più tenera, quella sensibilità che più si diffonde, quella commiserazione più attiva, quella più sostenuta beneficenza, quella carità più industriosa, di cui noi godiamo nella società cristiana. La libertà cristiana sviluppa tutte le virtù del sesso più bello; la schiavitù delle altre religioni non gli lascia che i suoi difetti. Stabilendo i diritti degli sposi, la nostra santa legge regola pure i loro doveri, la fedeltà reciproca, il rispetto verso i nuovi genitori che acquistano, la tenerezza verso i figli, che Dio loro accorderà, e che la Religione loro confida come un sacro deposito, la cura della casa, la vigilanza domestica sugli affari interni, e la cura più importante ancora delle proprie persone e della propria estimazione. La Religione regolò tutto e tutto assicurò facendo del matrimonio un sacramento. Il rito esteriore ne mantiene il dogma, il dogma ne consacra i principii, e vi ci attacca; e promuove così e ne conserva gli affetti religiosi e civili.

Non vi sono religioni senza sacerdozio, nè chiese senza ministri. Nella Chiesa di Gesù Cristo il ministero è un sacramento. Quelli ch' ella separa dagli altri per questo sacro uffizio, li consacra colla celeste unzione: mena per ammonire il popolo della venerazione che loro si deve, che per istruire eglino stessi delle virtù per le quali questa venerazione devono meritare. Ella esige in loro per questo gran sacramento una vocazione superiore; ella li dispone a riceverlo con lunghe preparazioni, e li chiama alla perfezione che vuole con prove severe. Canoni moltiplicati, penitenze rigorose, ricompense superiori a tutte le umane idee, l'osservazione del pubblico, la sublimità delle loro funzioni, tutto nelle mire della Chiesa concorre ad innalzare i suoi ministri a quell'alta santità che dimandano i gran doveri, cui loro impone. Popoli, che amate di censurare i vostri pastori, e che sovente giudicate con tanta leggerezza, noi abbandoniamo ai vostri clamori i ministri infedeli alla santità della loro vocazione, colpevoli verso Dio, che offendono; verso la Chiesa, che tradiscono; verso il ministero, che profanano; verso i popoli, che conducono alla perdizione coi loro scandali; invece di salvarli coi loro

esempj. Ma guardatevi d'imputare alla Religione gli errori ch' ella deplora, i falli che proscrive, i vizj che cerca con ogni sforzo di prevenire, i delitti che punisce. Severi coi giudizi, siate giusti col ministero. Vedete quanti beni spande su tutte le parti della società: considerate quanti generi di utilità faccia la Chiesa dal sacerdozio scaturire. La successione dei vostri primi pastori rimonta fino agli Apostoli. In tal maniera, i giudici della vostra fede insegnano le verità che loro sono state trasmesse di generazione in generazione: quest' è una catena non interrotta che lega la vostra dottrina a quella di Gesù Cristo, e la continuità dei canali, per cui a voi sen viene l'ammaestramento, e prova evidente della purezza del fonte. Oh della Religione consiglio sublime, di cui per l'avanti non c' era idea alcuna! Dovunque ella trova gente raccolta insieme, subito vi stabilisce un pastore. In ciascheduna popolazione alza un altare, vi deputa un ministro, e lui incarica di tutti gli ufficj, che possono essere utili alla umanità, ministri del culto, ministri della verità, ministri dei santi precetti, ministri dei costumi, ministri della beneficenza; i pastori, a cui la Chiesa vi affida, esercitano tutti codesti ministerj fino ai luoghi dove ad esercitarli si trovan soli. Grazie alla Religione cristiana, il povero popolo non è più abbandonato, l'istruzione penetra nei deserti i più selvaggi, la carità discende nelle capanne le più remote. Niente è inaccessibile al ministero ecclesiastico. Esso è l'autore, l'eccitatore, il promotore di tutti i beni, situato tra il vestibolo e l'altare, intercessore degli uomini appresso Dio, ambasciatore di Dio appresso gli uomini, il sacerdote porta i vostri voti ai piedi del trono eccelso, e fa discendere sopra di voi le celesti verità. Egli nella società mantiene le virtù private, che ne sono il fondamento, e le virtù pubbliche, che la fanno fiorire. Egli fa osservare i doveri generali del cristiano e le particolari obbligazioni di ciaschedun stato, e corrobora le sue lezioni con la lezione che deve essere la prima di tutte, col suo proprio esempio. Marciando alla testa della sua truppa, egli la conduce nel sentiero della virtù. Infelici di tutto il genere umano, olà, venite a noi. È nostro dover primo il recarvi soccorso, è nostro grandissimo bene il rendervi felici. O voi, che, oppressi dalle angustie, celate nel vostro seno le pene che lo mar-

tirizzano, aprite i vostri occhi al consolatore che la Chiesa ha mandato. Egli colla sua mano asciugherà le vostre lagrime, e colla sua voce introdurrà nelle vostre anime le sole consolazioni efficaci, che sono quelle della Chiesa. Poveri di Gesù Cristo, i nostri beni sono vostri, la Chiesa non gli ha ricevuti che per darli a voi. E se questi non bastano ai vostri bisogni, noi dalla Chiesa medesima abbiamo il comando di sollecitare la carità dei ricchi, perchè la vostra necessità non resti abbandonata. Cittadini, cui dividono i partiti, accostatevi agli angeli della pace: Dio ci ha donato un mistero di riconciliazione. Quest'è una sacra magistratura che concilia più discordie di quelle che gli altri tribunali possano giudicare, siccome previene più delitti di quelli che gli altri possano punire. Noi lo confessiamo, noi ci facciamo una gloria del debito che con voi nella nostra obbligazione abbiamo contratto. Tutto ciò che per voi è utile, è un dovere per noi. Se v'immaginerete nuovi beni per la società, sappiate che allora voi avrete resa anche la somma delle nostre obbligazioni.

È nei momenti dolorosi, nei quali l'uomo lotta coll' infermità, che la Chiesa ha più premura d' inviare a soccorrerlo i suoi ministri. Ella li conduce al letto degli affanni e loro commette di versarvi sopra la consolazione ed il sollievo. L' incredulità, sempre ingiusta con noi, accusa di crudeltà l' incumbenza la più tenera, la più penosa, la più utile del nostro ministero. Se è barbarie il ricordare all' infermo i suoi più grandi interessi, che di momento in momento divengono sempre più pressanti; che si allontanano pure dal letto per una ragione più forte anche il notajo che vi accorre per iscrivere il testamento. Ma questa, a giudizio dell' incredulità, non è una voce dura per l' infelice che agonizza; la voce dura è quella che gli inspira pazienza, e che lo fa penetrare nel secreto del suo cuore con i motivi i più teneri ed i più efficaci; dura voce è quella che, invitando l' infermo a sottomettere la sua alla volontà suprema di Dio che lo visita, gli toglie di bocca, e più dal cuore, i lamenti; quella voce è dura che, animandolo a confidare in Dio, tranquillizza i suoi terrori; è dura finalmente quella voce che, dando la pace alla sua coscienza, introduce nell' angustiata anima la calma. Inventino

dunque gl' increduli delle consolazioni più dolci e più potenti. Il niente è il solo compenso che propongono al moribondo per tutte le sue perdite; intanto che la Religione gli apre le porte dell'eternità, e gli mostra una felicità senza misura e senza fine, della quale egli è prossimo a godere. Tutto ciò ch' è mortale svanisce d' intorno al moribondo; tutto ciò ch' è sopra la terra sen fugge lontano da lui. Ma a misura che il mondo lo lascia, la Religione si avvanza. Ella tiene in sua mano il sacramento che Gesù Cristo ha riservato per gl' istanti più terribili della vita. Ella unge un suo fedele come un atleta, per fortificarlo nel suo ultimo combattimento. L' olio santo, ch' ella sparge sulle sue membra, opera nel di lui cuore l'unzione dello Spirito Santo, cancella i peccati e ne abolisce fin le reliquie. I languori della malattia non abbattono la sua anima, e gli assalti della tentazione non la vinceranno. Dio si degna di accordar anche alla unzione, ch' egli istituì, la virtù di rendere al corpo la sanità, se i bisogni dell' anima il ricerchino. Questo sacramento è una pubblica confessione di fede, con cui professano i cristiani di voler morire in quella santa Religione, nella quale ebbero la grazia di vivere. Per esso i due estremi della vita si avvicinano: il nostro ultimo respiro è l'espressione di quella fede che, nati appena, abbiamo nel santo Battesimo ricevuta; e per esso si porge riparo ai danni di quell'innocenza che, al primo nostro comparire nel mondo, avevamo nelle salutari onde acquistata.

Non temiate che la Chiesa abbandoni i suoi figli negli ultimi momenti così decisivi per la loro salute. Quando tutti gli altri soccorsi loro mancano, ella raddoppia i suoi. Ella acquieta le loro amare incertezze con delle speranze, calma le angosce con delle consolazioni, rianima il loro coraggio collo spettacolo di Gesù Cristo morto per la nostra salvezza. Volano all' eternità preceduti ed accompagnati dalle preghiere della Chiesa, e le nostre sollecitudini li seguono ancora. La morte stessa non mette fine alla carità della Chiesa. Nazioni di tutti i paesi e di tutti i secoli, voi non erraste rendendo ai vostri morti degli omaggi funebri. Il sentimento che vi conduce d' intorno alla loro disanimata spoglia non v' ingannava; ma non ne conoscete esattamente il principio; e quel sentimento

che vi faceva prodigalizzare su fredde ceneri gli onori ed i doni, indebolito dal pensiero della loro inutilità, non poteva che rendere più acerbi i vostri pianti, e più intenso il vostro rammarico. La sola Religione cattolica ci rivela questo gran secreto del Creatore. Il colpo, che scioglie i vincoli, per cui l'anima stava unita al corpo, non rompe già quelli, per cui siamo uniti alla Chiesa. Nel seno della gloria, in mezzo dell'espatriatrici fiamme, noi alla Chiesa apparteniamo ancora. Non bagna il fedele con inutili lagrime, non copre di vani onori un cenere insensato; è un'anima immortale quella a cui soccorre colle sue preghiere, colle sue offerte, coi suoi sacrificii, colle sue elemosine. E quelle preghiere, che la Chiesa, ammaestrata dalle sacre Scritture, non tralasciò mai di porgere a Dio pel bene dei morti, non sono già utili solamente ai trapassati; anche a noi viventi apportano grandissimi vantaggi. Mantengono tra i popoli il dogma delle pene temporali; ci richiamano alla mente la promessa della risurrezione dei corpi; e ci mantengono presente il salutar pensiero della morte. Contemplando tutte quelle generazioni, le quali successivamente furono tolte dal mondo, il cristiano vede il destino che a lui pure sta preparato; e, pensando a morire, impara a ben vivere. Queste sante preghiere stabiliscono una società tra noi e quelli che ci precedettero sulla terra; ridestano nei nostri cuori una dolce ricordanza di quelli, ai quali fummo uniti per sangue, e di quelli, i quali per le loro beneficenze ci furono cari; rendono più forte ed aumentano la nostra venerazione per le loro ultime volontà. Prostrato sulla tomba degli autori dei suoi giorni il fedele si richiama alla mente con tenerezza tutti i tratti della lor vita, che hanno potuto interessarlo. Le lezioni che gli diedero, gli esempi di virtù che da loro ha ricevuti s'imprimono indelebilmente nella sua memoria. Che nobile soddisfazione è il sapere che le proprie preghiere e le proprie limosine hanno diritto alla loro riconoscenza, ed il conoscere che noi possiamo far loro maggior bene di quello ch'eglino abbiano fatto a noi! Nel momento in cui il fedele prega la misericordia divina per quelli che amò sulla terra, egli si dice con trasporto: Chi sa? forse dal soggiorno del dolore mi rispondono; forse nel loro cuore, a traverso delle fiamme purganti, ho potuto

far penetrare un'idea di consolazione. Questo momento, questo istante forse è quello, in cui la suprema giustizia si disarmò: ora forse comincia il loro gaudio, la loro eterna felicità, ed io forse in questo momento ho inviati al trono celeste zelantissimi protettori, che a mio pro saranno sempre impegnati.

Ai riti sacri, che Gesù Cristo ha istituiti, la sua Chiesa nei differenti secoli aggiunse delle altre ceremonie, che hanno egualmente per oggetto di ricordare al popolo fedele le verità che deve credere, ed i precetti che deve osservare. In ogni luogo ella gli presenta la croce di Gesù Cristo; la innalza sopra i templi, la pone sugli altari, ne copre gli ornamenti de' suoi ministri, la pianta nei luoghi più cospicui delle nostre campagne, ne adorna le case. Non si fa un passo, che non si vegga il monumento della nostra redenzione, l'istrumento della nostra salute, la caparra della nostra felicità, l'oggetto della nostra gratitudine. Noi segniamo noi stessi con questo segno salutare, e le parole, colle quali lo accompagniamo, invocano la SS. Trinità. Il segno della croce è la professione dei nostri misterii. Lo premettiamo a tutte le nostre azioni, onde ricordarci che Dio n'è l'autore che devono avere per obbietto, e che tutto il loro valore scaturisce dalla croce di Gesù Cristo. L'acqua santa, di cui ci asperge la Chiesa, rappresenta quella colla quale ci rigenerò nel Battesimo; ricorda i doni che allora abbiamo ricevuti, e gl'impegni che abbiamo in quel tempo contratti; è ancora simbolo della purezza, di cui la nostra anima deve esser adorna e gelosissima amante. La polvere, che sparge sulle nostre fronti nel primo dei giorni consecrati alla penitenza, c'impedisce di dimenticarsi ciò che il nostro corpo è, fu, sarà. Il pane, distribuito dalla Chiesa nei giorni più solenni, ci presenta l'immagine del più agusto dei nostri sacramenti, ci richiama l'idea fausta della comunione dei fedeli, ci ridesta la memoria di quei primi tempi i più avventurati della Chiesa, nei quali i suoi figli, non avendo che un cuore ed un'anima sola, si univano tutti insieme ad un comune convitto. Perchè ci sovvennga dei secoli di persecuzione, nei quali i cristiani si ragunavano negli antri inaccessibili ai raggi del sole, e per testimoniare la sua gioja nel Signore vivamente sentita, ogni volta che lui prega ed

onora, per questo la Chiesa accende anche nei nostri giorni le faci nella celebrazione dei misterii. Il fuoco, che scintilla nei nostri turiboli, e l'incenso, il cui fumo s'alza verso il cielo, sono gli antichi emblemi di quel fervido amore, con cui dobbiamo inviare al trono dell'Onipotente le nostre preghiere. Le benedizioni date agli stromenti del nostro culto li consacrano, li separano dagli usi profani, ed aumentano così la nostra venerazione pel culto medesimo; invocano ed ottengono le grazie e le benedizioni celesti sopra di noi, sopra delle nostre azioni, sopra le nostre possessioni, sopra i superiori che ci dirigono, sopra le armate che ci difendono. Gli esorcismi ci ricordano la caduta degli angeli ribelli e la loro malizia, la potenza di Dio e la sua bontà; ci avvertono ad esser vigilanti ed attenti contro le tentazioni. In ciaschedun anno, la Chiesa vi conduce attorno ai vostri campi, cantando i suoi inni, per farvi sentire ch'è Dio, il quale dona la fertilità, e per implorare l'abbondanza delle vostre messi. Ella porta in trionfo il corpo di Gesù Cristo in mezzo delle nostre abitazioni, e sfoggia d'intorno a quello l'apparecchio e la pompa; e sostiene così la nostra fede, rianima la nostra pietà, eccita la nostra riconoscenza.

Quest'è quella Religione augusta che l'incredulità si sforza di annientare. Tali sono quei dogmi ch'ella riguarda come assurdi, quei precetti che accusa di rigorismo, quei riti che son detti puerilità. Ecco in che consiste veramente quel cristianesimo che la maliziosa incredulità medesima sì turpemente disfigura. Voi ne avete riconosciute tutte le parti ammirabili in loro stesse; ma il loro mutuo rapporto è più ammirabile ancora. La mano che le ha formate incatenò le une colle altre. Le verità speculative e le pratiche si corrispondono, e si sostengono a vicenda. La fede è il fondamento delle opere, e le opere sono la manifestazione della fede. Non v'ha un precetto, non v'ha un motivo specialmente proprio della Religione che non abbia il suo fondamento dei dogmi, e che non ne sia una conseguenza: non v'ha rito ordinato dalla Chiesa che dei dogmi e dei motivi non sia l'espressione fedele. Questa è un'unione, nella quale tutto è seguito, chiuso e legato con forza. In questo gran tutto lo spirito umano niente può immaginarsi che si possa aggiungere o sottrarre.

Considerate come siensi formate le arti, le scienze, i diversi sistemi, e tutte le opere del genio ammirate tanto, e delle quali va sì superba la nostra ragione. Furono come edificate a parte a parte, ed a grado a grado si perfezionarono. Una generazione ne diede le prime idee, e queste furono fecondate, sviluppate, estese dal corso lungo dei secoli seguenti. Tutte le umane opere infatti si avanzano verso la perfezione, a cui è loro permesso di arrivare a passo lento. Ma il carattere proprio delle opere di Dio è che sieno tali quali devono essere dal loro principio. La creazione, traendo dal niente gli esseri, li rende subito a quello stato, nel quale resteranno per sempre. Ed ecco in qual maniera comparve al mondo il cristianesimo. Gesù Cristo lo diede ai nostri padri tutto come l'abbiamo noi, e come resterà fino alla consumazione dei secoli; uscì dal seno di Dio in un sol tratto come l'universo.

Deisti, voi confondete gli atei, mostrando loro lo spettacolo pomposo del mondo, e l'armonioso concerto delle sue diverse parti. Voi aprite loro gli occhi facendo balenare quella luce, che non poteva risplendere se Dio non le avea comandato di essere. Noi presentiamo a voi uno spettacolo più ammirabile ancora, un ordine più perfetto e più sublime in tutte le sue parti, cioè la Religione; e voi ricusate di riconoscerla? Ribelli allo splendore, da cui siete circondati, chiudete gli occhi per non vederlo. Uscite alla fine dal vostro malizioso errore, cessate di essere in contraddizione coi vostri principii medesimi, e prestate il dovuto ossequio alla più bella delle opere di Dio, convinti della grandezza, della perfezione, dall'accordo e dalla proporzione di ciò che la compone.

C A S O 4.º

Marcellino, professando la cattolica Religione, trovasi in un paese eretico, in cui la vera Religione viene disprezzata e vilipesi quelli che la professano; perlocchè egli in molte circostanze guardò di non dimostrarsi cristiano: lo che facendo, ottenne onori sommi. Domandasi se innanzi a Dio sia reo di grave delitto?

Siccome la professione della fede, strettamente parlando, dipen-

de soltanto da un precetto affermativo; e degli affermativi precetti è tale la natura da non imporre una obbligazione, se non in certi tempi, in certe occasioni e circostanze, così chiaro riluce non essere taluno obbligato a dichiararsi cristiano in ogni tempo, occasione e circostanza. «*Ea, quae sunt necessaria ad salutem, dice l'Angelico, 2, 2, quaest. 3, art. 5, in corp., cadunt sub praecepto divinae legis. Confessio autem fidei cum sit quoddam affirmativum, non potest cadere, nisi sub praecepto affirmativo. Unde eodem modo est de necessariis ad salutem quo modo potest cadere sub praecepto affirmativo divinae legis . . . praecepta autem affirmativa . . . non obligant ad semper; etsi semper obligent. Obligant autem loco et tempore, et secundum alias circumstantias debitas, secundum quas oportet actum humanum limitari ad hoc, quod sit actus virtutis. Sic ergo confiteri fidem non semper, neque in quolibet loco, est de necessitate salutis; sed in aliquo loco et tempore . . . Quod scilicet per omissionem hujus confessionis, subtraheretur honor debitus Deo . . . Aut etiam utilitas proximi impendenda, puta si aliquis interrogatus de fide taceret, et ex hoc crederetur vel quod non haberet fidem, vel quod fides non esset vera, vel alii per ejus taciturnitatem averterentur a fide.*» Dalle quali premesse così conchiude: «*In hujusmodi enim casibus confessio fidei est de necessitate salutis.*» Per cui apertamente e con animo generoso devesi confessare alla presenza di tutti. Lo che ha luogo anche nel caso che dalla pubblica professione di fede scandalo ne derivasse. «*Quia veritas doctrinae, dice altrove il medesimo Angelico, lect. 3, in epist. ad Roman., cap. 14, non est dimittenda propter scandalum, sicut nec Christus veritatem suae doctrinae propter scandalum Pharisaeorum dimisit ut habetur, Matth. 15, SINITE ILLOS, COECI SUNT, ET DUCES CÆCORUM.*»

Sopra tali principii poggiando pertanto dirò, non essere necessario alla salute che Marcellino professi apertamente la sua Religione in un paese eretico, dove può essere beffeggiato e perseguitato, ove non sia interrogato di questa, secondo il dire dell'Angelico, in 4, dist. 49, quaest. 5, art. 5, quaest. 2, ad 1: «*Non enim quilibet tenetur fidem suam coram persecutore profiteri, sed in casu est de necessitate salutis quando scilicet aliquis a persecutore deprehensus de fide sua requiritur, quam confiteri tenetur.*»

S. TOMMASO.

CASO 2.°

Gordiano, essendo costretto dimorar tre mesi in un regno straniero, in cui tutti quelli che sono scoperti professar la Religione cristiana vengono malamente trattati, anzi molestati, si veste al modo di quel paese, affine di non venire scoperto, e fuggire con questo mezzo i tormenti. Domandasi se possa di cotal modo diportarsi senza commettere peccato?

Quantunque peccato non sia il vestire alla foggia del paese in cui si vive, quando ciò facciasi con buona intenzione; pure peccasi ogni qualunque volta questa cosa succeda per simulare una Religione straniera. Così insegna Tertulliano, *De Idol.*, cap. 18. Adunque Gordiano, vestendo gli abiti proprii sol degli eretici, fece cosa riprovevole, poichè ciò operò coll' idea di venire riputato come uno di loro, sotto il pretesto di liberarsi da qualunque vessazione. Imperciocchè niuno potrà negare doversi stimar più la Religione che le comodità temporali.

Un egregio esempio di fermezza nel confessare la propria Religione ne lo dà Eleazaro, come si raccoglie dal secondo libro dei Maccabei, al cap. 6, v. 21: « HI AUTEM, QUI ASTABANT, INIQUA COMMISERATIONE COMMOTI, PROPTER ANTIQUAM VIRI AMICITIAM, TOLLENTES EUM SECRETO ROGABANT AFFERRI CARNES, QUIBUS VESCI EI LICEBAT, UT SIMULARETUR MANDUCASSE, SICUT REX IMPERAVERAT DE SACRIFICII CARNIBUS: UT HOC FACTO A MORTE LIBERARETUR. » Ma il santissimo e venerando vecchio, dell' età nonagenaria, nulla esitando, ed antepo-
nendo l' amore della Religione a quello della propria vita, « RESPONDIT CITO, DICENS, PRÆMITTI SE VELLE IN INFERNUM; » *ib.*, v. 25. PONTAS.

CASO 3.°

Valerio, che professa la Religione cattolica, essendo venuto in certo paese, in cui, sotto pena di morte, è vietato ad ognuno di professare gli esercizi della predetta Religione, viene preso, posto in carcere ed accusato al magistrato politico di avere esercitata la sua

Religione. Domandasi se sia obbligato, in tal caso, di dichiarare che esercita la professione della sua Religione, ove sia certo che da questa confessione gli è imminente la morte; oppure gli è permesso di dare una qualche ambigua risposta, per cui togliersi alla pena di morte?

È fuor di dubbio che, nel nostro caso Valerio deve professare la sua Religione, nè poter adoperare parole ambigue, sebbene chiaramente conosca da questa sua confessione andar incontro alla morte. Ne fanno ragione di ciò le parole di S. Paolo scrivendo ai Romani, *cap. 10, v. 10*: «CORDE ENIM CREDITUR AD JUSTITIAM: OREAU TEM CONFESSIO FIT AD SALUTEM.» Sopra le quali parole così Sant'Agostino favella, *serm. 279, alias 24 ex Sirmiundianis, n. 7*. «*Quid prodest corde credidisse ad justitiam, si os dubitet proferre, quod corde correptum est. Verum equidem est, quod intus fidem Deus videat, sed parum est.*» Indi prosegue il santissimo Dottore. «*Ne confitearis humilem, times superbos, et ei praeponis superbos, qui pro te displicuit superbis. De Christi nomine erubescis. Ex eo, quod erubescis modo hominibus, habes erubescere, cum venerit in gloria sua redditurus, quod promisit bonis, quod minatus est malis. Ubi eris tu? Quid facis, si te pudet humilitate mea, non eris in charitate mea.*» Finalmente conchiude così: «*Discedat ergo mala verecundia; accedat salubris impudentia, si impudentia dicenda est.*»

SANT'AGOSTINO.

RELIGIOSO E RELIGIOSA



Chiamasi, strettamente parlando, Religioso quegli che, in una qualche religione approvata dalla Chiesa o dal Sommo Pontefice, fece la solenne professione dei voti di castità, povertà ed obbedienza. *Philipp. Franc., in cap. ut in Offic. de Haeret. in 6.*

Si può dire che questa voce Religioso, nell'idioma latino, faccia le veci di *religatus*. Imperciocchè il Religioso è legato come da nove vincoli diversi, siccome osserva il Rebuffo, in *Concord. tit. de Regia ad Praelat. nominat., §. 1.*

Il primo vincolo è il voto di castità, con cui viene infrenata la libidine.

Il secondo è il voto di povertà, con cui viene vincolato il desiderio non moderato delle cose terrene.

Il terzo è l'umile obbedienza, che raffrena la superbia.

Il quarto è la necessità di aver comune il vitto e la vita, con cui si oppone alla indipendenza.

Il quinto è il vincolo di temperanza e della castigazione della carne, le quali virtù sono perfettamente opposte alla gola, alla lussuria ed alla intemperanza.

Il sesto è il vincolo di carità, con cui vengono repressi gl'impeti violenti dell'animo, e specialmente gl'impotenti movimenti dell'iracondia.

Il settimo è il silenzio, che è un vincolo proprio della lingua, con cui viene repressa, affinchè non prorompa in maledizioni e querele.

L'ottavo è il lavoro delle mani, o l'esercizio dell'animo, che recan guerra all'inerzia ed alla mollezza.

Il nono finalmente è lo stesso abito rozzo e vile che porta il Religioso, con cui da sè rimuove la vanagloria, e lo tiene fra i limiti dovuti della umiltà e della modestia. Di tutto ciò parla il Bercor, nel suo dizionario; *ved.* RELIGIO.

Nullameno appellar si può Religioso quegli che, quantunque ancora non abbia fatto professione, pure porta l'abito ch'è proprio di un qualche ordine religioso, in cui si ritirò.

Il Religioso è una persona morta interamente al mondo, la quale deve dedicarsi interamente nell'attendere al culto divino, nel promuovere la sua propria salute, nel servire al bene spirituale del prossimo, quando dal Vescovo gli viene data la cura, o nell'invigilare alla salute degli altri Religiosi, i quali deve regolare, nulla mescolandosi negli affari secolari, le cui occupazioni a lui sarebbero d'impedimento all'adempimento dei doveri proprii dell'istituto di sua vita: « *Monachus*, dice il papa Eugenio, *in can. Placuit* 8, 16, q. 1 . . . *mundo mortuus est: Deo autem vivit.* »

Egli è vero però, secondo le testimonianze di molti autori di nome insigne, che i Religiosi furono ammessi ad esercitar i doveri,

e sostenere le ecclesiastiche dignità, come sarebbe l'ufficio di vicarii generali e di ufficiale.

Ciò che abbiamo detto in precedenza può essere confermato da un certo canone, che si conosce sotto il nome di papa Gelasio, *in can. Si quis, quaest. 1, 28, 16, q. 1*, in cui si ha che il Religioso, richiedendolo il suo abbate, può essere inaugurato sacerdote dal Vescovo, dal quale poi può essere delegato: «*Omnia, quae ad sacerdotis officium pertinet, vel populi, vel Episcopi electione provide et juste acturus.*» «*Religiosus, dice Bonifazio VIII, in cap. Religiosus, fin. de Testamentis, in 6, lib. 3, tit. 11, executor ab aliquo in sua voluntate ultima deputatus, non potest, cum velle et nolle non habeat, huiusmodi officium suscipere; vel exequi: nisi a superiore suo petita super hoc licentia et obtenta.*»

Qualunque persona religiosa può appo il padrone secolare professar dominio o clientela di beni fiduciarîi, che gli appartenga per ragione di qualche beneficio, o di un monastero, cui sia preposto. Così viene definito da Bonifazio VIII, *in cap. Periculoso, unic., part. 2, de Stat. regul., lib. 3, tit. 16, in 6.*

Al Religioso non viene concesso di passare dall'ordine in cui fece la professione ad altro ordine senza la dispensa ottenuta dalla Curia romana, ed esaminata e sanzionata dall'uffizial diocesano. Che se l'ordine, in cui ama passare, è di un'osservanza più mite, allora abbisogna parimenti della licenza del provinciale.

Il Religioso beneficiario non può avere o possedere un beneficio dipendente da un altro monastero dello stesso ordine, quando questo beneficio esige una personale residenza, poichè pel voto di obbedienza è vincolato al suo monastero, in cui fece la sua professione, e nel quale parimenti deve avere la sua residenza.

Del resto quel Religioso, che ottenne di essere trasferito in un ordine di più stretta osservanza, è obbligato, a ricercare una nuova approvazione, e reiterare un'altra professione.

Per niun modo possono i priori ed i sotto-priori prescrivere alcuna obbedienza ai Religiosi fuori del loro dominio.

Anche nelle proprie chiese non possono i regolari tener concione, senza licenza o contro l'interdetto dell'ordinario.

Tacciamo di molte Congregazioni secolari, poichè quelli che in

esse si raccolgono non sono Religiosi, ma solamente astretti da voti semplici; come sarebbe la Congregazione dei sacerdoti delle missioni, dei preti dell' Oratorio, ecc.

Dicesi religiosa quella che entrò in qualche ordine religioso, di cui porta l' abito.

Le Religiose sono o novizie o professe. Le novizie si chiamano quelle che sono ancora nel tempo di prova, e che possono anche, volendolo, uscire dal monastero, o fare la professione solenne dopo l' anno decimosesto di età. Professe si dicono quelle che si sono vincolate coi tre voti solenni di castità, povertà ed obbedienza.

Nei primitivi tempi, quantunque le vergini venissero consacrate con rito solenne dal Vescovo, pure vivevano fuori del chiostro nelle private loro abitazioni. Ma poichè crebbe il loro numero, e divennero numerosissime, parve opportuno alla Chiesa nei suoi Concilii di ordinare che venissero chiuse nei chiostri, da cui mai fosse loro lecito uscire, se non per urgente necessità approvata dal Vescovo, e che non fosse permesso ai secolari di sesso maschile di entrarvi. E fu preso di mira parimente a rimuovere da questi luoghi tutto ciò che avesse sentore di mondano contagio, affine di togliere quelle occasioni di cui si serve il demonio per tendere insidie alla loro virtù.

Siccome poi per la umana debolezza avvenir può che taluna non sempre confidi nel suo confessore con quella fiducia che conviene, così dal Tridentino fu sapientemente stabilito che tre o quattro volte per anno loro venisse concesso un confessore straordinario, a cui con libertà potessero manifestare la propria coscienza. Concilio Tridentino, *sess. 25, de Reform., cap. 10.*

Le religioni altre appellansi Clericali, altre Monacali, altre Mendicanti ed altre Militari. Le Clericali sono quelle che fino dalla primiera loro istituzione sono stabilite a promuovere il culto divino e la salute dell' anima; S. Tommaso, *t. 2, q. 189, art. 8*; e tali sono i capitoli dei canonici regolari.

Le Monacali sono ordinate alla vita contemplativa e solitaria; Suarez, *t. 4, de Relig.*; ed a queste appartengono i monaci Benedettini, Cisterciensi, Cartusiani, Camaldolesi e simili.

Mendicanti quelle si dicono che dalla loro istituzione osservano

la povertà non solo in particolare, ma anche in comunità. Quattro sono esse. Dei Predicatori, dei Minori osservanti, degli Eremiti, di Sant'Agostino, dei Carmelitani. È d'uopo però qui notare l'espressione: «*ex primaeva sua institutione,*» poichè per varie concessioni posteriori e privilegi apostolici, e per ordine del Concilio Tridentino, *sess. 25, de Regularib., cap. 5,* vien concesso ai regolari dell' uno e dell'altro sesso (eccettuate le religioni dei Francescani M. Osserv. e Cappuccini, che riconoscono il principio nell'anno 1208) di ritenere con pieno dominio i beni immobili in comune. Gode di tale privilegio l'ordine dei Predicatori, degli Eremiti di Sant'Agostino, dei Carmelitani e dei Camaldolesi.

Religioni Militari finalmente si appellano quelle che ordinate sono a combattere in difesa della religione cattolica e della Chiesa, e tali sono l'ordine teutonico di Malta e molti altri; *ved. Barbosa, de Relig., n. 30.* I professi in quest'ordine Militare emettono il voto di povertà, di obbedienza, ed eziandio l'esplicito voto di castità, e però sono veri Religiosi, nulla mancando dei voti solenni necessari, e l'apostolica approvazione. Ora non si fanno tali voti; e quantunque si appellino Religiosi, propriamente e rigorosamente parlando, tali non sono. Così Rodrigues, *t. 1, q. 1*; Miranda, *t. 1, q. 10, a. 4.*

La principale e più antica regola fra tutte le altre si è quella dei Basiliensi, da S. Basilio istituita l'anno di Cristo 369, essendo pontefice Felice II, ed imperatore Giuliano l'Apostata. Barbosa, *loc. cit., n. 21.* Questo santo patriarca della Chiesa orientale fu il primo a riformare lo stato monastico.

La seconda è degli Agostiniani, da Sant'Agostino istituita l'anno 390, sedendo Siricio e gl'imperatori, d'Occidente Graziano, di Oriente Teodosio. Barbosa, *loc. cit., n. 88.* I di lui istituti furono due, uno degli Eremiti, l'altro dei Canonici regolari. Si noti che il primo ordine dei Canonici lateranensi ebbe origine dai discepoli di Gesù Cristo. (Così Benedetto XIV, Costituzione 6, *ad decorem*; Barbosa, *In summa apostolica.*) Quindi da S. Gelasio papa, discepolo di Sant'Agostino vi fu collocata la famiglia Agostiniana, la quale esistè dall'anno 555, fino al 1500 nel qual tempo Bonifazio VIII tolse i Canonici secolari. Da questi primi istituti emanarono 37 Congrega-

zioni, comprese quelle militari: così Tamburino, *de Jur. Abbat.*, t. 2, disp. 24, qu. 4.

La terza di S. Benedetto, da esso istituita l'anno 520, in cui regnava Simmaco sommo pontefice. L'ordine Cassinese fu il primo da esso fondato entro la sacra, ma orrida grotta di Subbiaco nella quale egli diede la vita regolata a Mauro, Placido, Fausto ed a molti altri, e quindi nel 528, *divina sic disponente gratia*, fu traslocato al Monte Cassino, e questo è il motivo per cui da diversi autori è detto tale ordine Benedettino dal fondatore, ora Specuense dalla grotta indicata, ove ebbe l'origine, ora Cassinese dal luogo ove fu traslocato. Ottantacinque Congregazioni, comprese le militari, militano sotto tale ordine, l'ultime delle quali sono dodici. Ved. Tamburini, *loc. cit.*; Francesco Mennenio, *de Orig. ord. milit., tit. Templ. equit., ordo*, pag. 34; Barbosa, *loc. cit.*, n. 76, *ubi ad rem*.

La quarta è di S. Francesco, dettatagli *de verbo ad verbum* da Dio medesimo, come lo stesso padre più volte ripete, e come lo attestano varii Pontefici, fra i quali Gregorio IX, in *Regul. minorum*, cap. 1; Nicolò III, *arg. cap. Exiit*. Questa riconosce l'origine fino dall'anno 1208, e fu confermata *vivae voci oraculo* da Innocenzo III, l'anno 1210, e di nuovo nel Concilio Lateranense nel 1215; ma poichè dallo stesso Innocenzo non fu fatta la Bolla di conferma, Onorio III suo successore la fece solennemente nell'anno 1223, colla sua Costituzione 5, che comincia *Solet annuere*.

Sotto la regola di S. Francesco militano tutti i frati minori, fra i quali alcuni diconsi Osservanti; altri, come in Francia nei tempi andati, Raccolti, ed altri, in Ispagna ed in parte dell'Italia, Scalzi; altri poi, nell'Italia ed in Germania, Reformati. Tutte le sopraddette congregazioni sono state sempre soggette al medesimo generale dal fondatore fino al presente, come dichiarò Leone X, Cost. 26, che comincia *Licet alias*. Sotto i medesimi Scalzi del terzo ordine, i Concezionisti, i Cappuccini, i Padri conventuali, ma con qualche limitazione di regola; come pure le monache di S. Chiara, dell'Annunziata, le Cappuccine ed altre presso innumerabili Congregazioni: anzi da varii scrittori si vuole che lo stesso S. Ignazio, prima d'istituire la Società di Gesù, fosse pure terziario di S. Francesco. È final-

mente da notarsi che l'ordine di questo gran padre, per la rivelazione avuta da Gesù Cristo nel sacro monte dell'Alvernia, sarà durevole fino alla consumazione dei secoli, e da Dio mai sempre preservato.

Oltre le indicate quattro principali religioni con tutte le altre che da questi primarii fonti emanarono, molte congregazioni di altra regola sono da annoverarsi: la prima delle quali è l'ordine dei Certosini istituiti da S. Brunone, nobile cittadino di Agrippina, nel regno di Francia nel 1084, approvato da Alessandro III, con la sua Costituzione 7, che incomincia *Cum vos*.

Quello di S. Girolamo, istituito, al tempo di Martino V, da un certo Lupo di Olmeto sopra la propria regola desunta dagli scritti di S. Girolamo, e dal detto pontefice confermata con la Costituzione *Etsi pro cunctorum*.

Quello dei Carmelitani, la cui fondazione è di data incerta, ma più probabilmente eseguita nel 1226, da Alberto Patriarca gerosolimitano, e nello stesso tempo confermata da Onorio III, con la sua Costit. 8 *Ut vivendi*.

Vi è l'altro dei Carmelitani scalzi di Spagna sotto la medesima regola, ma nel suo primo rigore senza limitazione pontificia, istituito nel 1505 da Santa Teresa, ed approvato da Gregorio XIII con sua Costituzione 84 *Pia consideratione*.

La medesima congregazione degli Scalzi d'Italia era la stessa di quella di Spagna, ma fu quindi da Clemente VIII disgiunta con la Cost. 71 *In Apostolicae*.

L'ordine equestre di M. V. del Carmine fu istituito da Enrico IV re di Francia ad esaltamento della S. Chiesa, e ad estinzione dell'eresia, l'anno 1605. Confermato da Paolo V, Costit. *Romanus Pontifex*.

Quello dei Minimi di S. Francesco di Paola, città di Calabria, fu da lui stesso istituito nel 1456, ed approvato da Sisto IV, con la Costit. *Sedes Apostolica*.

S. Ignazio Lojola fu institutore dei chierici della Società di Gesù; ciò seguì nel 1554, e questa Società fu approvata da Paolo III, Costituzione 25 *Regimini*, e di nuovo da Giulio III, Costit. 9 *Exposcit*:

dal Concilio Tridentino, *sess. 25, cap. 16*; da Gregorio XIII, Costituzione 89, *Ascendente*; finalmente da Gregorio XIV, Costituzione 10, *In Ecclesiae*.

La Congregazione dei chierici secolari dell' Oratorio fu istituita da S. Filippo nobile Fiorentino nel 1550, e confermata da Gregorio XIII, con la costituzione *Copiosus*. Quest' ordine non ha annessi i voti regolari.

Viene quindi la Congregazione Gallicana dei Chierici dell' Oratorio di Gesù. Il suo fondatore fu Pietro Berulle prete parigino, esimio in dottrina e soda pietà; poscia Cardinale della santa Romana Chiesa, e ad istanza ed umile petizione di Maria de Medici, regina di Francia, e di Pietro Gondi Arcivescovo di Parigi, confermata da Paolo V, nel 1613, con sua Costituzione *Sacrosanctae Romanae Ecclesiae*.

È pure da considerarsi l' ordine dei Chierici regolari di Lucca, detti della Madre di Dio, istituito dal ven. P. Giovanni Leonardo l' anno 1574, i di cui primi socii furono 3 nobili lucchesi. Fu confermato da Clemente VIII Costituzione *Ex quo* e da Gregorio XV, con Breve del 3 novembre 1621.

S. Carlo Borromeo istituì, nel 1580, la Congregazione degli Oblati di S. Ambrogio. Questi sono soltanto soggetti al loro Arcivescovo.

I chierici poveri, così detti delle Scuole Pie, per autorità di Clemente VIII furono istituiti l' anno 1597 da S. Giuseppe Calasanzio del regno di Aragona, e quindi confermati da Paolo V, nel 14 genajo 1614, colla Costituzione 81, *Inter pastoralis*.

La Congregazione delle monache della B. V. della Visitazione, così dette dalla loro attribuzione di visitare gl' infermi in memoria della visita fatta dalla medesima a S. Elisabetta, fu istituita da San Francesco di Sales circa l' anno 1610, ne stabilì la regola la Beata Giovanna Francesca Fremiot de Chantal nelle Gallie.

La Congregazione delle monache Ursoline vergini e vedove di Francia fu fondata in Parigi dalla nobil vedova Maria Lhuillier, ed approvata da Paolo V, nel 25 settembre 1611.

Molte altre ve ne sarebbero da notare, ma per brevità si trala-

sciano, rimettendo il lettore al Tamburino, loc. cit.; al Barbosa, loc. cit.; Morigia, *lib. 1 de Origine Religionis*.

C A S O 1.°

Pammachio vedovo, a cui rimasero dei figli di tenera età, i quali abbisognano del soccorso di lui, tanto per la educazione, quanto per un conveniente collocamento; può forse con tranquilla coscienza abbracciare la vita religiosa e dedicarsi totalmente a Dio, lasciando i figli suoi del tutto nelle mani della provvidenza.

Se Pammachio non avesse degli amici o parenti i quali volessero assumersi l'incarico dei figli suoi, non può con tranquilla coscienza entrar in una qualche religione, lasciando i suoi figli in mano alla provvidenza, 1.° Imperciocchè in ciò commetterebbe cosa non permessa ed illecita; 2.° Perchè, come dice S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 189, art. 6 in corp.*: «*Parentes habent rationem principii in quantum hujusmodi, et ideo per se eis convenit, ut filiorum curam habeant. Et propter hoc non liceret alicui filios habenti religionem ingredi, omnino, praeternissa cura filiorum; idest, non proviso qualiter educari possunt.*» La qual opinione conferma il Santo Dottore colle parole di S. Paolo, *ad Timoth. 5*: «*SI QUIS SUORUM CURAM NON HABET FIDEM NEGAVIT, ET EST INFIDELI DETERIOR.*» Lo stesso parimenti dice di quello che entrando in una religione abbandona i propri genitori.

S. TOMMASO.

C A S O 2.°

Marino, il cui padre e madre sono in grandissima povertà ed in istato da non potersi procacciare il vivere colle arti loro, può forse abbandonarli in braccio alla provvidenza e darsi alla vita religiosa?

Ascoltiamo S. Tommaso intorno a questo punto 2, 2, *quaest. 101, art. 4, in corp.*: «*Religio et pietas sunt duae virtutes: nulla autem virtus aliae virtuti contrariatur, aut repugnat: quia secundum philosophum in praedicamentis cap. de Oppositis, et lib. 2, Tophor. c. 3. bonum non est bono contrarium. Unde non potest esse, quod pietas et religio se mutuo impediunt, ut propter actum unius actus alterius excludatur. Cujuslibet*

enim virtutis actus . . . debitis circumstantiis limitatur, quas si praetereat, non erit virtutis actus, sed vitii. »

Quindi ne segue che Marino è obbligato a soccorrere suo padre e sua madre, i quali sono per ridursi ad un' estrema povertà, piuttostochè entrare in una religione secondo ogni diritto naturale e divino, *Concil. Gangrens. in Can. Si quis in dist. 50, et Sanct. August. in can. Inter 23, num. 4.* Quindi precipuamente per questa ragione il Pontefice Clemente VIII in una sua Bolla *Regulares* §. 21, in *Magn. Bullar. tom. 3, quaest. 128, ediz. Lugd. ann. 1692*, ordina che si deggiano interrogare quelli che vogliono essere ammessi come novizii: *«An eorum parentes opera et subsidio eorum indigentes destituantur. »*

Nè si può dire a favore di Marino, ch' egli possa lasciar la cura dei suoi genitori alla provvidenza divina; imperciocchè dice S. Tommaso, cit. *art. 4, ad 4 lib.* *«Ille qui est in saeculo constitutus, si habet parentes, qui sine ipso sustentari non possunt, non debet, eis relictis, religionem intrare: quia transgrederetur praeceptum de honoratione parentum: quamvis quidam dicant, quod etiam in hoc casu licite posset eos deserere, eorum curam Deo committens. Sed si quis recte consideret, hoc esset tentare Deum, cum habens ex humano consilio quid ageret periculo parentes exponeret sub spe divini auxilii. »* Indi questa regola soggiunge: *quodlib. 10, art. 9 in corp.: «Aut iste qui habet propositum intrandi religionem, videt se in saeculo non posse vivere sine peccato mortali, vel non de facili, si timet sibi periculum peccati mortalis, cum magis teneatur saluti animae suae providere, quam necessitati corporali parentum, non tenetur in saeculo remanere. »* Perciò in questo easo può abbracciare lo stato religioso, perciocchè l' affare della propria salute è uno affare il più importante di tutti gli altri. Ma un tal caso è più presto metafisico che altro.

S. TOMMASO.

C A S O 3.º

Scipione che professa l' arte militare, sendo aggravato da debiti, può forse abbracciare la vita religiosa, prima di aver dato fine ad ogni suo affare: ovvero se non può a' debiti suoi soddisfare, deve forse rimaner nel secolo finchè ha soddisfatto a tutti i suoi creditori?

La risposta a questo caso l'abbiamo dall'Angelico, il quale così dimostra la sua opinione, 2, 2, *quaest.* 189, art. 6, ad 3: «*Ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licite praetermittere, facultate existente. Et ideo si quis sit obligatus, ut alicui rationem ponat, vel ut certum debitum reddat, non potest hoc licite praetermittere, ut religionem ingrediatur, si tamen debeat aliquam pecuniam, et non habeat unde reddat, tenetur facere quod potest: ut scilicet cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum jura civilia non obligatur, sed solum res: quia persona liberi hominis superat omnem aestimationem pecuniae. Unde licite potest, exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in saeculo permanere, ut procuret unde debitum reddat.*»

S. TOMMASO.

C A S O 4.°

Sigisberto Religioso di sovente manca alla osservanza di alcune cose esterne, che nella regola dell'ordine grandemente si commendano. Domandasi se in ciò pecchi gravemente?

«*Religiosus obligatur, dice S. Tommaso 2, 2, q. 106, art. 9, in corp., etiam sub poena peccati mortalis ad servandas externas quacunque observationes, ad quas aliunde tenetur propter vota, quibus in solemnitate professionis semetipsum astrinxit, quae potissimum attinent ad paupertatem, continentiam et obedientiam: Horum transgressio, quantum ad ea quae cadunt communiter sub praecepto, obligat ad mortale.*» Sono queste le medesime parole dell'Angelico. Dopo ciò soggiunge: «*Aliorum autem transgressio non obligat ad mortale, nisi propter contemptum regulae: quia hoc directe contrariaretur professioni, per quam quis vovit regularem vitam vel propter praeceptum, sive ore tenus a prelato factum, sive in regula expressum: quia hoc esset contra obedientiae votum.*» Di questo suo dire rende poscia ragione, dicendo: *ibid. ad 1*: «*Ille qui profitetur regulam, non vovet servare omnia, quae sunt in regula, sed vovet regularem vitam, quae essentialiter consistit in tribus praedictis votis. Unde, et in quibusdam religionibus cautius aliqui profitentur, non quidem regulam, sed vivere secundum regulam: id est tendere ad hoc, ut aliquis mores suos informet secundum regulam, sicut secundum quoddam exemplar: et hoc tollitur per contemptum: in quibusdam*

religionibus adhuc cautius profitentur obedientiam secundum regulam, ita quod professioni non contrariatur, nisi ad quod est contra praeceptum regulae. »

Adunque segue che il Religioso non è obbligato per precetto alla osservanza di tutto ciò che trovasi espresso nella regola in forza del voto di obbedienza che fece; poichè, come dice S. Tommaso, loc. cit.: « *Non omnia quae continentur in lege traduntur per modum praecepti, sed quaedam proponuntur per modum ordinationis cujusdam, vel statuti obligantis ad certam poenam, e quindi poi conchiude: Sicut ergo in lege civili non facit semper dignum poena mortalis transgressio legalis statuti: ita nec in lege Ecclesiae omnes ordinationes, vel publica statuta obligant ad mortale; et similiter nec omnia statuta regulae.* » Che se la cosa violata appartiene alla sostanza della regola allora commette il violatore colpa mortale. Ma tale è la transgressione di Sigisberto. Adunque egli mortalmente peccò. Così infatti insegna l' Angelico, *ib. ad 3, Item quodl. 1, a. 20*: « *Tunc committit aliquis vel transgreditur ex contemptu, quando voluntas ejus renuit subjici ordinationi legis, vel regulae; et ex hoc procedit ad faciendum contra legem, vel regulam.* Dipoi così presegue: *Quando autem e converso propter aliquam particularem causam, puta, concupiscentia vel ira inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis vel regulae: non peccat ex contemptu, sed ex alia aliqua causa: etiamsi frequenter ex eadem causa, vel alia simili peccatum intersit. Frequentia tamen peccati dispositive inducit ad contemptum secundum illud Prov. 18, Impius, cum in profundum venerit peccatorum, contemnit.* »

S. TOMMASO.

C A S O 5.º

Teodoto e Cornelio Religiosi professi, il primo dell' ordine di S. Domenico, il secondo di quello di S. Benedetto, mancano spesso alle regole del loro ordine. Domandasi se con tali mancanze contraggano sempre reato di colpa almeno veniale, quando provengono da mancanza di religione o di negligenza?

In quanto a Teodoto dell' ordine di S. Domenico, sentiamo cosa

dice l' Angelico, nella 2, 2, q. 186, art. 9, ad 5: « *In aliqua tamen religione, dice egli, scilicet Ordinis fratrum Praedicatorum transgressio talis vel omissio ex suo genere obligat ad culpam, neque mortalem, neque venialem; sed solum ad poenam taxatam sustinendam, quia per hunc modum ad talia observanda obligantur: qui tamen posset venialiter, vel mortaliter, peccare ex negligentia, vel libidine, seu contemptu.* »

Per quanto riguarda Cornelio, conviene osservare, intorno a quali punti versano le sue mancanze, affine di conchiudere di qual colpa egli si aggravi, e ciò secondo il dire di S. Bernardo, *de praec. et disp. c. 1*: « *Non profitentibus quidem monita tantum, seu consilia censenda sunt; nec gravant non observata: cum tamen profitentibus in praecepta praevaricantibus in crimine fiant.* » Tuttavia nel proposto caso Cornelio si rende reo di venial colpa, e se la mancanza fosse accompagnata dal disprezzo della regola, commetterebbe colpa mortale, dicendo il medesimo S. Bernardo, *ib. cap. 8*: « *Haec siquidem si contra mandatum non veniunt, nec peccata sunt. Accedente mandato, si quominus jam observantur in peccato reputantur, non tamen in crimine: ita sane, si per subreptionem aut cum oblivione, non autem per contemptum horum transgressio contingerit . . . cum tamen nec sine offensa negligi, nec contemni sine crimine vel ipsa queant . . . licet namque ipsa perse injuncti operis qualitas innoxia sit: adjunctae tamen auctoritatis pondus obnoxium mandatum peccatum obnoxium facit, non magnum tamen si contemptus defuerit . . . ubique enim et culpabilis neglectus, et contemptus damnabilis est.* »

PONTAS.

C A S O 6.º

Placido dell' ordine di S. Benedetto alle volte mangiò carne sebbene non fosse ammalato. Peccò egli mortalmente?

S. Tommaso risponde che è scevro da ogni peccato se la legge di S. Benedetto non obbliga di non mangiar carni sotto obbligo di precetto, ma solo sia questa una regola di disciplina. Placido peccerebbe mortalmente se con ciò intendesse di disprezzare l'obbedienza e fosse occasione di scandalo. « *Abstinere autem a carnibus, dice San Tommaso, l. 1, art. 20, item 22, q. 186, art. 9, in corp., non ponitur*

in regula B. Benedicti ut praeceptum, sed ut statutum quoddam: unde Monachus comedens carnes non ex hoc ipso peccat mortaliter, nisi in casu propter inobedientiam vel contemptum. »

S. TOMMASO.

C A S O 7.°

Gostrano Religioso professore, dedicato interamente a scrivere una grand' opera, che di molta utilità è per essere alla Chiesa, domanda, se non essendo ancora cogli ordini sacri, possa tralasciare la recita del breviario senza peccare, quand' anche dimorasse fuori del monastero?

Sant'Antonino risponde in questo caso e dice: « Che essendo » dovere del Religioso professore d'innalzare precii, non a propria utilità, ma ad utilità comune dei fedeli e per le necessità di tutta la » Chiesa, è manifesto che questo Religioso non possa omettere la » recita dell' uffizio in qualunque luogo in cui si ritrovi, sendo giusto » e santo il fine di questa istituzione. » Ecco le parole del Santo, in 4 q. summ. Theol., tit. 13, c. 4, q. 1: « *Quia nec locum nec tempus ullos excipit. Tenentur 5 ad Horas Religiosi professi . . . et hoc ratione suae professionis, quia non solum sunt institutae hujusmodi religiones ad orandum particulariter pro se; sed etiam ad orandum pro universali utilitate fidelium: ad hujusmodi rationem scilicet faciendam in persona totius populi christiani, pro utilitate omnium sunt institutae specialiter horae canonicae.* » Conchiudiamo pertanto, che Gostrano non può omettere la recita dell' uffizio senza rendersi reo di mortale peccato, non esentandolo dall' obbligazione sua lo attendere allo studio ed alla scrittura dell' opera intrapresa, sendo queste cose puramente volontarie, mentre la recita dell' uffizio a lui incombe per obbligo di precepto.

SANT'ANTONINO.

C A S O 8.°

Ausilio Religioso riformato alle volte si frammischia negli affari temporali dei suoi propinqui o familiari, che spesso hanno liti e difende in giudizio il loro diritto. Può egli senza peccare diportarsi in questo modo?

Dice S. Tommaso, convenir meno al Religioso che al secolare,

mescolarsi negli affari del secolo, nei quali più delle volte vi spinge la cupidigia ed il desiderio di lucro. « *Causa cupiditatis saecularia negotia gerere nec monachis nec clericis licet*, dice S. Tommaso, nella 2, 2, q. 187, a. 2, in corp. sed quoniam, come parla il Santo, id. 2, 2, q. 188, art. 2. in corp.: « *Religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quae se extendit ad dilectionem Dei et proximi;* » non meno è certo che essi possono nei negozii secolari agire con alcune condizioni di cui parla S. Tommaso che aggiunge: « *Causa vero charitatis se negotiis saecularibus cum debita moderatione ingerere possunt, secundum superioris sententiam in ministrando et dirigendo,* » Id., cit., q. 187, a. 2, item opusc. 19, c. 12, et in Epist. ad Rom. lectio 2, et in 1. ad Timoth. 2, lect. 2; così dice nel decreto, dist. 88: « *Decrevit sancta Synodus, nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotiis saecularibus se immiscere, nisi propter curam pupillarum, aut orphanorum, aut viduarum, aut si forte Episcopus civitatis ecclesiasticarum rerum sollicitudinem cum habere praecipiat. Eadem aut ratio est, de religiosi et clericis: quia utrisque similiter negotia saecularia interduntur.* » Adunque secondo la dottrina di S. Tommaso, che fondasi sopra i canoni, Ausilio, ove unicamente tratti per carità la causa dei poveri o della sua famiglia, non commette alcun peccato.

S. TOMMASO.

C A S O 9.º

Giuseppe Religioso, gode di una pensione annua di 150 lire lasciategli da suo padre quando professò. Egli ritira annualmente questa somma, e la tiene appo di sè per impiegarla nelle sue private bisogna secondo l' intenzione di suo padre a sè nota, senza averne di ciò domandata permissione al suo superiore. Domandasi se ciò gli sia lecito senza violare il voto di povertà cui si astringe?

A Giuseppe non lice operare così, nè può ritenere appo di sè l'annua rendita di 150 lire, nè disporre di essa somma a suo beneplacito senza violare, ciò facendo, il voto di povertà, e macchiarsi per conseguenza di mortal colpa. Dice infatti il Tridentino Concilio, sess. 25 de Regul. et Monial., cap. 2. « *Ne deinceps liceat superioribus bona stabilia alicujus regularis concedere, etiam ad usufructum, vel usum,*

administrationem aut commodum. Administratio autem honorum monasteriorum seu conventuum ad solos officiales eorumdem ad nutum superiorum amovibiles pertinet. » Da queste parole importante chiaro apparisce; gli stessi superiori non avere facoltà di concedere ai sudditi il diritto arrogatosi dal nostro Giuseppe. Adunque egli che si appropriò la pensione lasciatagli da suo padre, e di essa a suo talento dispone, tenendo appo di sè la rendita è assolutamente degno di condanna, e perciò operando in tal guisa rendesi reo di gravissima colpa.

CABASSUZIO.

C A S O 10.º

A Marco, che entrava in religione, fu assegnata dal padre una pensione annua dalle sue sostanze, della quale coll'licenza del superiore potesse disporre nelle sue private necessità. Dopo alcun tempo cangiata la fortuna pel padre di Marco, venne a tale stato di miseria da abbisognare della pensione assegnata al figlio per sostenersi in vita. In tali circostanze ristrette e' domanda al figlio la cessione. Domandasi se Marco possa fare la cessione della sua pensione in favore del padre, senza la permissione del superiore?

Ella è cosa chiaramente manifesta, Marco, dappoichè entrò in religione e ne fece la professione solenne, di nulla poter disporre di suo proprio arbitrio senza la permissione del legittimo suo superiore, perciò non può nel caso nostro far la cessione della sua pensione al padre senza l'intervento dell'annuenza del superiore. Imperciocchè, dice il Silvio, la suddetta pensione divenne proprietà del monastero per la professione fatta da Marco in cui favore fu dal padre stabilita. In secondo luogo, perchè alcun religioso non ha la facoltà di disporre di cosa veruna siccome proprietario, poichè pel voto di povertà che fece, cessò di essere possessore di qualunque cosa che prima tenesse. » *Istos religiosos*, dice il Silvio, *Resol., var. 5, resol. 5, non posse suis parentibus ea, vel earum aliqua, quae ab eis receperunt occasione reddituum eis concessorum reddere sine superioris consensu, partim quia jam facta sunt religionis; partim quia de nullis temporalibus bonis possunt disporre sine praelati licentia.* » Questa decisione concorda perfettamente col Tridentino da noi riferito nel nono caso. SILVIO.

C A S O 11.°

Teofane religioso, procuratore del monastero si trattenne alle volte piccole somme di denaro, con cui provvide sè stesso di alcune cose, che gli erano assolutamente e veramente necessarie. Domandasi pertanto, stando di cotal modo le cose, in primo luogo: Se pecchi mortalmente così operando senza domandar licenza al suo superiore? In secondo luogo. Se pecherebbe facendo così quando anche avesse chiesto dal superiore licenza, senza però avernela ottenuta?

Al caso nostro conviene rispondere in primo luogo col Cabassuzio, *Juris Can. Theor. et Prax., lib. 1, cap. 22*, che nelle circostanze premesse Teofane si macchia di colpa mortale. « *Religiosus*, dice egli, *usurpans sibi necessaria absque superioris licentia, eoque inconsulto, peccat mortaliter: ac dupliciter tum ratione furti, tum ratione sacrilegii, contra paupertatis votum usurpando sibi proprietatem et dominium. Itaque non potest regularis quidquam pro suis necessitatibus subripere, nisi prius urgentem quam patitur necessitatem superiori exponerit, illoque providere neglexerit.* »

Intorno all'altra parte del caso conviene dire diversamente. Imperciocchè posto che il superiore non voglia somministrare quelle cose che sono di assoluta necessità, quali sarebbero le vesti, gli alimenti, ed i medicamenti in tempo di malattia; in questo caso il Religioso può di sua privata autorità di esse cose provvedersi, specialmente se non abbia d'onde poter fare ricorso ad un superiore maggiore. La ragione di ciò la dà il Cabassuzio dicendo: « *Tunc enim superior iste irrationabiliter inventus est, et subditus illi religiosus habet ab ipsa naturae lege jus suis necessitatibus succurrendi.* »

CABASSUZIO.

C A S O 12.°

Atanasio, superiore di certo monastero non riformato, avendo per costume di dare annualmente a ciascuno dei suoi Religiosi 156 lire, affinchè si provvedino di vestito e di vino, Clemente risparmiando

da questa annua somma che riceve, accumulò 200 lire, che mise da parte per le sue future bisogna. Atanasio venne di ciò a cognizione ed ordinò a Clemente di riporre in comune la somma che si aveva ricercata. Domandasi se Clemente sia obbligato in coscienza ad obbedire a quest' ordine del suo superiore?

La risposta a questo caso l'abbiamo dal Concilio Tridentino, *sess. 25, de Regular. et Monial., cap. 2*, di cui è il seguente decreto: «*Nemini igitur regularium, tam virorum, quam mulierum liceat bona immobilia, vel mobilia cujuscumque qualitatis fuerint etiam quovis modo ab eis acquisita, tamquam propria, aut etiam nomine conventus possidere, vel tenere, sed statim ea superiori tradantur, conventuique incorporeantur, nec deinceps liceat superioribus bona stabilia alicui regulari concedere, etiam ad usumfructum, vel usum, administrationem, aut commendam . . . quod si aliquis quidquam tenere deprehensus, aut convictus fuerit, is biennio activa et passiva voce privatus sit; atque etiam juxta suae regulae et ordinis Constitutiones puniatur.*» Adunque Clemente è obbligato in coscienza a consegnare al suo superiore la somma che si è accumulata coi risparmi di quanto annualmente gli viene dato. Il Silvio infatti dice, nelle sue varie Soluzioni dei casi, che i Religiosi sono obbligati di dare al superiore che lo comanda o ricerca tutto ciò che si avessero riserbato, e sempre devono essere apparecchiati ad obbedire alle richieste di lui, consegnandogli quanto possiedono privatamente; lo che ove ricusino di fare si aggravano di colpa.

Così pure insegna il Fagnano, in *c. Monachi 2, de Statu Monach., n. 61 et seq.*, ed appo lui Innocenzo IV, in *cap. Dilectus 1, de Praebend. et Dignit.*; così pure Dionisio Cartusiano, nell'opera, *de Concor. Claust.*, art. 13, 14, 15; il Decio, in *cap. de Constit.*; Gersone, *tract. contra Proprietarios, part. 1*, come pure Clemente VIII, nel decreto del 6 maggio 1600; Paolo V; Gregorio XV ed Urbano VIII.

PONTAS.

C A S O 13.°

Clodimiro, canonico premostratense, dalle rendite della parrocchia di santa Adelina, cui fu posto a reggere in qualità di parroco e di priore, stabilìtagli una rendita annua con cui potersi mantenere, mise

a parte la somma di 5000 lire facendo risparmi nelle sue spese; le quali avanti di morire le impiegò nel comperare un podere, che diede ad un certo rustico, col patto di pagargli un' annua pensione di 150. Il suo superiore, alla cui insaputa fece la predetta comprita ed il contratto, negò di farne l' approvazione. Di egual modo si diportò il suo Vescovo diocesano, il quale non solamente si astenne dal lodare le sue operazioni, ma anzi lo rimbrottò, perchè invece non aveva impiegato quel denaro a sollievo dei poveri. La facoltà predetta trovandosi perfettamente libera, Clodimiro con testamento assegnò una parte ad istituire una scuola, e l' altra parte per la celebrazione di due messe settimanali da doversi celebrare dai suoi successori per l' anima sua. Dopo sei mesi da ciò morì. Domandasi pertanto: 1.° Se Clodimiro potesse fare la predetta comprita; 2.° Se, fatta già la comprita, potesse stabilire le rendite nel modo enunziato; 3.° Se Bertino, successore del defunto possa ricevere l' onorario stabilito per la celebrazione delle due messe settimanali, ovvero se piuttosto debba di quella somma provvedere alle bisogna dei poveri e della chiesa di Sant' Adelina, solamente raccomandando al Signore l' anima di Clodimiro nel *Memento* della messa?

In quanto alla prima domanda rispondiamo che Clodimiro, canonico premostratense e parroco insieme di Sant' Adelina, non poteva fare quella comprita senza infrangere il voto di povertà che aveva fatto, e conculcare le regole ecclesiastiche; perciocchè comperando quella possessione, e dandola a locazione al rustico riservandosi un' annua rendita, e di più con testamento stabilendo quanto ebbe in pensiero, cioè la istituzione della scuola e la celebrazione di due messe settimanali, egli esercitava un atto di proprietà, cosa che gli era proibita; ripugnando alle regole della sua religione, come chiaramente si vede dalle ordinanze del Concilio Tridentino, *sess. 25 de Regular., cap. 2*; e dalla lettera di S. Gregorio a Gianuario, non meno che da Innocenzo III in *cap. Cum ad Monasterium 6 de Stat. Monachor., lib. 3, tit. 35*, in cui strettamente viene proibito ai Religiosi di tenersi in proprietà alcuna cosa mobile od immobile, per qualunque maniera, l' avessero acquistata, e di disporre di essa siccome proprietarii, con testamento, donazione,

o qualunque altra maniera. Adunque per questa prima parte Clodimiro gravemente peccò ammassando la predetta somma di denaro, ed impiegandola a suo beneplacito senza la superiore permissione.

Questo Religioso adunque infranse il voto di povertà in ogni sua operazione, e meritò di essere privato della ecclesiastica sepoltura; secondo la ordinanza di Clemente III, *in cap. Super, de Statu Monach.* ed il dire di Innocenzo III, *in cit. cap.*, nel quale usando delle parole di S. Gregorio Magno, così si esprime: «*Si proprietas apud quemquam inventa fuerit in morte, ipsa cum eo in signum perditionis in sterquilino extra monasterium subteratur.*» Ma ciò non basta, che egli peccò anche contro la giustizia, raccogliendo gran somma di denaro, il quale per diritto di natura divino ed ecclesiastico erano dei poverelli, consistendo in tale superfluo tutto il loro patrimonio; secondo le espressioni del Concilio di Aquisgrana dell'anno 816, e le espressioni di S. Bernardo, *Serm. 25, in Cant. post med. et Tract. de morib. et officiis Episcop.*, *cap. 1, n. 7*. In fine peccò facendo il testamento predetto, poichè esercitò cosa che gli era vietata; ed il testamento medesimo era nullo, perchè privo delle condizioni ricercate per la validità.

Dal fin qui detto pertanto si può dedurre la risposta alla terza parte del caso proposto. Imperciocchè se il detto testamento fu iniquo e nullo, Bertino che successe a Clodimiro non è obbligato alla esecuzione di quelle cose, che nel testamento sono ordinate; ma egli deve invece trattare la cosa appo il giudice, affinchè la somma delle lire 150 sia impiegata ad usi pii, ed a sovvenimento dei poveri. E poichè la istituzione della scuola ridonda ad utilità dei parrocchiani, di cui si può dire essere l'accumulato denaro, perciò la seconda parte, ossia le 75 lire devono essere distribuite ai poveri; sopra cui il Vescovo, secondo la volontà del Concilio Tridentino, proferrà opportuna sentenza, affinchè ciò venga eseguito. Del resto però Bertino deve dimostrarsi di un animo pio e benevolo verso il suo antecessore, a Dio raccomandandolo nelle sue preghiere, ed implorando nel sacrificio pace per lo defunto.

PONTAS.

C A S O 14.°

Isidoro, superiore di certo monastero, in cui trovansi unicamente cinque a sei religiosi, domanda se possa permettere ad uno di questi che trovasi vicino a morire, di lasciare alcune cose di sua privata proprietà ad un certo suo familiare. Quale sarà la risposta da darsi ad Isidoro ?

Isidoro non ha alcuna facoltà di concedere a questo suo Religioso la licenza di lasciare al suo familiare alcune cose, che egli privatamente possiede; perciocchè secondò i sacri canoni, e specialmente del Concilio Aurelianense, I in can. *Abbatas* 16, 18, *quaest.* 2; e di S. Gregorio, can. *Quia* 7, 19, *quaest.* 3. « *Quidquid acquirit monachus, acquirit monasterio,* » e non già per sè stesso, come avverrebbe nel caso nostro se la permissione di dare altrui potesse ricevere il nostro Religioso in discorso.

Questa verità si può confermare con molte Costituzioni di Sommi Pontefici, i quali strettissimamente proibiscono a qualunque siasi persona religiosa di nulla offerire altrui come per dono. Lo che a chiari accenti viene proibito da Clemente VIII, nella sua 29 Bolla del giorno 19 giugno 1594, la quale incomincia *Religiosae, part.* 1, *tít.* 1. A questa Costituzione dà molto peso e vigore la Bolla 158 del giorno 16 ottobre 1640 di Urbano VIII, che incomincia *Nuper*, in cui trovasi non essere lecito a qualunque siasi persona religiosa di far donativi in vita ed in sul morire. S. Gregorio Magno finalmente, *Epist. ad Januarium Episcop. Calarit. in Sardinia*, colle stesse parole dice non essere lecito ad alcun Religioso il formare testamento. Ecco le parole di questo Santo: « *Quia ingredientibus monasterium convertendi gratia, ulterius nulla sit testandi licentia: sed res eorum ejusdem monasterii juris sunt; aperta legis definitione decretum est.* »

Dalle testimonianze autorevoli, che abbiamo recate chiaramente apparisce che ad alcun superiore regolare non lice dispensare coi suoi subalterni intorno alla legge santamente, e sapientemente dalla Chiesa stabilita. Ciò viene parimenti dichiarato dal Pontefice Innocenzo III, in cap. *Cum ad monasterium* 6, de *Stat. Monachor. et*

Canon. regular., l. 3, tit. 35, in una delle sue decretali diretta ad un certo abbate regolare, in cui dice: « *Nec aestimet abbas quod super habenda proprietate possit cum aliquo monacho dispensare.* »

A questa nostra decisione non dà minor forza il Rodriquez, quando propostasi la questione *Utrum religiosi possint facere testamentum quaest. Canon. et Reg., tom. 3, quaest. 79, art. 2*, risponde: « *Omnes religiosos etiam praelatos esse jure prohibitos, ne possint testamentum condere post professionem.* » Dipoi soggiunge, non esservi alcun diritto appo i superiori regolari, di poter dare licenza di far testamento ai loro religiosi. « *Praelati superiores non possunt eam facultatem praestare, ut auctores doctissimi constanter docent, tum quia ex universali consuetudine ad minus sunt prohibiti: tum etiam quia haec facultas non pertinet ad observantiam regularem.* » Ciò poi estendesi anche al caso, in cui il testamento riguardasse un legato pio, dicendo « *Adeo verum est, quod praelatus inferior Papa non potest facere Religioso facultantem testandi, et id intelligitur, etiamsi ad pias causas disponat: quia jure communi religioso est prohibitum.* » Gregorio IX, in *cap. Quia 2 de Testam., lib. 5, tit. 26*; e nel *can. Non dicaris, 11, 12, quaest. 1, n. 22*, conferma questa dottrina, alla quale però il Navarro soggiunge: « *Quare inutilis esse videtur licentia, quam solent aliqui praelati regulares, vel capitula regularia, habentia bona divisa a praelato concedere . . . Religiosis particularibus aegrotis, relinquendi peculia, vel suppellectilia sua, vel partem illorum pauperibus vel pauperibus.* »

Stimiamo però di dover avvertire, che il Navarro, d'altronde istruttissimo in ciò che concerne il canonico diritto, abbracciò delle lasse opinioni intorno alle private proprietà dei religiosi, altamente condannate dal Concilio Tridentino, e molte decretali, come si può scorgere in *can. Non dicaris 21, 12, quaest. 1, 2, 47*; parimenti *can. De Stat. monach. 13, 14, 17*, ed in altri molti.

PONTAS.

C A S O 15.°

Gerofilo Religioso, il quale nella chiesa del monastero ascoltava le confessioni di persone secolari, repentinamente morì. Dopo di

essere stato condotto alla sepoltura il superiore si recò ad esaminare la cella del defunto, e vi trovò alcune migliaja di lire. Fattesi di queste molte ricerche onde scoprire di chi fossero, nulla poté conoscere a chi appartenessero. Domandasi pertanto in primo luogo se cotesto Religioso debbasi riguardare siccome macchiato di peccato di proprietà, per modo che il cadavere di lui debbasi privare della ecclesiastica sepoltura. In secondo luogo qual cosa deggiasi fare di quel denaro ?

In tali circostanze non devesi pronunziare un precipitoso giudizio, nè tostamente devesi incolpare Gerofilo del delitto di privata proprietà, e perciò condannarlo. La ragione di ciò si è, che avendo egli ascoltato le confessioni di persone secolari si poteva aver d'onde supporre che una tal somma avesse ricevuta da un qualche suo penitente, o per farne restituzione, o per conservarla appo di sè siccome in deposito per disporla ad altre circostanze. Che anzi si potrebbe ancor dire non essere difficile che cotal somma a lui fosse stata data per impiegarla nelle necessità del monastero; ed egli non averla potuta consegnare al superiore del monastero medesimo, od al procuratore per la morte repentina da cui fu assalito.

Ecco quanto stimiamo di dover dire intorno a questo caso, sulla dottrina fondandosi dell' Angelico Dottor San Tommaso il quale, 2, 2, *quaest.* 60, *art.* 4, si esprime nel modo seguente: « *Ubi non apparent manifesta indicia de malitia alicujus, debemus eum ut bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est.* » E nello stesso luogo *ad* 2, prosegue: « *Ad hoc potius tendere debemus in tali judicio, quod hominem judicemus bonum: nisi manifesta ratio in contrarium appareat.* » Ma niuna ragione abbiamo d'onde poter giudicare il nostro Religioso reo del peccato di privata proprietà, che solamente si può di ciò sospettare per conghiettura: adunque non devesi condannare siccome privato proprietario, nè privare il cadavere di lui della ecclesiastica sepoltura.

Quindi ne segue appartenere alla prudenza del superiore di conservare a lungo quel denaro ritrovato, come a cagion di esempio, per un anno, onde si possano in questo tempo far delle indagini più mature, affine di scoprire se alcuno quella somma avesse con-

fidata al Religioso defunto. Il qual tempo ove sia trascorso senza poter conoscere a cui debbasi restituire, egli la potrà adoprare in usi pii, od anche a vantaggio dello stesso monastero. PONTAS.

C A S O 16.º

Nicomede canonico regolare fu provveduto di certo benefizio, cui era annessa la cura delle anime, il quale benefizio trovavasi fra i limiti del monastero, in cui aveva fatta la professione. Egli di sua privata autorità dispone di tutti i proventi del benefizio, sempre però avendo di mira di usare delle rendite di cose pie ed oneste. Domandasi se di cotal modo egli possa diportarsi, senza che la coscienza lo rimorda di colpa, e senza infrangere il voto di obbedienza e di povertà che fece. Avvi luogo di dubitare, poichè tale licenza non viene concessa se non a quelli che hanno una cura di anime fuori dei recinti del monastero. Domandasi adunque qual risposta si dovrà da questo caso?

Risponde il Navarro, *Comm. 2, de Regul. num. 10 et 11, tom. 1*: « *Omnis, dic' egli, beneficiarius regularis perinde potest disponere de fructibus sui beneficii, ac saecularis de fructibus suis ... uterque potest disponere, ad se decenter sustentandum, et ad pia opera: et neuter ad alia ...* » E poco dopo egli soggiunge: « *Quilibet regularis factus abbas, prior, administrator, commendatarius, praeceptor et quicumque alius habens titulum aliquem canonicum, quocumque illo nomine vocetur, potest jure communi, solus dispendere fructus bonorum illius.* » Questo autore prova tal sua dottrina con molti testi presi dal corpo del diritto, e specialmente da certa Costituzione di Clemente V, Clementina *Quoniam 2, de Vit. et honest. Cleric. lib. 5, tit. 1*, dalla cui pura lezione apparisce che l'amministrazione delle rendite dei benefizii si spettano tanto al beneficiato regolare, quanto al secolare, con la sola differenza, che il beneficiato regolare può disporre dei proventi del suo benefizio, quantunque si trovi fra i limiti del monastero, adoperandoli in usi pii senza domandare al suo superiore licenza, come dice la stessa Costituzione, mentre il regolare non beneficiato di nulla può disporre di sua particolar volontà senza la permissione del superiore. Con la opinione del Navarro concorda parimenti il Silvio, *Resol. var. 2, Relig. 1.* NAVARRO.

C A S O 17.º

Pacomio, Religioso professo adorno di molta scienza, desidera di venire eletto superiore. Ad un tal fine scrive lettere di raccomandazione a molti suoi amici Religiosi, affinchè nel capitolo Generale lo favorissero coi loro voti. Ebbero effetto le sue raccomandazioni, e la elezione a superiore cadde sopra di lui. Domandasi se abbia peccato nello ambire tale prelatura?

Non avvi luogo a dubitare che Pacomio abbia gravemente peccato chiedendo ambiziosamente la predetta dignità. Imperciocchè se è illecito secondo il dire di S. Tommaso, ricercare per sè medesimo un beneficio, cui sia annessa la cura delle anime, e solamente potendosi domandare un beneficio semplice, quando si abbiano le doti ricercate per sostenerlo; a maggior diritto si potrà dire per niuna maniera potere un Religioso procurarsi suffragii per giungere al possesso di una prelatura; non potendosi altro dire di questo Religioso, se non che è preso dalla bramosia di dominare sopra gli altri, lo che è certamente riprovevole. PONTAS.

C A S O 18.º

Palemone Religioso professo, mentre conosce che gli altri suoi compagni religiosi lo volevano eleggere a superiore, patteggia con uno di questi, affinchè se è per dare il suo suffragio onde sia eletto superiore, abbia a darlo perchè sia eletto provinciale. Questo patto fu accettato e mandato ad effetto. Domandasi se nulla siavi entrato di vizioso, tanto nella predetta convenzione, quanto nella esecuzione?

La predetta convenzione è assolutamente viziosa, perciocchè in essa ha luogo il vizio di simonia; lo che si può provare specialmente con tre ragioni.

La prima è che qualunque patto accompagnisi a cose spirituali rende simoniaco quello che lo fa, ove non intervenga l' autorità superiore, che tali patti permetta, come si può provare da molte decretali, e specialmente da quella di Gregorio IX, in *cap. Pactiones*

fn. de datis. lib. 1, tit. 35, il quale assolutamente proibisce qualunque patto in cose spirituali: « *Quia hujusmodi pactiones simoniam inducunt . . . tacite etiam, vel expresse*; » siccome dice la Glossa, in cit. *cap. Pactiones 5*, e lo confermano molte altre Decretali.

La seconda ragione si è, perchè, secondo S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 100, art. 6, in corp.*: « *Tunc simonia reperitur, quando res spiritualis gratuite non confertur, qualis est dignitas, vel quoddam officium in monasterio.* » Ma nel caso nostro nè Palemone, nè qualunque altro Religioso si danno gratuitamente i suffragi. Adunque amendue si macchiano del vizio di simonia. Ciò provasi apertamente da uno esempio di una decretale di Alessandro III, in *cap. de hoc, de simoniacis. lib. 5, tit. 5*, il quale scrivendo al Vescovo Toletano intorno al Vescovo di Oxoma, che era stato accusato di aversi fatto promettere prima di sua elezione al vescovato, con patto di conferire all'arcidiacono, ed a qualche altro due benefizii, dichiara così: « *Tuae prudentiae respondemus, quod si manifestum est, eundem archidiaconum et clericum ob caussam illam promissa recepisse; aut exinde confessi fuerunt in jure, vel legitime convicti, ab altaris ministerio sunt perpetuo deponendi.* »

Egualè inoltre è la cosa nel caso nostro in cui trattasi di quei religiosi, che diedero il loro voto per la elezione dell' amico ad un certo uffizio da esercitarsi nel monastero, od a qualche altra dignità, sendo e l' uno e l' altra cose puramente spirituali, che dovevano essere gratuitamente conferite. Adunque questi religiosi sono gravemente da rimproverarsi e condannarsi, secondo il dire della Decretale di Alessandro III da noi ricordata.

La terza ragione che si può addurre deducesi della celeberrima censura alla Apologia dei teologi morali, pronunciata nella Sorbona il 16 luglio 1650 dalla sacra facoltà teologica di Parigi; la quale dopo avere riferita la seguente Proposizione tratta da uno dei sopradetti teologi con queste parole: « *Ibi nulla simoniae labes occurrit, quando duo Religiosi sibi invicem eo modo fidem obligant: Suffragare mihi ut promovear ad dignitatem provincialis, et ego vicissim tibi suffragabor, quo promovearis ad dignitatem prioris*; » e l' altra: « *Si dignitas provincialis, et officium prioris non censeantur beneficia, certissimum est, simo-*

nia prorsus carere pactum, quod condemnas, quoniam rerum spiritualium permutatio in beneficiis tantummodo interdicitur,» che con la prima si può dire formarne una sola; proferisce la censura dicendo: «*Ista propositio falsa est, et juri canonico repugnans.*»

Questa stessa proposizione fu pure condannata il giorno 23 agosto dello stesso anno da Giovanni Battista De Conte decano della Chiesa di Parigi, e da Alessandro de Hondery Parroco di S. Severino e vicario generale del Cardinale de Retz Arcivescovo di Parigi con queste parole: «*Ista doctrina est falsa, erronea, scandalosa, januam pandit simoniae, modum aperit ejusdem obtegendae, et damnata est in Concilio Lateranensi sub Innocentio III, cap. 5, atque quantum ad conventionem religiosorum, similiter etiam falsa est, et juri canonico contradicit.*

PONTAS.

C A S O 19.º

Il Religioso Fabiano trovandosi in un villaggio, da cui il parroco era lontano, sente che un moribondo desiderava ardentemente l'Estrema Unzione, e che tale era pur anche brama de' suoi di famiglia, e non trovandosi alcun altro sacerdote, gliel' amministra. Domandasi se in tal caso sia incorso nella scomunica, secondo la Costituzione di Clemente V, che nel Concilio di Vienna dell' anno 1312 fulminò tale censura contro chiunque Religioso che amministrasse questo sacramento senza la licenza del parroco cui è soggetto colui che di esso abbisogna?

Stimiamo che Fabiano non sia incorso nella scomunica, perciocchè esercitò questo atto in buona fede, e solo spinto dall' affetto di carità verso il prossimo, per cui non si aggravò certamente di mortal colpa. Ma la scomunica non può essere fulminata se non per una colpa grave, la quale non ha luogo in Fabiano, dunque ci pare che neppure si debba tenere come scomunicato.

La seconda ragione che si può recare a prova del nostro dire, si è, secondo il Toletto, che il parroco non può riprovare che Fabiano abbia finto le veci sue mentre era lontano, nello assistere ad un moribondo coi soccorsi della Chiesa: «*Excusaretur tamen per ignorantiam, dice il Cardinal Toletto, vel per parochi ratihabitionem.*»

La terza ragione si è che la Clementina prende di mira solamente quei religiosi i quali vogliono intromettersi nei doveri parrocchiali, ed indipendentemente dal parroco si arrogano tale autorità. Ecco le parole di Clemente V: «*Religiosi, qui clericis aut laicis sacramentum Uctionis Extremae, vel Eucharistiae, Matrimoniumve solemnizare, non habita super his paroecialis presbyteri licentia . . . praesumpserint.*» Ma Fabiano niuna di queste cose si arrogò, operando solo in buona fede, per puro sentimento di carità ed in caso di necessità. Dunque alla pena non è soggetto inflitta contro gli audaci.

Ecco in qual modo finalmente parla nel caso nostro Domenico Soto, in 4, *distinct.* 23, *quaest.* 2, 2, 1, 2. *Utrum* p. 620, ad 1, interpretando la Clementina da noi citata, dice egli: «*At vero profecto non oportet cum tanto rigore Clementinas illas intelligere. Nam sic sunt ad sauciendam audaciam religiosorum scriptae, ut tamen non fuerit pontificis intentio in detrimentum christiani populi illas edere; et ideo ubi clare praesumitur ratihabitio plebani, nempe ubi quis jam expirat, et copia proprii sacerdotis haberi non potest, profecto posset et deberet quicumque alius sacerdos, etiam religiosus, infirmum inungere. Nam licet non sit sacramentum necessitatis, saepe posset contingere, ut per illud homo fieret ex attrito contritus. Quare tunc ratihabitio plebani certo praesumeretur; imo quamvis non praesumeretur, non censeretur Ecclesiam. illo articulo infirmum eo beneficio destituere . . . Unde Cajetanus, 2 Excommunicatio cap. 64, ait Religiosos non incurrere sententiam illarum Clementinarum, si sub ratihabitionis causa sacramenta administrent.*» Tale opinione è abbracciata parimenti dal Silvio, dal Suarez e da altri.

PONTAS.

C A S O 20.º

Cipriano superiore preposto di un monastero di Religiosi mendicanti, non avendo potuto ottenere dal Vescovo diocesano la permissione di esporre il SS. Sacramento in certi giorni festivi per l'Ordine; tuttavia di sua privata autorità si arrogò il diritto di esporlo, dicendo di non essere in ciò soggetto all'Ordinario. Domandasi se con tal suo modo di operare siasi macchiato di colpa?

Certamente Cipriano peccò, non attendendo alla proibizione del

Vescovo diocesano, ed arrogandosi un diritto che non gli apparteneva. Così infatti stabilisce la sacra Congregazione del Concilio, esprimendosi nel modo seguente: « *Congregatio Concilii censuit, non licere regularibus, etiam in eorum propriis ecclesiis sanctissimum Eucharistiae sacramentum publice adorandum exponere, nisi ex causa publica, quae probata sit ab ordinariis. Ex causa autem posse, dummodo sanctissimum Sacramentum ex tabernaculo non extrahatur; et sit velatum; ita ut ipsa sacra hostia videri non possit.* » Egualmente stabilisce in *Piscarense* 23 novembre 1630, ed in molti altri suoi decreti. Questa stessa opinione fu seguita dalla sacra Congregazione dei Vescovi in molte cause, e specialmente nella *Dortonense* dell'anno 1603, 12 maggio.

PONTAS.

C A S O 21.°

Pantenone Religioso cadde in due peccati, i quali divenner pubblici pel genere dell'azione che riguardavano, per cui congregatosi il capitolo, secondo le regole da osservarsi dall'ordine, fu egli di tali colpe convinto. Confessato il suo delitto si sottopose alla pena che fossegli stata inflitta. Il superiore con altri venti religiosi opinarono che dovesse essere cacciato dal monastero. A tale sentenza venti altri religiosi si opposero dicendo, che si dovea chiudere in carcere per sei mesi, affinchè espiasse con tal pena il suo delitto. Domandasi se potessero cacciarlo dalla religione?

Risponde S. Tommaso, *quodlib., fin., art. fin.*, non potersi cacciare dalla religione Pantenone senza violare la carità. Imperciocchè dic' egli interpretando le parole dell'Apostolo: « *Auferite malum ex vobis ipsis, modicum enim fermentum totam massam corrumpit. Auferitur autem aliquis aut per poenam corporalem, et per hoc manifestum est, quod auferitur etiam ille, qui vellet poenitere, quantumcumque sicut homicida suspenditur, quantumcumque poeniteat: vel per poenam spirituales . . . et hoc Ecclesia non facit, nisi quis esset contumax.* » Di ciò poi rende la ragione dicendo: « *Ratio hujus est, quia per poenam corporalem auferitur aliquod temporale, quod potest recompensari: et ideo non debet religio infligere talem poenam, quamdiu vult corrigi, quoniam sicut est excommunicatio in ecclesia, ita expulsio in religione. Et ideo*

dicendum quod nullus est nisi propter contumaciam expellendus; sed est sequestrandus in carcere, vel alio modo. »

S. TOMMASO.

C A S O 22.°

Amadio, Religioso di certo monastero soggetto al Vescovo diocesano uscì senza averne ottenuta la debita permissione. Come ciò venne a cognizione del Vescovo, diede l'incarico di funger le sue veci al vicario, onde richiamarlo al dovere e punirlo come conveniva. Domandasi se il Vescovo avesse il diritto di punire Amadio?

Il Vescovo, non solo può, ma deve per obbligo di coscienza punire il predetto Religioso disertore. Imperciocchè, in primo luogo, Amadio è soggetto alla ordinaria sua giurisdizione, e perciò il Vescovo esercita sopra di lui il diritto e la potestà. In secondo luogo, sebbene non fosse soggetto alla ordinaria giurisdizione del Vescovo, tuttavia nel caso proposto, il Vescovo ha ogni diritto sopra di lui, secondo il decreto del Concilio Tridentino, *sess. 25, de Regul. et Monial., cap. 4*, il quale così si esprime: « *Non liceat regularibus a suis conventibus recedere, etiam praetextu ad superiores suos accedendi, nisi ab iisdem missi aut vocati fuerint. Qui vero sine praedicto mandato in scriptis obtento repertus fuerit, ab ordinariis locorum tamquam desertor sui instituti puniatur.* » Da ciò si ha donde inferire con maggiore ragione potersi punire dal Vescovo come disertore quel Religioso che abbandonò il monastero soggetto alla sua giurisdizione. Così pure scioglie il presente caso il Silvio nelle sue varie questioni, n. 5 *Fugitivus*.

PONTAS.

C A S O 23.°

Petamio incomincia a professare vita religiosa in un ordine non riformato, indi, eccitato da Vittorino suo amico, passa ad un ordine di più stretta osservanza. Domandasi se Vittorino, eccitando il suo amico a questa mutazione di ordine, abbia commesso un qualche peccato?

Conviene dire, secondo la dottrina di S. Tommaso, 2, 2, q. 189,

art. 9, ad 1, che nel caso nostro Vittorino non commise alcun peccato; perchè dice l'Angelico: « *In majori includitur minus, et ideo ille, qui est obligatus voto vel juramento ad ingressum minoris religionis, potest licite induci ad hoc, quod ad majorem religionem transeat; nisi sit aliquid speciale quod impediatur, puta infirmitas vel spes majoris profectus in minori religione.* » Adunque Petamio, che entrò in un ordine di osservanza non rigorosa, può essere indotto a passare ad un altro di più stretta osservanza, secondo questo principio di S. Tommaso: « *In majori includitur minus:* » non però viceversa, e quindi: « *Ille qui obligatur voto vel juramento ad ingressum majoris religionis, non potest licite induci a majori ad minorem religionem, nisi ex aliqua speciali causa; et hac dispensatione superioris.* » S. TOMMASO.

C A S O 24.*

Cristoforo, Religioso professo, malamente trattato dal suo superiore per false accuse che gli furono date, stabilisce di passare in un altro monastero, affine di togliersi all'animo tutto inasprito e forte del Religioso medesimo. Domandasi, in primo luogo, se ciò gli sia lecito senza aggravarsi la coscienza di colpa. In secondo luogo se abbisogni della permissione del suo superiore. In terzo luogo finalmente che cosa debba fare, nel caso che il superiore gli neghi la permissione domandata?

Le ragioni che adduce Cristoforo valgono a far sì che egli possa passare ad un altro monastero senza commettere alcuna colpa; abbisogna però, onde possa far questo, della permissione del superiore, il quale deve annuire alle domande di lui. La ragione di ciò si è, secondo il dire del Silvio: « *Quia per professionem in suo monasterio factam est obligatus ad illud monasterium, et ad particularem ejus praelatum. Non est autem ullum jus commune, quod ei tribuat facultatem ab ista obligatione eximendi . . . non potest ergo sine superioris licentia migrare ad aliud monasterium.* »

Ma se Cristoforo avesse in mente di passare ad un ordine più austero, allora basterà che, impetrato il Pontifizio rescritto, ne avanzi la domanda al suo prelado, e, sebbene non ottenga la licenza, egli

potrà passare alla regola più austera, secondo il dire di Innocenzo III, in una delle sue decretali, in *cap. Licet 18 de Transeunt. ad Relig., lib. 3, tit. 51*, in cui così si esprime: « *Talis ergo postquam a praelato suo transeundi licentiam postulaverit, ex lege privata, quae publicae legi prejudicat absolutus, libere potest sanctioris vitae propositum adimplere, non obstante proterva indiscreti contradictione praelati, quia privilegium meretur amittere, qui concessa sibi abutitur potestate.* »

PONTAS.

C A S O 25.°

Filostrato, Religioso di un ordine Riformato, oltremodo infermo, domanda se per cagione di salute possa passare ad un altro monastero di un ordine meno rigoroso. Qual risposta dovrassi dare a Filostrato ?

A Filostrato risponderà l'Angelico S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 89, art. 8 in corp.*, dicendo, che se pella sua infermità non può più seguire la regola da principio abbracciata può passare ad una più mite. Ecco le parole dell'Angelico: « *Potest tamen aliquis laudabiliter de una religione transire ad aliam triplici ex causa . . . Propter infirmitatem, vel debilitatem, ex qua interdum provenit, quod non potest aliquis arctioris religionis statuta servare: posset autem servare statuta religionis laxioris.* » Quindi soggiunge il lodato Dottore: « *In tertio vero casu est necessaria dispensatio* » la quale poi non può venire concessa se non dal Sommo Pontefice secondo il seguente decreto del Tridentino Concilio, *sess. 15 de Reg., etc., cap. 19*. « *Nemo etiam regularis cujuscumque facultatis vigore transferatur ad laxiorem religionem.* » Lo che ha luogo parimenti nel caso, secondo il Navarro citato dal Cabasuzio, *Jur. Can. Theor. et Prax., lib. 1, cap. 23, n. 4*, che: « *Ex infirmitate ac debilitate regulam suam servare non possit.* »

S. TOMMASO:

C A S O 26.°

Eugenio, Religioso di un ordine strettissimo, scorgendo che un altro Religioso viveva con troppa rilassatezza in modo da infrangere la disciplina dell'ordine, in cui era da molti altri seguito, e per

altra parte scorgendo di essere malamente veduto ed accetto da questi religiosi, al cui pravo vivere si opponeva colla sua esatta osservanza alla regola, concepì il pensiero di passare ad un altro ordine più mite bensì, ma dove tutte le regole venivano osservate esattamente. Domandasi se possa tranquillamente seguire ed effettuare questa suo divisamento?

Eugenio può eseguire il suo pensiero. Imperciocchè, sebbene, secondo l'angelico dottor S. Tommaso, 2, 2, *quest.* 189, *art.* 28, *in corp.*, ed *in 4, distinct.* 27, *quaest.* 2, *art.* 3, *quaest.* 1 ad 3, non sia lecito ad alcun religioso far passaggio da una ad un'altra religione, ove non siavi una urgente necessità che ve lo induca, ed un vantaggio ne derivi, pure soggiunge dipoi: « *Potest tamen laudabiliter de una transire ad aliam religionem . . . propter declinationem religionis a debita perfectione; puta si in aliqua religione arctiore incipiant religiosi remissius vivere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem, si melius observetur, »*

S. TOMMASO.

C A S O 27.°

Crisimio, Religioso di un ordine Riformato, grandemente bramando di seguire una regola più austera, domanda licenza al superiore di passare ad un ordine più rigoroso. Il superiore negagli questa domanda. Cercasi se, nulla ostante una tale ripulsa del superiore, possa passare alla religione più austera, senza infrangere il voto di obbedienza?

Pria di rispondere al caso, conviene ammettere col Fagnano, tre cose essere necessarie ad un religioso, che voglia passare da uno in altro ordine. La prima si è: « *Ut secunda religio sit strictior quoad actualem observantiam; neque enim sufficit, ut habeat arctiorem regulam, nisi actu ducatur in ea vita strictior.* » La seconda, che il Religioso, il quale desidera di fare questo passaggio, non sia indotto da temerità od incostanza, ma da un animo sincero di seguire una vita più austera. La terza finalmente, che ne domandi licenza al suo superiore, onde dimostrargli il debito onore ed obbedienza. Ciò posto diciamo, che nel caso nostro non avvi cosa che possa revocare in dubbio

esservi in Crisimio la facoltà di passare all' altra religione, sebbene il suo superiore non voglia concedergli la libertà, senza violare il voto di obbedienza da lui fatto. Di questa opinione è pure l' Angelico, così esprimendosi, 2, 2, quaest. 189, art. 8, in corp. « *Nam in primo casu hoc est zelo perfectioris religionis, debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quae ei negare non potest.* » Così pure con chiare parole decise Innocenzo III, in cap. *Licet supra cit.* « *Quia tamen, dice questo Pontefice, ubi spiritus Dei est, ibi libertas; et qui Dei spiritu aguntur non sunt sub lege; quia lex non est posita justo; ea ratione videtur hoc illis fuisse concessum; ne qui ex temeritate, vel levitate in jacturam vel injuriam sui ordinis transvolaret.* » Poscia soggiunge quanto fa dappresso al nostro caso: « *Quo circa noverint universi, aut quibus hujusmodi privilegium est concessum, se ad concedendam licentiam transeundi taliter postulantes de jure teneri: quia sicut subditus a praelato cum humilitate et puritate debet transeundi licentiam postulare, ne bonum obedientiae contemnere videatur, sic praelatus subdito sine difficultate et gravitate debet transeundi licentiam indulgere, ne videatur propositum impedire divinitus inspiratum.* »

Ciò era stato prima dichiarato da Alessandro III, scrivendo al Vescovo Ambianense in cap. *Sane 10, de Regul. et Trans. ad Relig.*, significandogli di non molestare un certo canonico, che, senza aver chiesta licenza al suo superiore, era passato ad una regola più rigorosa. Ecco le parole del Pontefice: « *Id tuae fraternitati significamus, quod si locus ubi nunc permanet, majoris religionis quam Ecclesiae actualis, existat: ipsum in eodem loco cum pura conscientia remanere permittas.* » A questi accenti da noi pronunziati acconsente pure il Gabassuzio, *Juris Can. Theor. et Prax., lib. 1, cap. 23, n. 1*, e molti altri canonisti di gran nome. PONTAS.

C A S O 28.º

Benigno Religioso di un ordine lasso, all' insaputa del suo superiore parte dal monastero, e recasi in una lontana provincia, ritenendo però sempre l' abito religioso. Domandasi se per tale sua azione, strettamente parlando si possa riguardarlo siccome reo di apostasia ?

Se Benigno non entrò in altro monastero, e non si sottopose alla regola di quello, non avvi dubbio che sia reo di apostasia, e che meriti le pene stabilite contro gli apostati. Dice infatti Innocenzo IV, nel suo commentario alle decretali, in *cap. Dilecti, fin. da Rinuntiat., lib. 1, tit. 9.* « *Abbas non debet dare licentiam monacho suo intrare religionem arctiorem, nisi primo eam inveniet, et paratus sit eam recipere, et si aliter recedat, fugitivus est, et apostata, cum non sit in alicujus obedientia.* » Ciò insegna di nuovo il lodato Pontefice, in *cap. Intellectimus 12, de Ætat. et qualit. et ordin., presitendi, n. 2, lib. 1, tit. 14;* e per la medesima ragione vuole il pontefice Gregorio IX, in *cap. Ne Religiosi fin. de Regular. et Trans. ad Religion. 2.* Si vero, che tali religiosi fuggitivi sieno puniti coll' anatema dai loro superiori.

PONTAS.

C A S O 29.º

Marziale, Religioso professo, dolendosi di vedere suo padre vecchio ed infermo languire nella miseria, per modo da non avere di che vivere, pensa di uscire dal monastero per soccorrerlo finchè vive. Domandasi se possa eseguire tal suo divisamento senza aggravare la propria coscienza ?

Sulla dottrina di S. Tommaso appoggiando il dire nostro sosteniamo che Marziale non possa uscire dal monastero per l'addotta ragione, senza aggravarsi di colpa. Dice infatti l'Angelico 2, 2, *quaest. 101, art. 4 ad 4.* « *Ille vero, qui jam est in religione professus, reputatur jam quasi mortuus mundo. Unde non debet occasione sustentationis parentum exire de claustro, in quo Christo consepelitur; et se iterum saecularibus negotiis implicare... Tenetur tamen, salva sui praelati obedientia et suae religionis statu, pium studium adhibere, qualiter ejus parentibus subveniatur.* »

S. TOMMASO.

C A S O 30.º

Liebaldo, priore del monastero di S. Fusciano, può se voglia ricondurre i suoi monachi alla prima istituzione. Domandasi se a ciò sia obbligato in coscienza ?

Alla risposta di tal caso, basterà riferire quanto decretò il Concilio Tridentino, *sess. 17, de Regularib., cap. 1*, in cui dice: «*Omnes regulares tam viri quam mulieres ad regulae quam professi sunt praescriptum vitam instituant et componant; atque in primis quae ad suae professionis perfectionem, ut obedientiae, paupertatis et castitatis, ac, si quae alia sunt alicujus regulae et ordinis peculiaria vota et praecepta, ad eorum respective essentiam, nec non ad communem vitam, victum et vestitum conservanda pertinentia fideliter observent... si enim illa, quae bases sunt et fundamenta exacte non fuerint observata, totum corruiat aedificium necesse est.*» Osservi adunque Liebaldo se sia disordinata la vita, o non osservate le regole dell'ordine, ed in questo caso egli si adoperi a richiamare al dovere i suoi religiosi, e far che le regole sieno osservate, che a tanto è obbligato in coscienza, secondo il dire di Fagnano, *in cap. Recolentes 3 de Statu monach., n. 5 et seq.*; e di Innocenzo IV, *in 2. Super de Regular.*

FAGNANO.

C A S O 31.º

Filiberto, abate regolare del monastero di S. Gallo, avendo richiamata la disciplina alla prisca istituzione, si fece un patto fra i Religiosi riformati e gli anziani, con cui questi ultimi si obbligarono di assistere ogni giorno festivo alla messa solenne, ed ai vesperi, ed i riformati si obbligarono di passar loro un' annua pensione di 500 lire in qualunque luogo dimorassero. Alessio uno dei religiosi anziani, dopo fatta la predetta convenzione, ottenne un uffizio cenobitico in un' altro monastero, ove passò con animo di dimorarvi, e nel quale ebbe in abbondanza quanto gli era necessario al vitto, al vestito ed agli altri bisogni della vita. Ora domanda che i Religiosi del convento di S. Gallo gli paghino il pro della pensione che è già decorsa da un mese. Essi si scusano dal pagarlo, dicendo che dallo istante che cessò di essere uno dei membri del loro monastero, e fu provveduto in un altro di un uffizio, da cui ritraeva quanto abbisognava per le necessità della vita, non è conforme alla giustizia, che da essi la convenuta pensione ricerchi. Domandasi pertanto in primo luogo: Se il patto per cui Alessio è obbligato di assistere ogni

giorno festivo alla messa solenne, ed ai vesperi in coscienza non lo obblighi in quanto alla reale presenza nelle sacre funzioni. Secondo : Se dal predetto patto possa aver donde trar partito per esigere la convenuta pensione, sebbene posseda una carica in altro monastero ?

Gli anziani Religiosi sono obbligati in coscienza di assistere alle funzioni divine che si fanno nel monastero, anche dopo la rinnovazione della regola, non essendo per tale azione divenuti immuni da quest' obbligo, secondo le bolle pontificie; e di più a ciò sarebbero obbligati, non solo in forza della loro professione religiosa, ma anche perchè dal monastero ritraggono quanto è loro necessario alla vita. Adunque Alessio non può esimersi dall' assistere all' uffizio canoniale, che a tutti indistintamente è di obbligo. Aggiungiamo inoltre che sarebbe contro giustizia, che Alessio o qualunque altro Religioso percepisce della pensione, e non osservasse i doveri loro verso il monastero.

Per quanto all' altra parte si aspetta, crediamo che non possa essere favorevole ad Alessio. La pensione a lui non si deve ove non risieda nel monastero di S. Gallo, ed ivi adempia alle parti del dover suo. Per la qual cosa crediamo che ove egli viva in un altro monastero, nel quale gode di un uffizio, da cui ritrae di che sostentarsi, i religiosi del primo non sono in dovere di pagargli la pensione, ned egli ha d' onde poter appoggiare le sue domande intorno ad essa. Ciò facilmente si prova dal IV Concilio generale di Laterano celebrato nell' anno 1215 sotto Innocenzo III, nel cui decreto riferito nel corpo del diritto, in *cap. Ne nimio fn. 2, de religiosis domibus*, così si legge : « *Prohibemus, ne quis in diversis monasteriis locum monachi habere praesumat;* » ed una costituzione di Bonifazio VIII, in *cap. Cum singula 32, §. 2 de Praeb. et dignitatib.*, così dice : « *Cum illis non liceat habere locum in diversis monasteriis, quorum unum ab alio non dependent : nec aliorum monasteriorum, nisi canonicè transferantur ad ipsa, prioratus, ecclesias, administrationes, vel officia gubernare.* »

PONTAS.

C A S O 32.°

Nella villa di S. Paolo Tricastrense trovasi un convento di mendicanti, i quali si fanno lecito al tempo della vendemmia di recarsi ad accattare una specie di decima in un'altra diocesi confinante, senza averne prima domandato la permissione al Vescovo. Domandasi se possano appropriarsi questo diritto?

Fuor di ogni controversia si è che nessun Religioso può questuare in una diocesi diversa da quella in cui si trova dimorare, senza averne dal Vescovo, cui quella diocesi appartiene, ottenuta licenza, come apparisce chiaramente dalle costituzioni del Concilio Lateranense celebrato sotto il pontificato di Innocenzo III, e del Tridentino, *sess. 21, cap. 9*. Adunque i predetti Religiosi mendicanti non possono arrogarsi il diritto, di cui sino ad ora si valsero, e deggiono astenersi dal questuare in una diocesi diversa da quella in cui vivono.

PONTAS.

C A S O 33.°

Callisto, confessore in un certo monastero di donne, domanda se debba assolvere alcune della religione, le quali mancano al coro, tenendo per fermo di non essere obbligate all'intervento alle ore canoniche sotto colpa grave. Che cosa a Callisto si dovrà rispondere?

Rispondiamo a Callisto, che non può assolvere le predette religiose, che senza una legittima causa non vogliono assistere al coro, cui sono obbligate d'intervenirvi in forza della professione religiosa che hanno già fatto, quando non siavi una causa legittima che possano renderle iscusate. Così troviamo definita la cosa appo il Toletto, *Instruct. Sacerdot., lib. 2, cap. 12, n. 6*, cui è conforme Sant'Antonino, il Navarro, l'Azorio ed il Lessio, non che moltissimi altri moralisti, che sciolgono il caso nostro nella medesima maniera.

TOLETO.

C A S O 34.°

Marta, adorna di quelle doti che opportune sono a fungere l'ufficio di abbadessa nel monastero in cui vive, domanda se possa con sollecitudine ricercar questa carica?

A Marta non è lecito di ricercare alcuna via onde essere eletta abbadessa del suo monastero, sebbene fornita sia di quelle doti che atta la rendono a sostenerne l'incarico; senza aggravarsi del peccato di ambizione diversamente operando, secondo il dire dell'Angelico dottor delle suole.

S. TOMMASO.

C A S O 35.°

Scolastica Religiosa, sente tal noja del confessore ordinario del monastero, da non potersi indurre a confessarsi da lui; sebbene apertamente dichiara di non ritrovare alcun che di riprensibile nei suoi costumi. Prega adunque in questo suo stato di poter confessarsi da un altro. Domandasi se la priora possa acconsentire alla domanda di questa Religiosa?

Il Sambovio nel decidere questo caso, *tom. 2, cas. 167*, dice :
 • Credo che la priora non sia obbligata di concedere a Scolastica la
 • facoltà richiesta, affinchè da questa licenza non possa venire anche
 • nelle altre la brama di mutar confessore a loro beneplacito. Sarà
 • adunque prudenziale, che rimetta Scolastica al confessore straordi-
 • nario, sebbene nel monastero si rechi solamente alcune volte per
 • anno. Aggiunge poi che se tale Religiosa è ostinata nel presentar-
 • si al confessore ordinario, in questo caso le si deve negare l'as-
 • soluzione; poichè cotale sua ostinazione potrebbe essere di scan-
 • dalo per la comunità. Guardi però la priora di nulla operare con
 • troppo rigore, affine di non eseguir ciò di cui debba poscia pen-
 • tirsi, e rendere angustiata Scolastica nella coscienza, ma prima di
 • deliberare consulti opportunamente saggi direttori di coscienza ed
 • esperti nella direzione delle anime. »

SAMBOVIO.

C A S O 36.°

Idubergia ed Onorina, professano religione in certo monastero in cui eravi l'antico costume di mangiare ogni dì cibi di grasso dalla Natività del Signore sino alla Purificazione della Madonna. La comunità cangiò tale consuetudine, affine di meglio disporsi colla

astinenza a maggior perfezione di spirito. Domandasi se le due Religiose predette sieno obbligate alla osservanza di tal mutazione?

Per isciogliere questo caso conviene osservare, che la consuetudine di mangiar carni il sabbato, dalla Natività del Signore, sino alla Purificazione della Madonna, non è introdotta in certi luoghi se non da una semplice tolleranza, e non più, come da alcuni Sinodi si rileva.

Ciò posto, devesi dire in primo luogo, che le Religiose del predetto convento sono molto lodevoli, se ritornano alla prisca consuetudine intorno alla disciplina della Chiesa di cui fa menzione il Pontefice Gregorio VIII nel Sinodo Romano dell'anno 1078, di cui sono le seguenti parole, in *Canon. Quia de Consecr., dist. 4*: « *Quia dies sabbathi apud Sanctos Patres nostros in abstinentia celebris est habitus, nos eorumdem auctoritatem sequentes salubriter admonemus, ut quicumque se christianae religioni participem esse desideret, ab esu carnum eadem die abstineat.* »

In secondo luogo, le due Religiose di cui si tratta, sono obbligate in coscienza a conformarsi alla altre religiose della comunità in cui vivono, in quanto all'osservare l'astinenza dalla carne in tutti i sabbati dalla Natività del Signore alla Purificazione della Beata Vergine, poichè ove diversamente operassero, darebbero scandalo alle altre, e si aggraverebboni di colpa. A ciò devesi aggiungere, dice il Silvestro *de Prierio v. Jejunium, quaest., fin. 5*, che: « *Commedere carnes sabbatho ubi non est consuetudo est mortale, non autem ubi est consuetudo comedendi;* » le quali cose prova il predetto autore con un Canone tratto da una lettera di Sant'Agostino a Gianuario, in cui narra di aver consultato Sant'Ambrogio, intorno ad uno scrupolo da cui era molestata Santa Monica per mangiare cibi di grasso nel sabbato, mentre viveva in Milano: cui il santo Arcivescovo rispose: « *Cum Romam venio jejuno sabbatho, cum Mediolani sum non jejuno: Sic etiam tu ad quam forte Ecclesiam veneris, ejus morem serva, si cuiquam non vis esse scandalo, nec quempiam tibi.* »

Adunque devesi conchiudere che Idubergia ed Onorina devono uniformarsi nel vivere alla comunità, in cui si trovano secondo il detto riferito di Sant'Ambrogio: « *Ejus morem serva si cuiquam non vis esse scandalo.* »

PONTAS.

C A S O 57.º

Fara Religiosa, intervenendo al capitolo in cui trattavasi di ricevere una vergine, che domandava di essere ammessa fra il loro numero, vede che molte difficoltà si trovano in questa cosa. le quali difficilmente si potevano sciogliere, e toglier di mezzo acciò la predetta vergine potesse essere ricevuta nel monastero. Stando così le cose, domanda se sia obbligata in forza del rispetto che deve alla sua superiora attenersi nel voto alla parte affermativa, senza giudicare quanto poteva essere d'inciampo alla cosa?

Fara non è obbligata in coscienza a dare il suo voto affermativo affinché la vergine sia ammessa nel monastero, in forza della riverenza che deve alla sua superiora, che anzi ella è obbligata a dichiarare con tutta libertà la sua opinione. La ragione si è, che se le predette Religiose dovessero ciecamente accomodarsi alla volontà della abbadessa, allora sarebbe inutile la convocazione del capitolo; poichè in tal caso sarebbe bastante, che ella esponesse la sua volontà, e le religiose avrebbero un diritto apparente nel capitolo, altro non facendo che ascoltare quanto la superiora propone, ed aggiungere la loro cieca adesione. Per contrario, deve ogni religiosa dire nel capitolo la sua opinione, e può fare quelle opposizioni ragionevoli alla cosa che trattasi, in forza delle quali dare poscia il voto affermativo o negativo. Può adunque Fara in forza del diritto che nel capitolo le viene dato, opporsi al ricevimento della vergine nel monastero, senza mancare al debito rispetto dovuto alla Religiosa sua superiora.

PONTAS.

C A S O 58.º

Eleonora Religiosa di un ordine strettissimo da qualche tempo è di cattivo esempio non solo alle altre Religiose professe ed alle novize, ma anche alle educande, in quanto che continuamente domanda la dote che seco portò entrando nel monastero, e di poter passare ad altro convento, intorno cui avendo ricevuta una negativa

risposta, ella si astiene dai sacramenti, e dagli altri esercizi proprii del suo stato, come a cagione di esempio dall' intervenire all' uffizio nel coro, alle orazioni che dicono in comune, al refettorio, ed altre simili cose. Domandasi se contro di costei debbasi procedere ad una forte punizione, qual sarebbe di chiuderla in prigione, o di punirla in altro modo, affinchè si rimuova dal dare altrui grave scandalo?

Stimiamo in primo luogo che nel caso nostro la predetta vergine devesi piuttosto ritenere siccome pazza, di quello che meritevole di una severa punizione, e che perciò devesi procurare con la dolcezza di calmar la sua mente, e procurare che alla ragionevolezza ritorni. Secondo. Se il monastero possiede delle facultà per le quali possa essa recarsi ad altro monastero, converrà in questa parte far uso della Evangelica carità; e dandole la libertà di recarsi ad abitare in altro convento, procurare con questa via che alla perdita ragione ritorni. Terzo. Se il monastero per mancanza di facultà non può sostenere le spese della traslocazione della predetta vergine, allora sarà dovere della superiora l' usare quanta carità più potrà, ed indulgenza verso la infelice, affinchè non perda interamente il cervello, che ha vacillante.

Per quanto poi si spetta allo scandalo che può dare alle professe, alle novizze ed alle educande il modo di operare di Eleonora, ci sembra che la superiora vi possa porre rimedio, dimostrando cioè come la misera così agisca per essere di corrotto cervello, e procurando che fra le suddette ed Eleonora vi sia poca comunicazione.

SAMBOVIO.

C A S O 39.º

La vergine Godeberta che molte facultà possiede, nutre il desiderio di entrare in una religione, ma le è d' impedimento la poca salute che gode. Ella pertanto offre alla comunità 20,000 lire, affinchè la accetti sotto il titolo di benefattrice. La comunità riceve la somma, e sotto il titolo di benefattrice la ammette alla professione dei voti. Domandasi se tale ammissione sia simoniaca?

Regola generale di ogni comunità religiosa si è di non ammettere a professare se non quelle persone, le quali godono di una buona

salute, per cui si rendano capaci di osservare le regole del monastero, di cui divengono un membro. Da ciò si può dedurre che se Godeberta non è atta per la sua mal ferma salute ad osservare le regole del monastero cui fu ammessa, non può essere ricevuta a cagione delle 20,000 lire che seco porta. Poteva bensì, ottenutane la dispensa, fare la professione dei voti, ma gratuitamente, offerendo soltanto al monastero quella dote, che è ricercata dalle regole, onde non essere al monastero di peso; lasciando alla libertà di lei il disporre delle altre sue facoltà. Ed anche in questo caso non poteva essere Godeberta ricevuta nel monastero, ove non avesse quelle virtù, per le quali potesse supplire alla cagionevole salute. L'operare diversamente sarebbe un dar luogo al vizio della simonia, e Godeberta ricevuta nel monastero in riguardo del dono fattogli delle 20,000 lire sarebbe ricevuta simoniamente. PONTAS.

C A S O 40.º

Marcella Religiosa di un richissimo monastero, in cui da immemorabile tempo avvi la costumanza di richiedere una dote di 8000 lire da tutte le vergini che amano di entrarvi per farne la professione Religiosa, domanda se in coscienza possa dare in capitolo il suo voto, quando trattasi di ammettere alcune vergine secondo l'antica consuetudine, sendo ignara di ciò che costituisce il vizio della simonia, e non volendosi intorno a questa materia istruire, affine di evitare qualunque siasi scrupolo nell'operare.

Il modo con cui Marcella diportasi è meritevole di condanna in ogni parte, non volendo istruirsi intorno a ciò che costituisce il vizio della simonia, mentre continuamente corre pericolo di macchiarsi di cotal vizio, nel qual caso sarebbe crassa, affettata, ed interamente volontaria la ignoranza di lei; secondo la regola del diritto, *leg. 178, ff. de Diversis, Reg. Juris Antiq. et 2. 7, Instit. de Leg. Aquil.*, per cui non potrebbe essere scusata innanzi a Dio della colpa commessa. Adunque Marcella è obbligata ad istruirsi intorno a ciò che si aspetta alla simonia, e ciò affinchè non le sia ignoto che ricevere una vergine nel monastero per le 8000 lire di dote che

porta, mentre dovrebbe essere accettata senza di esse, quando il numero delle monache non ecceda il definito, è assolutamente una simonia.

Ned a Marcella può suffragare nella scusa che cerca indagar di sua colpa, la inveterata consuetudine del monastero, che ecceda ogni memoria d' uomo, intorno alla dote delle 8000 lire, dicendo S. Cipriano *Epist. ad Pomponium*. « *Consuetudo sine veritate vetustas erroris est:* » ned alla consuetudine devesi adattare taluno, ove non sia *Pia Religiosa, Retta*, siccome dice S. Gregorio Papa scrivendo in *can. Nova, cap. 10; dist. 11*. Ma la consuetudine di cui parlasi nel caso nostro è direttamente in opposizione ai sacri Canoni, ed introduce un disordinato e perverso abuso, secondo il dire di Innocenzo III, scrivendo al Vescovo Pittaviense: « *Consuetudo, quae canonicis obviat institutis, nullius debet esse momenti.* » Dunque da Marcella non deve essere osservata, e peccherebbe ogni qualvolta volesse secondo quella diportarsi.

PONTAS.

C A S O 41.°

Pelagia Religiosa portò seco nel monastero di S. Agoardo in cui fece la solenne professione una pensione annua di 400 lire, invece della dote ordinaria. Dopo qualche tempo dalla fatta professione veggendo che l'aria era nociva oltremodo alla sua salute, ottenne licenza di passare in un altro monastero: oppure in un altro monastero fu fatta passare dal superiore, affinché vi rimettesse la disciplina regolare, che era decaduta. Domandasi se in amendue i casi abbia il diritto di portar seco la predetta pensione vitalizia, come cosa di sua appartenenza?

Conforme alla giustizia, Pelagia non può seco portare la vitalizia pensione, che recò la prima volta con sè nel monastero di S. Agoardo in cui fece la solenne professione. Imperciocchè per la solenne professione che ivi fece, il monastero acquistò diritto sopra la pensione predetta, del quale non può essere privato per la volontaria translazione di Pelagia di altro monastero, secondo la regola di Bonifazio VIII, *Reg. 53 de Divers. Reg. Juris in 6.* « *Mutare*

quis consilium nen potest in alterius detrimentum; » cui concorda l' altra del medesimo Pontefice: « *Lucupletari non debet aliquis cum alterius injuria vel jactura.* »

Questa opinione è pure abbracciata e seguita dal Silvio, *novel. conversat. 5, authent. Ricord, collat. 1, tit. 5, cap. 7, Resolut. Var. V. Dos monialium*, il quale così si esprime: « *Si vero relinquens monasterium in quo conversationem habuerit, ad aliud transeat monasterium, etiam sic quidem ejus substantia maneat, et vindicetur a priori monasterio ubi abrenuntians hanc relinquit.* »

Eguualmente insegna il Navarro, *Comment. 1, de Regular. num. 24*, dicendo: « *Monacho professo valide in uno manasterio, transeunte ad aliud volunturie licite et valide: omnia bona ejus quae post professionem primam usque ad secundam quaesivit, et etiam ea, quae habebat tempore primae illius professionis, remanebunt monasterio priori, sive bona, quae habuit ante professionem, donasset expresse priori monasterio, sive tacito in consequentiam donationis suae personae.* » Prima del Navarro aveva ciò egualmente insegnato il Silvestro, *de Prierio V. Relig. 4, quaest. 10*; il Barbosa ed altri autori.

Da queste autorità abbiamo donde dedurre, 1.° Sebbene la dote costituisca certa cosa come accessoria alla persona religiosa, in cui favore fu costituita, pure nel caso proposto non deve la persona stessa seguire, perciocchè non fu assegnata alla persona religiosa, ma al monastero senza alcuna condizione, che cambiando cioè monastero, debba anche la dote stessa seguir la persona, 2.° Che il monastero secondo in cui viene accolta la persona di un altro, non deve al primo alcun danno recare, ma sè medesimo imputare il peso di cui si aggrava, ricevendo da un altro un nuovo membro, secondo questa regola del diritto *Reg. 27, de Reg. juris in 6*: « *Scienti et consentienti non fit injuria.* »

Qui però giova avvertire, che quanto abbiamo detto sino al presente non devesi intendere se non di quella Religiosa, che volontariamente abbandona il primo monastero in cui professò per recarsi ad un altro, come si è nel primo caso proposto di Pelagia. Imperciocchè se il monastero in pena di un qualche delitto la cacciasse da sè, ed in un altro si recasse per fare penitenza degli errori commessi;

al primo monastero si aspetta provvederla di quanto abbisogna per la sustentazione della vita. Il Navarro dice infatti: « *Dixi voluntarie, quia si fuit translatus in poenam ad agendam in eo poenitentiam, dabuntur ei necessaria de fructibus bonorum, quae attulit ad prius monasterium, juxta textum Glossa, in can. De lapsis 26, quaest. 6.* Il Silvio opina egualmente che il Navarro intorno a questo caso dicendo: « *Si monialis de suo conventu in alium transferatur in poenam, ad agendam scilicet poenitentiam, sive ut corrigatur: dotis proprietates priori monasteria manebit; sed de illa tenebitur solvere, quae pro sustentatione monialis necessaria sunt, quoad ipsa vixerit, . . . quia non est aequum, ut unum monasterium admittat alterius monasterii rebelles et inobedientes cum suo onere.* »

NAVARRO.

C A S O 42.°

Antigono accettò una somma di denaro offertagli da alcune persone Religiose, con cui era stretto in amicizia. Domandasi se possa appropriarsi questa somma?

Dice la vigesima ottava bolla di Clemente VIII, promulgata il giorno 19 giugno 1594: « *Hac nostra perpetuo valitura Constitutione, universis et singulis cujuscumque Ordinis mendicantium, vel non mendicantium ... seu cujusvis Congregationis, Societatis et instituti (non tamen militiae) regularibus personis utriusque sexus quamcumque largitionem et missionem munerum penitus interdicimus.* » E dopo aver annoverati i doni che loro sono dagli amici concessi, con intenzione di essere guiderdonati, ed aver posto freno affinchè in avvenire simili doni non sieno dati ad alcuno, nella eccezione che fa non si comprendono: « *Nisi leviora esculenta, aut poculenta; seu ad devotionem, vel Religionem pertinentia,* » e ciò pure a condizione che tali donazioni, « *sint communi tantum, nunquam vero particulari nomine, ubi superiori de consensu conventus videbitur, tradenda.* »

Finalmente nella stessa Bolla è dichiarato dal Sommo Pontefice che: « *Si casus constitutae hujusce legis violationis supervenerit id quod receperint suum non faciant; verum ipso facto absque aliqua monitione, judicis decreto, sententia aut declaratione, ad illius restitutionem omnino*

in utroque foro teneantur; adeo ut restitutione ipsa realiter non facta, neque etiam in foro conscientiae absolvi possint. »

Intorno a questa Bolla, nello esame che fece una Congregazione di prelati, cui presiedeva il Cardinale di Santo Onofrio, in quel tempo penitenziere generale dell' uffizio di Roma, fu data la seguente dichiarazione: « *Congregatio specialiter, a sanctissimo nostro Urbano, divina providentia Papa VIII, . . . auctoritate sibi attributa declaravit et declarat, munera a Religiosis utriusque sexus tribui posse ex causis gratitudinis, conciliationis, benevolentiae, ejusque conservationis erga ipsam religionem, vel conventum, aliisve causis, ex sui natura actum virtuti et meriti continentibus; modeste tamen et discrete, et dummoda id non fiat, nisi de superiorum localium licentia, ac etiam cum consensu majoris partis conventus; si talis consensus de jure, vel Constitutionibus seu consuetudinibus hujus religionis respective in hujusmodi casibus requiratur.* »

Questa dichiarazione fu confermata da Urbano VIII nella sua Bolla che porta il numero 158 in data 16 ottobre 1640, dicendo: « *Declarationem praeinsertam cum omnibus et singulis ea contentis tenore praesentium perpetuo confirmamus et approbamus, illisque inviolabilis Apostolicae firmitatis robur adjicimus.* »

Dal fin qui detto impertanto chiaramente apparisce che non è lecito alle persone religiose far donazioni di gran valore, le quali, ove venissero fatte, inducono la obbligazione in quelli che le ricevono di restituirle ai monasteri, da cui dipendevano le persone che si arrogarono il diritto di donare quanto non era suo; e perciò Antigono di cui trattiamo non può riguardarsi esente dalla legge; imperciocchè Urbano VIII nulla derogò intorno a questo punto della Costituzione di Clemente VIII, permettendo i soli doni di lieve momento, come apertamente dimostrano la cosa le parole *modeste tamen ac discrete*; ordinando invece di non farsi ardimento di donar cosa alcuna: « *Nisi de superiorum localium licentia, ac etiam cum consensu majoris partis conventus, etc.* »

PONTAS.

RELIQUIE

Reliquie, giusta il termine dell' antichità, le ossa e le ceneri si appellavano di un defonto, che dall' abbruciamento restavano del corpo di lui, le quali religiosamente raccolte, e nelle urne collocate, si depositavano nelle tombe. Secondo il senso della Chiesa romana, noi intender dobbiamo i corpi e le parti, ancorchè menome, dei corpi dei Santi o canonizzati o beatificati. Quindi con tal nome si appellano le ossa, i capelli, le ceneri, le vestimenta che usarono in vita, come pure quegli strumenti, con cui alla più severa servitù ridussero coraggiosamente la propria carne.

Avvegnachè gli eretici pertinaci del secolo V, e singolarmente Vigilanzio, quindi Eunomio ed Eustachio, gli incalcolabili errori dei quali furono poscia nel secolo XVI nuovamente prodotti dall' empio Ulderico Zuinglio curato di Zurigo, da Martino Lutero, da Giovanni Calvino, da Ortigero e dal detestabile Dalleo, ogni sforzo facessero, e nulla risparmiassero per togliere alle Reliquie l' onore dovuto, lungi dal frastornare i fedeli colle loro calunnie ed empietà, d' implorare con questo mezzo l' intercessione dei Santi, gli animarono anzi a raddoppiare le loro preghiere presso le sacre tombe, avendone già sperimentato la virtù nelle angustie loro e nelle loro necessità.

Presso Eusebio, *Hist. Eccl., lib. 4, cap. 15*, leggesi che i Giudei volevano incendiare il corpo del martire S. Policarpo gran Vescovo di Smirne, affinchè i cristiani non avessero luogo ad adorare le sue Reliquie. Da questo fatto rilevasi che anche nel secolo II si veneravano le Reliquie dei Santi; anzi dalla lettera della Chiesa di Smirne diretta alle chiese di Ponto, nella quale descrivesi con la maniera la più elegante il martirio del santo Vescovo, raccogliesi in ultimo con quale trasporto di affetto, di riverenza, di divozione si riguardassero le Reliquie sacre di lui: « *Ita nos demus ossa illius gemmis pretiosissimis chariora, et quovis auro puriora colligentes, tollentes,*

ubi decebat, deposuimus. Quo etiam in loco, nobis, si fieri poterit, convenientibus, in exultatione et gaudio, praebebit Dominus natalem martyris ejusdem cum hilaritate et gaudio celebrare tum in memoriam eorum, qui glorioso certamine perfuncti sunt, tum ad posteros hujusmodi exemplo erudiendos et confirmandos. »

Le meraviglie operate da Dio per mezzo dei Santi suoi non non possono per la moltitudine raccontarsi. Vedasi il 4 libro dei Re al cap. 2, vers. 8 e 12; S. Matteo al cap. 9, vers. 20, e al cap. 14; gli Atti degli Apostoli al cap. 5, vers. 15, e al cap. 19, vers. 11, oltre di che tante altre autentiche storie, che non possono rivocarsi in questione, dimostrano all'ultima evidenza quanto insussistenti sieno le ragioni degli avversarii.

Non può negarsi che l'eccessivo fervore dei fedeli non abbia talvolta degenerato in qualche abuso, ma non però nella maniera esagerata dal P. Mabillon Benedettino, le cui calunnie contro le sacre Reliquie dal medesimo esposte nella sua Epistola scritta sotto il mentito nome di Eusebio Romano, diretta ad *Theophilum Gallum*, vennero rigettate e proscritte dai supremi decreti della Chiesa, ed obbligato l'autore a farne la conveniente ritrattazione. Oltre di che, la circospezione, il rigore e lo zelo, con cui la Chiesa esamina le Reliquie innanzi che sieno esposte alla pubblica venerazione, e rigetta le apocriefe, abbastanza dimostrano la falsità dell'opinione da esso esternata, cioè che, frapponendosi una rigorosa inquisizione, si troverebbe un gran numero di Reliquie spurie, aggiungendo che sovente si consacrano quelle ossa che, ben lungi dall'appartenere ai Santi, non ispettano nemmeno al cristianesimo: ciò ha tentato di fare l'umana malizia, come accenneremo in progresso, ma non è in questo concorsa l'approvazione della Chiesa infallibile nelle sue decisioni.

Illustri sono i monumenti negli atti di S. Cipriano, e nelle di lui gesta scritte da Ponzio diacono. *In vita S. Cypriani, part. 15.* Nella sua sesta Epistola questo santo Vescovo esprime l'allegrezza incredibile, da cui sarebbe stato occupato, se avesse potuto abbracciare i sacri corpi dei martiri, ed in essi imprimere i dovuti suoi baci. Gli atti del martirio dello stesso santo Cipriano sono singolarissimi.

Racconta in essi lo storico che i fervorosi cristiani correvano a stendere innanzi al corpo del Santo dei bianchi lini, onde dalla terra assorbito non fosse il sangue che spargeva da quelle membra recise. Troppo mi stenderei, se tutte qui riportar volessi le espressioni dei Padri e precisamente di Santo Agostino, *De civit. Dei, lib. 8, cap. 27, tom. 7, col. 217, Edit. Venet.*; di S. Girolamo *Contra Vigilantium, num. 5, tit. 2, col. 89, Ediz. Veron.*; di Isidoro Peleusiota *contra Heviacum, lib. 1, Epist. 55, pag. 17, Ediz. Parig. 1658*; di Cirillo Gerosolimitano, dalle quali rilevasi quanto giustamente e con quanto di convenienza dai cristiani si venerino le Reliquie dei Santi. *Catech. 18, pag. 293.*

Dagli antichi cristiani non solo con fiducia sono state riguardate le Reliquie dei Santi, ma di più venerate le casse e le custodie di esse fino a sperare dal contatto la santificazione. Vedasi Gregorio Niseno, *Orat. in S. Theod.*, il che viene confermato dal Grisostomo, *Orat. de S. Ignat.*, ove rilevasi con quanto di premura procuravasi di adornarle con eleganza e magnificenza, per il quale oggetto si intessevano dei drappi ricchissimi d'oro e d'argento. Ognuno gareggia fin da quei tempi di portare appese al collo bellissime teche con le Reliquie dei martiri, come ne fa fede Gregorio di Tours, *de Glor. martyr. cap. 83 et 84, pag. 816.* Il Grisostomo narra che nell'età sua la magnificenza delle tombe dei martiri pareggiava quella dei superbi palagi dei principi. *Hom. 26, in Epist. ad Corinth. S. Consulti*; Natale Alessandro, *Hist. Eccle. Saec. 5, dist. 25, tit. 5*; Gotto, Lodovico Rusca, Bossuet ed altri simili.

Sempre cauta però ed oculata la Chiesa cattolica, onde eliminare ogni abuso, e procedere con verità, ha saggiamente ordinato, che esporre non si possano al pubblico culto le Reliquie recentemente trovate, fino a tanto che non sieno legittimamente riconosciute ed approvate, *cap. Cum ex eo 2, de Reliquiis et veneratione Sanctorum.* Con egual chiarezza decreta il Tridentino alla *sess. 25, de Invocatione, ec.*, ove dice: «*Nulla admittenda nova miracula, nec novas Reliquias recipiendas, nisi eodem recognoscente et approbante Episcopo.*» Ciò può farsi non solo dal Sommo Pontefice, ma eziandio dal Vescovo ordinario, dice il Fagnano, *cap. Cum ex eo, num. 6, ed*

il Barbosa, in *Tridentinum*, loc. cit., num. 9 e 10, e part. 3, de *Offic. et Potest. Episcop.*, alleg. 97, num. 10; mercechè il testo canonico dicendo: « *Nisi prius auctoritate summi Pontificis sint approbatae,* » parla delle sole Reliquie di quei Santi che non sono stati per anco canonizzati, dei quali al Papa unicamente appartiene il giudizio, come dice il Reiffenstuel, *lib. 3 Decret., tit. 45, num. 27 e 28.*

Quelle Reliquie pure che furono trasportate da lungi, quantunque dalla romana Sede approvate, debbono essere riconosciute dall' Ordinario del luogo per autentiche e libere da ogni frode, secondo le ordinazioni di Sisto V, *Costit. 88*, che comincia: *Domus Sacra Congrat. Dei Riti 19 ottobre 1691*, dal quale rigoroso scrutinio eccettuate non sono quelle che debbono esporsi nelle chiese dei regolari. *S. Congr. in una Viterbien. ; Barbosa, in Concil. Trident., sess. 25, num. 11.* Affinchè poi il giudizio sia retto, fa di mestieri che il Vescovo convochi i suoi teologi, e faccia tutto ciò che giudica conveniente alla verità ed alla pietà, come espressamente stabilì il Tridentino, *loc. cit. ; Barbosa, ibidem, n. 13, et in Alleg. 97, n. 17; Sanchez, in Decalog., tom. 1, lib. 2, cap. 45; Azorio, Reiffenstuel ed altri.*

Tuttochè le Reliquie di quelli che trapassarono con fama di santità, non possano essere approvate dai Vescovi pel pubblico culto, è tuttavolta permesso rendere alle medesime il culto privato, essendochè di questo non si fa parola nel testo *cap. Cum ex eo.* Le antiche Reliquie in quella venerazione debbono tenersi, nella quale esse si trovano. *Sac. Cong. Concil., presso Bonaccina, in primum Decalogi praeceptum, disp. 3, quaest. 1, punct. 4, n. 4; Barbosa, Alleg. 97, n. 11, e Summ. Apostolic.* I corpi dei Santi e le insigni loro Reliquie trasferir non si possono da una ad altra chiesa senza prima consultarne l'apostolica Sede. *Benedetto XIV, de Servor. Dei Beatif., lib. 4, part. 2, cap. 24, dal n. 10 al 19; nè cangiarsi di cassa quelli, che non sono canonizzati, o dei quali attualmente si agita la causa nella straordinaria Congregazione dei riti. Benedetto XIV, loc. cit., cap. 2, dal n. 1 al 15.* Ciò nullameno, potrebbe farsi colla licenza del Vescovo, ma nell' unico caso che dal Pontefice non ne fosse stata per anche segnata la Commissione. *Id. n. 4.*

Sarebbe delitto esecrabile il vendere le Reliquie, perciocchè

essendo cose sacre, oltre al non cadere sotto il dominio di alcuno, ned essere stimabili di prezzo, non sarebbe dall' alienazione disgiunta la macchia detestabile di simonia, *cap. Querelam 15, de Simonia, cap. de Jure 16, de Jurepatronatu*; Glossa in *cap. Cum ex eo*, alla voce *Venales*. Questo abuso nefando introdotto un tempo dalla malizia di alcuni falsi monaci, i quali da S. Isidoro di Spagna sono appellati *Circumcelliones*, *lib. 2 de Eccles. Off., cap. 15*, fu ben presto eliminato dal canone 62 della Chiesa, e dal decreto imperiale inserito nel codice Giustiniano. Egualmente sarebbe delinquenza sacrilega, qualora furtivamente si rapissero i corpi dei Santi, anche per il solo oggetto di divozione, se pure tali insigni Reliquie non si trovassero in luoghi abitati dagl' infedeli.

In ordine alle Reliquie è in oltre necessario a sapere: 1.° Che peccherebbe gravemente di superstizione chiunque esponesse alla pubblica venerazione delle Reliquie non vere. *La-Croix* con altri molti. 2.° Che non è permesso recare le Reliquie insigni agl' infermi, e molto meno radere le ossa dei Santi, per darne la limatura per divozione ai medesimi. *Sacr. Congreg. Episcop. et Reg. et Concil. Mediolan. V.*

C A S O 1.°

Il sacerdote Casimiro avendo recate da Roma alcune Reliquie di un santo martire, ed essendo poi stato provveduto di un benefizio, fattele con tutta diligenza riporre in una teca, le espose nella sua chiesa alla venerazion dei fedeli. Domandasi se di sua privata autorità potesse ciò fare?

Non lo poteva, imperciocchè è proibito di esporre alcuna Reliquia alla venerazione pubblica, ove prima non sia riconosciuta ed approvata dal Vescovo diocesano; come fu decretato dal Concilio di Trento, *sess. 25, decret. de Invocat. et venerat. Reliq. Sanct. et Sacr. Imag., in fin.:* «*Statuit sancta Synodus, nemini licere ullo in loco, vel in ecclesia, etiam quolibet modo exempta, nullam insolitam ponere, vel ponendam curare imaginem, nisi ab Episcopo approbata fuerit nec novas Reliquias recipiendas, nisi eodem recognoscente et approbante Episcopo.* »

PONTAS.

CASO 2.°

I titolati della chiesa parrocchiale di S. Dionisio fecero lite ai titolati della chiesa di S. Zenone intorno ad una certa insigne Reliquia che nella chiesa stessa trovavasi, e a cui venivan fatte generosissime offerte. Il fondamento della lite è posto in ciò che i titolati di San Dionisio contendono esser sua tale Reliquia.

Un certo Patrono, che trovavasi congiunto con ambe le parti, sciolse la lite persuadendo di venire ad un amichevole accordo, per cui si stabilisse che in avvenire la predetta Reliquia rimaner debba nella chiesa di S. Zenone con questo patto, che le oblazioni fossero in egual modo distribuite ad ambedue i parroci. Avvi forse un qualche difetto di cui possa essere ripresa tale composizione amichevole ?

Ogni transazione che avvenga per private autorità delle parti è aliena dalle istituzioni canoniche; imperciocchè non si può intanto rinvocar in dubbio, che le Reliquie sieno sacre, poichè dal Vescovo vennero riconosciute ed approvate, e le stesse beneficenze, che per intercessione dei Santi s'impetrano da Dio, annoverarsi tra le cose meramente spirituali: donde ne segue essere grave delitto qualunque spezie di commercio che in queste accadesse, nè potersi a tal fine stabilire un prezzo, per acquistarne di nuove, o per ritenere le possedute.

Adunque non avvi donde poter trar partito per sostenere che i titolati di amendue le chiese potessero la lite insorta fra loro com'porre particolarmente; ma in questo caso avvi d'uopo della autorità del Vescovo, a cui devono ricorrere per convenire secondo la volontà e la sentenza da lui pronunziata. PONTAS.

CASO 3.°

Bermondo, parroco di S. Biagio, non avendo alcuna Reliquia con cui decorare la sua chiesa, ottenne da Bernardo parroco vicino, il capo di un certo Santo, cui i suoi parrocchiani professano una particolar divozione: la qual Reliquia il parroco di consenso coi titolati

diede a Bermondo col patto di pagare alla Chiesa un annuo censo di dieci lire. Avvi forse un qualche vizio di simonia nella predetta convenzione?

Rispondiamo che una tal convenzione è viziosa insieme e simoniaca. 1.° È viziosa, imperciocchè tutto ciò che non è posto sotto commercio umano non può sotto qualunque siasi pretesto essere soggetto alla vendita; tali sono le Reliquie; dunque dubitar non si può che sia vietato di alienarle o di acquistarle per un dato prezzo. Per la qual cosa trovarono opportuno gl' imperatori Onorio e Teodosio far una legge con disertissime parole sopra tal punto: « *Nemo martyres distrahat, nemo mercetur,* » dicono eglino: per cui la convenzione fatta fra i due parroci è irrita e nulla, siccome cosa vietata dalle leggi tanto divine quanto umane: « *Nullum enim pactum, nullam conventionem, nullum contractum inter eos videri volumus subsequutum, qui contrahunt, lege contrahere prohibente ... ea quae lege fieri prohibentur, si fuerint facta, non solum inutilia, sed pro infectis etiam habeantur:* » così gl' imperatori Teodosio e Valentiniano, *leg. Non est dubium* 5 cod. de *Legibus*, ecc.

2.° La predetta convenzione contiene ancora il difetto di simonia: « *Reliquias vendere, vel emere est simoniacum,* » dice Sant'Antonino, 3 part., tit. 12, cap. 8, init. Item, 2 part., cap. 3, §. . . Ma poichè Bernardo vendette e Bermondo comperò il capo del santo di cui si è fatta menzione: « *Nomine autem emptionis et venditionis comprehenditur omnis contractus non gratuitus,* » come dice il medesimo santo Arcivescovo, 2 part., tit. 1, cap. 5, §. 1. Adunque il vizio contrassero di simonia.

SANT'ANTONINO.

C A S O 4.°

Leone, sacrista della chiesa di S. Marco, rapì furtivamente un osso di S. Stanislao dalla cassa, in cui il corpo era riposto, e lo donò ad una certa chiesa parrocchiale, del cui beneficio era provveduto da qualche mese. Il suo confessore volle obbligarlo a restituirlo alla Chiesa di S. Marco, ma egli non aderì dicendo che la Chiesa non è proprietaria, ma solamente custoditrice delle Reliquie. A prova di ciò porta l' esempio dei religiosi dell' ordine di S. Benedetto,

che furtivamente rapirono il corpo di S. Benedetto, che stavasi in Monte Cassino per portarlo altrove, sebbene il pontefice Zaccaria avesse mandato lettere al re Pipino, perchè ordinasse che il detto corpo fosse ritornato ai religiosi del monastero donde era stato rapito, come osserva un antico scrittore. Aldrovando Floriac., *lib. 1, mirac. Bened., cap. 16*. Per lo che domandasi se Leone abbia peccato usurpando la predetta Reliquia, e sia obbligato in coscienza a farne la restituzione alla chiesa di S. Marco.

A tutto diritto il confessore ordina a Leone la restituzione della Reliquia alla chiesa di S. Marco; alla quale restituzione egli è obbligato in coscienza; sendo falso il principio cui si appoggia per giudicar lecito il suo furto, perciocchè di cotal guisa si aprirebbe il varco a convalidare ogni furto sacrilego. Adunque non solamente grave colpa commise derubando questa Reliquia, ma inoltre è obbligato alla restituzione.

In quanto poi all' esempio che porta del furto del corpo di san Benedetto, questo non serve ad escusarlo, comunque sia la cosa, dal sacrilegio commesso nel furto della Reliquia di S. Stanislao, e dall' obbligo di restituirlo. Che anzi aggiunger conviene, aver lui un nuovo peccato commesso, esponendo questa Reliquia nella sua chiesa parrocchiale di privata autorità senza il consenso del Vescovo, conforme il dettato del Tridentino, che in tal caso esige l' approvazione dell' ordinario.

PONTAS.

R E O



Cercasi primamente se il Reo tenuto sia a rispondere al giudice che lo interroga. Al che con S. Tommaso, 2, 2, q. 69, *art. 1*, tutti i teologi rispondono, che è a ciò tenuto quando viene interrogato giuridicamente, e non già se venga interrogato contro l' ordine del diritto. La ragione della prima parte è, perchè ciascuno è obbligato ad ubbidire al superiore precipiente legittimamente: legittima-

mente comanda il giudice, quando interroga secondo l'ordine del diritto, anzi comanda egli in allora non solamente ciocchè può, ma eziandio ciocchè deve per uffizio comandare: adunque ciascuno in tal caso è tenuto ad ubbidire ed a rispondere. Dal che è chiara anche la ragione della seconda parte; poichè nulla può il giudice se non secondo l'ordine del diritto: adunque se non osserva quest'ordine, non è tenuto il Reo ad ubbidire più a lui che a qualsivoglia altra privata persona.

Una di queste tre cose per S. Tommaso, *art. 2*, richiedesi, affinchè il giudice interroghi il Reo secondo l'ordine del diritto, cioè o *l'infamia precedente*; o *alcuni espressi indizii del delitto*; o finalmente *la prova semipiena* già avuta del di lui delitto. Ci è l'infamia, quando del delitto di taluno è opinione di molti, i quali a comune giudizio tenuti sono per uomini onesti e dabbene, non malevoli e maledici, e di ciò il giudice sia informato. Quindi non basta il rumore sparso fra pochi; perchè, come si dice nel *cap. Inquisitionis 2, tit. de Accusat*: «*Propter dicta paucorum nemo debet reputari infamis, si apud bonos et graves laesa non existit ejus opinio.*» Gl'indizii poi sono circostanze e segni, dai quali può prudentemente giudicarsi delle azioni altrui. Se questi segni sono perfetti, per esempio, se taluno viene sorpreso presso un uomo recentemente ucciso con ispada sguainata e di fresco di sangue intrisa, bastano, onde possa il Reo essere dal giudice giuridicamente interrogato. Finalmente la prova semipiena è la testimonianza giurata d'un testimonio maggiore d'ogni eccezione. Se adunque un uomo probò, onesto e grave, che non ha difetto, per cui possa essere rigettata la sua testimonianza, afferma con giuramento di aver veduto o udito alcuna cosa, che meriti la punizione, ciò basta, affinchè il giudice possa legittimamente interrogare il Reo. Si richiede pertanto una di queste tre cose, alle quali riduconsi la notorietà di fatto e la piena prova. Deve quindi il giudice manifestare al reo lo stato della causa, le prove, gl'indizii, le testimonianze, affinchè sappia di essere giuridicamente interrogato e se ha alcuna cosa in contrario, possa produrla. Così almeno si raccoglie dai *cap. 21 e 24 de Accusat*.

Non basta però, che il Reo risponda al giudice legittimamente

interrogante, ma deve nel rispondere onninamente confessare la verità; cosicchè pecca mortalmente, se giuridicamente interrogato nega il delitto che ha commesso, sebbene ciò faccia per evitare la morte. Così la più comune dei teologi con S. Tommaso, nell' *art. 1.* La ragion è, perchè, come molto bene dice pure il santo Dottore, *chiunque opera contro il dover di giustizia*, massimamente in cosa di grandissima importanza, *pecca mortalmente*: il Reo, che nega il commesso delitto, o risponde fuor di proposito, opera contro il dover di giustizia in cosa gravissima; adunque pecca mortalmente. Cosa difatti è necessario, affinchè egli operi contro il debito di giustizia? Basta che il giudice abbia diritto d'interrogarlo; poichè a questo diritto dal canto del giudice corrisponde l'obbligo del Reo di rispondere a proposito ed a tenore della domanda. Nel caso nostro il giudice, come si suppone, è legittimo, ed osserva l'ordine del diritto, e quindi ha diritto d'interrogare, come è manifesto dal consenso di tutte le genti. Egli adunque, il Reo, ha debito di rispondere a tuono, e di confessare la verità; e se non lo fa, pecca mortalmente. Trattasi poi anche di una cosa di grandissima importanza, perchè da ciò dipende la salute dei cittadini ed il ben comune, che perirebbero, se i perturbatori dello Stato potessero eludere i giudici colla menzogna, colle frodi, colle anfibologie, cogli equivoci, colle restrizioni mentali. A tuttociò si aggiunge, come osserva S. Tommaso, che chi mentisce in giudizio, e non confessa la verità, fa contro la carità di Dio, « *cujus est iudicium*; » e contro la carità del prossimo, cioè dell'accusatore, « *qui punitur, si in probatione deficiat.* »

Questa intorno ad un reo legittimamente interrogato si è la vera, pura ed illibata dottrina di S. Tommaso, cui egli ha attinto dai santi Padri, e cui con esso lui hanno insegnato tutti gli antichi teologi, ed insegnano pur anco tutti i migliori fra i moderni. Sembra anzi, che tal dottrina sia stata già definita dal sommo pontefice Benedetto XIV, nella bolla, che incomincia: « *Paterna charitas*, » e trovasi nel Bollario, *tom. 3, n. 24*, ove dice: « *Teneri graviter reum in iudicio criminali veritatem manifestare.* » Al Reo adunque, il quale legittimamente interrogato ricusa di confessare il delitto da sè commesso, deve il confessore negare l'assoluzione sacramentale; perchè non

confessandolo pecca mortalmente, e trovasi in istato di peccato mortale fino a tanto che seriamente non propone di confessarlo.

Così, se il Reo viene legittimamente interrogato. Ma se non viene interrogato giuridicamente, cioè non secondo l'ordine del diritto, secondo S. Tommaso e secondo tutti non è obbligato a confessare il suo delitto, ed a manifestare la verità. Ma come dunque dovrà in tal caso il Reo contenersi, come e in qual maniera sbrigarsi e trarsi d'impaccio? Se tace, il di lui silenzio, dopo una, e due, e altre continuate interrogazioni, sarà computato per una tacita confessione, e sarà condannato come muto volontario, od almeno verrà sottoposto alla tortura. Se risponde, non gli è lecito il mentire. Cosa dunque avrà a fare? Potrà egli servirsi di anfibologie e restrizioni mentali, ed anche giurare, se a ciò fare venga dal giudice obbligato, ma giurare non secondo la mente del giudice, che procede ingiustamente, come suggerisce certo autore? Comodo suggerimento e comoda maniera di sbrigarsi. Ma illecita e riprovata; perchè non sono giammai lecite le restrizioni mentali, che sono una specie di vere bugie. Come adunque ha a contenersi per ischermirsi, onde occultare in maniere lecite la verità, cui non è tenuto manifestare? Dico, che può esimersi col dire al giudice di non essere tenuto a rispondere, o coll'appellare dal suo giudizio. In tal caso, in cui il giudice non procede *secundum ordines juris*, insegna S. Tommaso, che è lecita l'appellazione, cioè è lecito appellare dal giudizio d'un giudice inferiore a quello di un giudice superiore.

Pecca mortalmente chi per liberarsi dal crudele tormento della tortura confessa in giudizio un delitto, che non ha commesso, per cui si espone al pericolo d'essere condannato alla morte. La ragione è, si perchè si costituisce reo d'una bugia perniziosa, per cui inganna la giustizia pubblica in cosa grave; e si ancora perchè direttamente e positivamente è morale causa della sua morte, mentre con questa falsa sua deposizione non muove meno il giudice a condannarlo a morte di quello lo moverebbe a far morire un altro, contro di cui un falso delitto deponesse. Nè si dica, che siccome niuno è tenuto a conservare la propria vita mediante il taglio acerbissimo di una gamba, così nemmeno chicchessia sarà tenuto a conservarla

a spese del tormento dolorosissimo della tortura. Imperciocché altro è non conservare la vita, ed altro il cagionarne la perdita e la distruzione moralmente e positivamente. Fa la prima cosa chi ricusa di sottoporsi agli acerbi dolori dell' incisione della gamba; ma è Reo della seconda chi coll' iniqua infamazione di sè medesimo muove moralmente i giudici a dargli la morte come Reo di delitto capitale.

Non è lecito al Reo imporre all' accusatore o al testimonio un falso delitto per render vana e senza forza la sua testimonianza. Ciò è manifesto dalla condanna della seguente proposizione fra le proscriette da Innocenzo XI, n. 43: « *Quidni nonnisi veniale sit detrahentis auctoritatem magnam sibi noxiam falso crimine elidere?* » E della seguente parimenti in ordine 44: « *Probabile est non peccare mortaliter, qui imponit falsum crimen alteri, ut suam justitiam et honorem defendat. Et si hoc non sit probabile, vix erit opinio probabilis in theologia.* » Se pecca mortalmente chi impone un delitto falso fuori di giudizio al suo detrattore, come non peccherà mortalmente chi lo impone in giudizio al suo accusatore; mentre questi oltre all' infamare il suo prossimo, che è un grave peccato contro la carità e contro la giustizia, inganna il giudice, e lo inganna negli atti giudiziali, che appartengono alla retta amministrazione dello stato; e lo espone al pericolo di condannare il testimonio, o l' accusatore come Reo di un delitto, cui non ha commesso?

Può però lecitamente manifestare al giudice gli occulti delitti dell' uno e dell' altro, se con tal mezzo può isfuggir la condanna, e non altrimenti. La ragion è, perchè ciascuno ha diritto di preferire il ben suo perchè maggiore o uguale a quello del prossimo: la vita, che taluno è in pericolo di perdere, è un ben maggiore della fama del prossimo; adunque per provvedere a sè stesso può disperderla, o piuttosto non conservarla. Nè quegli, la cui colpa tu manifesti può giustamente di ciò lagnarsi; perchè commettendo la colpa, si è esposto al pericolo di vederla scoperta, quando lo esigesse l' imminente grave danno altrui. Ma non è poi lecito il manifestare l' occulto delitto dell' accusatore o del testimonio, quando tale manifestazione è impertinente o inetta alla propria difesa, com' è manifesto. Anzi nemmeno è ciò lecito, se il Reo ha altra maniera e mezzo meno nocivo, onde

difendersi e rëndèr vana l'altrui accusa o testimonianza; perchè non può infamare il suo prossimo se non quanto è necessario alla giusta sua difesa.

Il Reo condannato a morte può lecitamente fuggire dalla prigione, in cui viene custodito, se può farlo in maniera conveniente e senza veruna positiva resistenza contro la giustizia o i ministri della giustizia; perchè da niuna podestà umana gli può essere tolto il diritto tanto a lui connaturale della conservazione della propria vita : e niuno mai vienè posto in carcere affinchè ivi se ne stia e vi rimanga spontaneamente. Così la comune dei teologi con S. Tommaso, *art. 4, al 2*. Quindi chi è condannato a morir di fame può prendere il cibo che occultamente gli viene dato ; se n'ha l'opportunità, può fuggirsene dalla prigione. Niuno però è tenuto, sebbene condannato a morte, a ciò fare, quantunque possa farlo comodamente, e senza torto o ingiuria a chicchessia. Han ciò fatto lodevolmente i santi martiri tenuti in prigione, da cui talvolta potevano comodamente fuggirsene. Chi non fugge, non si dà la morte, ma soltanto non difende la sua vita ; il che può farsi per un motivo giusto e sufficiente; che può esserci anche nel caso nostro, come quello di dar soddisfazione a Dio dei peccati e di edificare il prossimo.

Giacchè il Reo condannato alla morte può fuggirsene, potrà egli pur anco far uso di quei mezzi che a tale uopo crede necessari ; cioè potrà egli rompere le catene, forare della carcere le pareti ; potrà da altri essere alla fuga consigliato, aiutato, provveduto di stromenti, istruito della maniera più facile e più sicura ? Ecco i punti, che restanci ad esaminare per compimento di questa materia. Prima di sciogliere le proposte quistioni due cose sono certe. L'una si è, che al Reo carcerato non è lecito per agevolarsi la fuga, non solo l'uccidere o ferire i custodi, ma nemmeno il corromperli col l'oro, l'ubbricarli, addormentarli profondamente con qualche soporifero liquore, o con altra ingannevole maniera eludere dolosamente la loro vigilanza. Quindi è del tutto falsa l'opinione di Ermanno Busembao, il quale nel *lib. 4, cap. 3, art. 2*, scrive : « *Licet etiam, saltem in foro conscientiae custodes decipere* (quasichè d'ingannare il prossimo non fosse vietato dalla legge di natura) *tradendo, v. g., cibum et*

potum, ut sopiantur, vel procurando ut absint, etc. • L'altra si è, che ai ministri della giustizia non è lecito nè consigliare al Reo la fuga, nè aiutarlo a fuggire; perchè dessi sono tenuti per ufficio ad aiutare il giudice, e quindi ad ostare anzi, per quanto possono, alla fuga dei carcerati, cosicchè non solo se gli aiutano a fuggire, ma pur anco se dissimulano soltanto, vengono considerati come traditori dello Stato.

Venendo ora ai proposti quesiti, la più comune opinione dei teologi si è, che possa lecitamente il Reo per ischifare la morte, a cui è condannato, rompere le catene e la prigione. La ragion è, perchè essendogli in tal caso, come tutti accordano, lecita la fuga, gli è lecito parimenti il mezzo a ciò necessario. A me però sembra, che questa loro ragione non conchiuda. È lecito al Reo condannato il fuggirsene dalla prigione, non in qualsivoglia maniera, ma soltanto quando possa farlo nelle convenienti maniere e senza veruna positiva resistenza alla giustizia. Così abbiamo detto con S. Tommaso, il quale nella 2, 2, *quaest.* 69, *art.* 4 al 3, insegna chiaramente, a niuno esser lecito *contra justitiam resistendo* liberarsi dalla morte. Ora, per] quanto a me pare, il rompimento della carcere non si può intendere, nè concepire senza una positiva resistenza alla giustizia, ed alla pubblica podestà. Ma, dicono, la podestà pubblica non istà riposta nei sassi e nelle pareti. Sia pure così. Ma chi potrà mai negare, che le carceri non appartengano alla pubblica podestà, la quale le ha costituite e le riguarda come stromenti e mezzi necessari per l'esercizio della giustizia e per la punizione e custodia dei Rei? Se le carceri non ispettano alla pubblica podestà, se chi le rompe per aprirsi l'adito alla fuga punto non la offende, e perchè mai la podestà pubblica ha vietato gravissime pene, ed anche sotto pena capitale, *leg.* 1 *de Effract.*, il rompere le prigioni? Queste leggi e queste pene sussistono pur di presente; poichè non sono mai state abolite, ed hanno quindi anche in adesso tutto quel vigore ed autorità, che hanno tutte le altre umane leggi. Quindi io son di parere, che non sia lecito al Reo frangere le prigioni, pertugiarne le pareti per aprirsi l'adito alla fuga.

Che se non è lecito al Reo per fuggirsene il rompere le prigioni, molto meno sarà lecito ai parenti, agli amici ed a chicchessia il

somministrargli gl' istromenti a tale uopo necessarii, e meno ancora il concorrere col Reo stesso a rompere o pertugiare i muri della prigione, oppur anco a consigliarne a lui la fuga per un tal mezzo. Quegli autori, i quali fanno lecito al Reo il frangere le prigioni, coeurentemente affermano, esser lecito ai consanguinei ed a qualsivoglia persona il provvederlo di stromenti, e l' aiutarlo a tal opra; e ciò per quella ragione ovvia e naturale, che non è peccato il cooperare ad un' azione lecita altrui. Ma siccome è falso il loro principio, così è falsa senza meno la illazione. Tutti però non sono in ciò concordi, mentre alcuni fra essi, che danno per lecito al Reo il rompere la carcere, non accordano poi come lecito a chiunque altro o l' aiutarlo all' infrangimento o somministrargliene i necessarii stromenti. Con qual coerenza lo veggano essi.

Alcuni delitti ledono il pubblico, alcuni i privati diritti. Dei delitti e delle pene dei Rei parlano il *lib. 47* e *48* dei Digesti, denominati dall' imperatore Giustiniano: *I due terribili libri. Lsg. Tanta, 2 part., init. Cod. de veteri jure enucleando, lib. 1, tit. 17.*

Il primo libro parla dei delitti privati, l' altro del crimine pubblico, espressamente così dalla legge nominato, e del quale ogni privato, secondo il diritto romano poteva esserne il delatore. L' argomento di questi viene decifrato dal *lib. 9*, e dai cinque primi titoli del quarto libro delle Istituzioni di Giustiniano. Finalmente il quinto delle Decretali di Gregorio IX, parla del crimine e dei delitti criminali.

Molti delitti privano *ipso jure* i Rei dei benefizii, di cui godono. Tali sono il crimine di lesa maestà, di assassiuio, di pubblica eresia, di simonia e di falsità.

Quanunque Reo in coscienza è obbligato di confessare al giudice il suo delitto, quando avvi un perfetto o semiperfetto convincimento, come insegna S. Tommaso.

Quando il Reo subisce la morte, viene estinto il crimine, e gli eredi suoi sono obbligati a sostenere il debito verso la parte civile.

Gl' impuberi non sono riputati Rei, e perciò non sono puniti.

Il padre non è obbligato alla riparazione civile *in solidum*, imposta al suo figlio Reo, sebbene non impubere,

Un privato non può accusare un delitto commesso, ma si bene un pubblico ministro; perciocchè la religione cristiana, dando ai principi ed ai loro ministri il diritto di punire, proibisce ogni vendetta ai privati.

C A S O 1.º

Efidio e Manlio concorsero di unanime consentimento nel derubare Giacomo. Efidio il primo entrò in casa, da dove Manlio il primo trasportò 500 lire. Efidio dopo otto giorni viene catturato e posto in carcere. Il giudice appoggiato a sole congetture, non sufficienti a condannarlo fa delle interrogazioni ad Efidio, cui costantemente con negative risponde. Ne lo interroga il giudice dei socii. Domandasi se sia obbligato ad accusar Manlio, mentre sa di certo che dopo quattro giorni aveva a Giacomo ritornate le 500 lire rubate?

Poichè Manlio ritornò a Giacomo la somma derubata, Efidio non è obbligato di accusarlo al giudice. La ragione si è perchè il giudice con diritto conosce Rei di delitto per le ragioni pubbliche o private di Giacomo. Ma nel caso nostro non avvi ragion pubblica, perchè il Reo non persiste nel suo delitto: così pure non avvi ragione privata, poichè dal punto che Manlio ritornò a Giacomo quanto aveva rubato a Giacomo è tolto ogni motivo di querela.

NAVARRO.

C A S O 2.º

Eustochio rapì a Giuliano 100 talleri, per cui preso dalla giustizia, venne condannato alla morte. Stando in carcere trovò il mezzo di fuggire con arte senza violenza. Domandasi se siagli lecita la fuga per evitare la giusta pena impostagli dalla legge?

Stimiamo che si possa fuggire senza commetter peccato. Dice infatti l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 69, *art.* 4, *ad* 2: « *Nullus ita condemnatur, quod ipse sibi inferat mortem, sed quod ipse mortem patiatur: et ideo non tenetur facere id unde mors sequatur: quod est manere in loca unde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non resistere agenti, quia patiatur quod justum est eum pati: sicut etiamsi aliquis sit condemnatus, ut fame moriatur, non peccat, si cibum occulte sibi ministratum sumat,*

quia non sumere, esset scipsuum occidere. » Questa dottrina dell' Angelico è comune infra i teologi, e specialmente al Cardinale Gaetano, Domenico Soto, Bannes, Silvio, art. 4, quaest. 1, conclus. 4.

Così rispondiamo al caso proposto, in cui trattasi che egli fugga senza far alcuna violenza e con arte: imperciocchè, se egli fuggisse facendo violenza ai ministri del carcere, non andrebbe esente da colpa; perciocchè colla violenza farebbe ingiuria alla pubblica autorità, ed alle leggi che severamente vietano di operare così. Il Silvio infatti dice, loco citat., quaest. 2: «*Reus carcerem effringens utitur jure, quod habet ad fugiendum, et nulli facit injuriam; neque enim carceres neque compedes sunt injuriae capaces; ipsis autem justitiae ministris nihil, ut supponitur, facit.*» Con il Silvio concordano il Gaetano, Domenico Soto, Ludovico Bannes, Salonio, Azorio ed altri.

SILVIO.

C A S O 3.º

Carpoforo derubò di notte al suo vicino 500 lire. Sorpreso nel suo delitto, e carcerato, fu dal giudice condannato a morte. Due suoi amici insistono affinchè egli si difenda nell' atto che viene condotto al supplizio, facendolo certo che essi lo ajuterebbero onde toglierlo alle mani dei ministri di giustizia. Può egli obbedire a questi suoi amici, e mandare ad effetto il loro consiglio, almeno senza aggravarsi di peccato mortale?

Chiaro apparisce che Carposoro giustamente condannato non può senza commettere mortal peccato aderire ai consigli degli amici, ed usar violenza per liberarsi dalla morte. «*Aliquis damnatur ad mortem dupliciter, dice S. Tommaso, 2, 2, quaest. 69, art. 4, in corp.: uno modo juste, et sic non licet damnato se defendere; licitum enim est judici eum resistentem impugnare. Unde relinquitur, quod ex parte ejus sit bellum injustum, unde indubitanter peccat.*»

Questa dottrina dell' Angelico concorda con quanto scrisse l' Apostolo S. Paolo ai Romani, insegnando che tutti siamo soggetti alla supreme potestà, perchè non avvi alcuna potestà se non da Dio, e quelle che sono in terra sono da lui ordinate, e che perciò quelli che resistono alle potestà della terra resistono alla potestà di Dio,

ed è perciò meritevole di condanna. A questi l' Apostolo insegna che il principe è il ministro di Dio per proteggerci e difenderci, se facciamo il bene, e per punirci, se pratichiamo il male. Quindi conchiude S. Paolo che a questo dobbiamo essere soggetti non solo a cagione della pena, ma per coscienza: « *Omnis anima sublimiariibus potestatibus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo. Quae autem sunt, a Deo ordinatae sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt: nam principes non sunt timori boni operis, sed mali. Vis autem non timere potestatem? Bonum fac, et habebis laudem ex illa: Dei enim minister est tibi in bonum. Si autem malum feceris, time: non enim sine causa gladium portat; Dei enim minister est: vindex in iram ei, qui malum agit: ideo necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam.* » Il Silvio, *loc. citat.*, art. 2, si appoggia a questo luogo dell' Apostolo per provar ciò che S. Tommaso dice in questo caso.

SILVIO.

C A S O 4.^o

Epifanio condannato a morte per un assassinio, e seguito da tre ministri di giustizia, cui era stato consegnato, loro vivamente resiste, e tenta violentemente la fuga. Domandasi se lo potesse?

Convien distinguere. Imperciocchè Epifanio o è dannato alla morte giustamente, o lo è ingiustamente. Nel primo caso, non eragli lecita la difesa: « *Aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Uno modo juste; et sic relinquitur quod ex parte ejus sit bellum injustum, unde indubitanter peccat,* » dice S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 69, art. 4, *in corp.* Nel secondo caso però eragli lecita la fuga, come è lecito allontanare la violenza che praticano i ladroni: « *Alio modo condemnatur quis injuste, et tale judicium simile est violentiae latronum,* » soggiunge il Santo, ... « *et ideo sicut licet resistere latronibus, ita licet resistere in tali casu malis principibus.* » Aggiunge però l' Angelico doversi eccettuare quel caso, in cui la violenta difesa produrrebbe dello scandalo, ed accagionerebbe una grave sedizione: « *Nisi forte propter scandalum vitandum, cum ex hoc aliqua gravis turbatio timeretur.* »

S. TOMMASO.

RES UXORIA

Unanimi consensu sancti Patres fidelibus suadent ut festis diebus, potissimum dominica, a Re uxoria abstineant. In rem meam fore arbitror ex iisdem pauca delibare, ut heinc intelligatur quanta puritate, reverentia et obsequio majores nostri sacra festa peragerent. Chrysostomus, hom. 52 in Matth., ait: « Tu eo die quo liberis legitime operam dedisti, quamvis crimen illud non sit, orare tamen non audes. » Sanctus Gregorius Nazianzenus prolixius conjuges hortatur ut communi consilio sacro tempore opus intermittant nuptiarum. « Hoc unum a te posco, ut et a dono securitatem accipias, ac vicissim hoc dono rependas: ut certo tempore, hoc est quamdiu assignatum orationi tempus omni occupatione praestabilius fuit, a Re uxoria abstineas: idque ex communi pacto et consensu. Non enim legem sancimus, sed consilium damus: ac tuorum aliquid ad utilitatem tuam, communemque utriusque vestrum securitatem accipere volumus. »

Sanctus Hieronymus apertius et juxta aliquos praeter limites fideles rebus sacris ineptos declarat eo tempore quo Rei uxoriue operam dant. Inquit enim, lib. 1 advers. Jovinian.: « Si laicus et quicumque fidelis orare non potest, nisi careat officio conjugali, sacerdoti cui semper pro populo offerenda sunt sacrificia, semper orandum est. » Et quoniam negotium quibusdam facessebant quae hac de re scripserat Hieronymus, apologiam texuit vir sanctus, qua validius ostendit, conjugum consocietatem, juxta D. Paulum, precibus obesse, et multo magis Eucharistiae sumptioni: « An idcirco arguor, quod de meo ausus sum adjicere, quale illud bonum est quod corpus Christi accipere non permittit? Ad hoc breviter respondeo: Quid est majus, orare, an accipere corpus Christi? Utique accipere corpus Christi. Si per coitum impeditur quod minus est: multo magis quod majus est. Scio Romae hanc esse consuetudinem, ut fideles semper Christi corpus accipiant, quod nec reprehendo, nec probo. Unusquisque enim in suo sensu abundet. Sed ipsorum conscientiam convenio qui eodem die post coitum communicant, et juxta Persium noctem fluminis

purgant. Quare ad martyres ire non audent? Quare non ingrediuntur Ecclesias? An alius in publico, alius in domo Christus est? Quod in Ecclesia non licet, nec domi licet. In Urbe domi accipiebant sacras epulas quotidie: et fatetur Hieronymus, se. assequi minime posse, quomodo licitum sit Eucharistiam suscipere conjugibus, qui a Re uxoria non abstinent, cum religioni illi ipsi sibi ducant martyrum templa adire.

*Praetermissis multis aliis tum Patrum, tum Conciliorum textibus; duos inter Patres ultimos Thomam et Bonaventura proferre libet. D. Thomas in supplemento 3 part., quaest. 64, tribus integris articulis, nempe quinto, sexto et septimo rem hanc versat. Articulo quinto constituit, tempore sacro minime licere debiti petitionem: «Dicendum, quod actus matrimonialis, quamvis culpa careat, tamen quia rationem deprimit propter carnalem delectationem, hominem reddit ineptum ad spiritualia: et ideo in diebus in quibus spiritualibus praecipue est vacandum, non licet petere debitum.» Articulo sexto statuit, conjugem petentem debitum haud lethali-
tur pericare. Culpam tamen hunc committere pro certo habet, gravio-
rem quidem, si voluptatis causa quam si ob periculum concupiscentiae stimu-
lis succumbendi complexum poscat: «Non peccat mortaliter uxor vel vir, si in die festo debitum petat: sed tamen gravius est peccatum, si sola de-
lectationis causa petatur, quam si propter timorem quo quis sibi cavet de
lubrico carnis, debitum petat.» Ultimo tandem articulo concludit, cum
qui petenti reddit, haudquaquam peccare. Huic evangelicae doctrinae
suffragatur S. Bonaventura, in 4, distinct. 52, artic. 3, quaest. 2:
«Ideo dicendum, quod reddi potest debitum sine culpa in illis diebus, dum
tamen reddat cum displicentia et dolore. Petere autem non potest sine
culpa. Et si aspectus sit ad delectationem, gravis est culpa. Si autem ad
lubricum carnis, vel ad suam infirmitatem, cujus est conscius, vel conscien-
tia vehementer timet, et propter hoc petit, veniale potest esse peccatum.
Attamen vix contingit, quod in praecipuis diebus non sit grave peccatum.»
Eadem scribit Alexander Alensis. Unde colligitur, communem tunc i
scholis fuisse hanc doctrinam.*

Sanctorum Patrum doctrinam mirum in modum confirmant celeberrima insignium virorum exempla. Ex pluribus duo tantum indicabo. Primum exhibet sanctus Ludovicus Galliae rex, qui solemnibus diebus conjugio abstinebat, antequam ad Eucharistiam accederet, nec non postquam ad

illam accesserat: de illo siquidem haec scribit Du Chesne, tom. 5: « Insuper in solemnitatibus in quibus communicare debebat, pluribus diebus ante communionem, et pluribus post ob reverentiam sacri mysterii continebat. » Aliud splendidum exemplum exhibet sancta Hedvigis lectissima foemina Poloniae princeps. Haec, cum se iterum ferre deprehendebat, confestim a conjugio abstinebat, usque dum peperisset, sicut testatur Surrius in ejus actis ad 15 octobris. Tantumque suae continentiae conjugalis exemplo potuit, ut ceteris primariis foeminis idem persuaserit, atque tandem effecit ut maritus suus eodem temperantiae genere coleret omnes dies Adventus, quadragesimae, et dominicos, festosque, Parasceves praeterea, perrigilia, et vocata quatuor temporum jejunia. » Simul atque se concepisse sentiret, a viri thoro usque ad puerperii completionem se se reverenter abstinuit; atque hujus sanctae legis, et honestae consuetudinis usum, et cultum observandum sibi praecepit a primae prolis suae conceptu anno aetatis decimo tertio: nec eum unquam intermisit donec parere desineret, atque hunc modum in ipso matrimonio continenter vivendi, a sancta Ecclesia adprobatum, quascumque potuit edocebat, etc. Salutaribus consiliis exhortationibus suis generosum maritum suum eo adduxit, ut cum ipsa sponte studeret continentiae singulis annis toto Adventu, et quadragesima, diebus quatuor temporum, et sextis feriis, in vigiliis sanctorum, et feriis eorum atque diebus dominicis. »

De debito christianorum abstinendi in jejunio quadragesimali a Re uxoria verba nunc facturus, quae docent Patres, antiquioresque Theologi in medium adducam: atque cum iis quae juniores, recentesque doctores excogitarunt, conferam. Fatentur omnes tum antiqui, tum recentes, apostolum Paulum consulere omnibus nuptis continentiam, quando solemnibus precibus et jejniis vacandum est: « NOLITE FRAUDARE INVICEM, NISI FORTE EX CONSENSU AD TEMPUS, UT VAGETIS ORATIONI. » Graecus textus addit ET JEJUNIO, ut testatur Cornelius a Lapide, in I Cor. 2. Patres non modo consuluisse, sed etiam jussisse Apostolum nuptis continentiam diebus precum et jejuniorum, docere videntur. Recentes e contrario videntur solvere a jejunii lege christianos nuptos, ut commodius Rei uxoriae operam dare queant. Sed, ut omnia fiant manifesta, tum Patrum, tum recentiorum textus transcribamus.

Recensentur plura Scripturarum et Patrum testimonia, quibus indi-

citur nuptis abstinētia ab usu matrimonii jejunii tempore. In primis, Joel. cap. 2, inquit: «SANCTIFICATE JEJUNIUM, VOCATE COETUM ... EGREDIATUR SPONSUS DE CUBILI SUO, ET SPONSA DE THALAMO SUO.» Deinde Apostolus Paulus, I Cor. 7, et apostolus Petrus, Epist. I, cap. 3: «VIRI SIMILITER COHABITANTES SECUNDUM SCIENTIAM, QUASI INFIRMORI VASCULO MULIEBRI IMPERTIENTES HONOREM, TAMQUAM ET COHEREDIBUS GRATIÆ VITAE, UT NON IMPEDIANTUR ORATIONES VESTRAE.» Heinc S. Hieronymus, lib. 1 cont. Jov.. pag. 15, edit. Rom.: «Quamdiu impleo mariti officium, non impleo continentis... Petrus apostolus experimentum habens conjugaliū vinculorum, vide, quomodo informet Ecclesiam, quid deceat christianos.» Similiter viri cohabitantes, etc. Ecce eodem sensu, quia eodem et spiritu impediri dicit orationes officio conjugali... «Si abstinemus nos a coitu, honorem tribuimus uxoribus, si non abstinemus, perspicuum est honori contrariam esse contumeliam.»

S. Augustinus, Serm. 205, olim 68 de Diversis et in quadragesima 1, inquit: «Per alios dies adulteria, fornicationes, omnesque illicitas corruptelas nolite contingere; per hos autem quadragesimae etiam a conjugibus abstinete... Tempus quod reddendo conjugali debito occupabatur, supplicationibus impendatur. Corpus quod carnalibus affectibus solvebatur, puris precibus prosternatur. Manus, quae amplexibus implicabantur, orationibus extendantur.» Hoc idem docet, Serm. 72, de Diversis nunc 207: «Quapropter, charissimi, a quibuscumque cibis vobis placuerit abstinere, mementote ut propositum vestrum pia temperantia conservetis, non ut Dei creaturam sacrilego errore damnetis. Quicumque enim estis conjugibus alligati, nunc maxime apostolica monita nolite contemnere; ut INVICEM ABSTINEATIS AD TEMPVS, UT VACETIS ORATIONIBUS, I Cor. 7. Quod enim et aliis diebus utiliter fit, nimis inverecundum est, si modo non fiat. Arbitror onerosum non esse debere anniversaria observacione solemnibus diebus hoc facere, conjugatos quod viduae ex quadam vitae parte professe sunt, quod tota vita sanctae virgines susceperunt.» Item, Serm. 75, nunc 204 de Diversis sub finem haec scribit: «Estote ergo his diebus, et crebrius jejunantes, et vobis parcius impendentes, et egenis largius tribuentes. A conjugali quoque concubitu hi dies postulant continentiam.» Item, Sermon. 74, nunc 210, cap. 6: «Nunc tempus est quo conjugati ab uxoribus, et nuptae a suis viris abstineant, ut orationibus vacent: quamquam

et per totum annum certis diebus hoc facere debeant; et quanto crebrius, tanto utique melius. » Item, cap. 7: « *Quadragesima diebus jejunavit Moses legis administrator: quadragesima dies Elias excellentissimum prophetarum: quadragesima ipse Dominus testimonium habens a lege, et prophetis Nos autem, qui tam longum jejunium perpetuare non possumus, ut per tot dies et noctes nihil alimentorum, sicut et illi, accipiamus Sed numquid, sicut a cibo et potu abstinentia per tot dies non potest esse continua; sic et a concubitu non potest? Cum videamus in nomine Christi multos utriusque sexus ab hac re penitus immunia membra Deo dicata servare? Puto non esse magnum ut tota paschali solemnitate possit conjugum castitas, quod potest tota vita virginitas.* »

Sanctus Eligius Noviomensis Episcopus comparat concubitum conjugum in quadragesima cum esu carniū. Inquit enim, hom. 16: « Diebus autem quadragesimae vos omnibus modis a conjugum commixtione vestrarum, sicut decet christianos abstinere oportet. Nam, ut quidam sapiens ait, similis reatus est fidei christianae diebus quadragesimae etiam cum propria uxore concubere, sicut et carnes in cibo sumere. » Theodulphus Aurelianensis Episcopus in capitulari, cap. 41, inquit: « Abstinentum est in his sacratissimis diebus a conjugibus, et caste, et pie vivendum, ut sanctificato corde, et corpore isti sancti dies transigantur, et sic perveniatur ad diem sanctum Paschae. Quia pene nihil valet jejunium quod conjugali opere poluitur. » Nicolaus I pontifex summus in responsis ad consulta Bulgarum, cap. 9, ait: « Si enim ex consensu conjugatorum, etiam alio forte tempore, mundo corpore vacatur orationi; quanto potius isto, quo Deo etiam carnis decimas damus, quo ipsum in abstinentia Dominum imitamur, quo non solum illicita, verum etiam multa a nobis etiam licita rescamus, omnis est voluptati renuntiandum; et ut libenter orationi vacetur, castitati mentis, et corporis incumbendum? Poenitentiale Romanum, titul. 7, cap. 10, haec habet: « Qui in quadragesima ante Pascha cognoverit uxorem suam, et nohuerit abstinere ab ea, annum unum poeniteat.

Prosper Fagnanus fuso calamo versat quaestionem, num licitum sit feriarum tempore matrimonium consummare, et auctoritate omnium fere canonistarum, et antiquiorum theologorum evincit, licitum minime esse temporibus iis quibus vetitum copulam matrimonialem exercere. Haec pauca referam ex pluribus quae habet in 2 decret., cap. Capellanus de

Ferius, n. 2. » Similiter quoad copulam carnalem, tametsi Sanchez existimaverit, nullatenus prohibitum esse matrimonium consummare, idemque ante ipsum senserit Navarrus, etc. . . . tamen illorum rationes sunt valde infirmæ . . . Quare contra prædictos stat communis Canonistarum fere omnium sententia. » Et pluribus allegatis concludit. » Ex quibus patet, hæc esse unanimum Canonistarum sententiam, quam etiam tenuerunt ex theologis Petrus de Palude, in 4 Sent., distinct. 52, quaest. 1, art. 4; Cozjetanus, in Summa, in verb. Matrimonium, cap. ultim., §. Publico autem loco; S. Antoninus, in 5 part., tit. 1, cap. 17, in fin.; Sylvester, in verb. Matrim. 7, quaest. 7, post dictum 5, dub. 9, et alii. » Allegat etiam auctoritatem Concilii Toletani celebrati anno 1473, sub Sixto IV in titulo quod non fiant nuptiae, ubi hæc præscribuntur: « Cum secundum legitimas sanctiones non sit dubium eos in legem delinquere qui verba legis amplexi contra ejus nituntur voluntatem: et quia tempore quo sacrorum canonum decretis nuptiarum celebratio interdicitur, et carnalis copula prohibetur, etc. . . . Nos contendentes, quod sacrorum canonum intentio fuit, non tam Ecclesiae solemnitates, et nuptiales benedictiones quam carnales commixtionas prohibere, consuetudinem hujusmodi divellere cupientes, sacro approbante Concilio commixtionas prædictas . . . prohibemus, statuentes, ecc. » Refert etiam Fagnanus Congregationem cardinalium Concilii Tridentini interpretum, quae ad dubitationem sibi propositam sic respondet: « Sed temporibus comprehensis in cap. 10, sess. 24 de Reform. matrim., nuptiarum solemnitates, traditiones ad domum, et carnalem copulam prohiberi. » Ex theologis, quos Fagnanus adducit, ut ingenue fatear, sanctus Antoninus non adeo clare loquitur. Nam hæc sunt verba D. Antonini, in 5 part., tit. 1, cap. 17, in fine. « Contrahentes nuptias his temporibus prohibitis debent puniri in quo deliquerunt, ut scilicet ad tempus separentur: sed, si sit periculum incontinentiae, aliae poenitentiae imponantur, et in ista dispensetur . . . Non autem esset mortale exigere talibus temporibus ab uxore prius rite benedicta debitum. Petrus de Palude. Ita etsi mortale sit consummare matrimonium tempore tali, tamen post primam copulam iterum cognoscendo non peccat mortaliter, nisi hoc fueret in contemptum Ecclesiae ordinantis. »

Thomas Sanchez, lib. 9 de Debito conjugali, disput. 12 recenset circa rem hanc quatuor sententias. Prima docet esse culpam laethalem

petere debitum conjugale diebus sacris, et jejuniorum: quam opinionem plures canonistae defendunt. Secunda asserit esse culpam venialem: et pro hac opinione allegat ipsemet Sanchez omnes fere Canonistas, et antiquiores, graviioresque etiam ex recentioribus theologos, magistrum sententiarum D. Thomam, Albertum Magnum, Durandum, Paludanum, Gabrielem, Raynerium, Joannem de Friburgo, Gersonem, Carthusianum, Monaldum, D. Antoninum, Adrianum, Sylvestrum, Tabienam, Turrecrematam, Sotum, Viguarium, Margaritam, Matienzum, Goffredum, Joannem Andream, aliosque plures. Tertia sententia admittit aliquando esse culpam venialem, aliquando consilium esse abstinendi. «Quarta sententia, cui adhaereo, concludit Sanchez, licet existimem duas praecedentes esse valde probabiles, ait solum esse consilium, etc.»

Patres ergo, Canonistae fere omnes, et antiquiores theologo docent, christianos jejuniorum tempore minime exercere posse conjugalem copulam. Dubium solummodo est, num sub culpa mortali, aut veniali ab ea abstinere debeant. Communior et mitior sententia, cui et ipse adhaereo, est illa, quae sub culpa tantum veniali debitum omittendi copulam matrimonialem praefatis temporibus imponit: et hanc sententiam valde probabilem etiam ipsemet Sanchez reputat.

Conferas nunc velim cum doctrina patrum, theologorum et canonistarum. Isti non modo defendunt christianos non teneri intermittere coitum conjugalem sacro jejuniorum tempore; non modo asserunt, Patrum exhortationes concilii esse, non debiti, seu praecepti non modo evulgat, Patres per exaggerationem locutos fuisse; et rhetorum amplificatione usos; non modo haec omnia excogitarunt, sed, quod pejus est, docent christianos a lege jejunii solutos esse, ut debitum matrimoniale persolvere, copulamque sine detrimento exercere valeant: docent, non teneri conjugem hortari precibus, consilio, aliove modo alterum conjugem, ut desistat a petitione debiti, quod ipse sine fractione jejunii reddere nequit. Quod ne ipsis imponere videar transcribam verba Tamburini, ex lib. 4 in Decalog., cap. 5, §. 7, n. 57. «Quod si precibus, aliove modo posset conjux removere alterum a potendo debitum, adhuc tamen non teneretur uti hoc remedio; atque adeo posset non jejunare, et sic reddere. Ita Thom. Sanchez. Ratio est, quia personalis obligatio reddendi est ex justitia, quae non obligat, nisi ad reddendum personaliter debitum; non vero ad conquenda, vel

ponenda remedia, ne alter petat. • Hanc eandem doctrinam docuerat Pasqualigus et Leander, tract. 5, disput. 8, quaest. 48, aliique plures.

Videsne quantum doctrina quorundam recentiorum a Patrum, a conciliorum, ab Ecclesiae doctrina distet? Non tenetur conjux precibus hortari alterum conjugem, ut se abstineat a petitione illius debiti, quod ipsi sine violatione praecepti ecclesiastici reddere nequit: neque hoc suavissimo remedio christianae exhortationis abducere illum a tali petitione teneatur. Poterunt ergo conjugati ad satietatem petere, et reddere cum dispendio jejuniū ecclesiastici? Isthac ne christiana Theologia? Patres et Concilia una voce jubent, christianos conjuges a concubitu matrimoniali abstinere, ut exactius jejunium observent, ac sanctificent: et laudati juniores contra docent, conjugatos posse jejunium ecclesiasticum infringere, ut copulam matrimonialem exequantur. Quid temperantiae evangelicae, quid castitati christianae infestius?

OBJICIUNT. Maritus jure naturali divino, et ex justitiae praecepto adstringitur reddere uxori, et uxor marito debitum conjugale, jubente Apostolo: «UXORI VIR DEBITUM REDDAT, SIMILITER AUTEM ET UXOR VIRO,» 1 Cor. 7. Praeceptum jejuniū humanum et positivum est. Cedere itaque priori debet obligationi. Ergo omittere jejunium maritus debet, quoties, dum jejunium servat, ineptus ad persolvendum conjugale debitum efficitur.

RESPONDEO. Omnes fatentur conjuges devinctos esse jure naturali divino, ad debitum matrimoniale mutuo sibi reddendum. Quid inde? Anne in omni loco, tum publico, tum privato, tum sacro, tum prophano, copulam conjugalem exercere debent? Minime gentium. Tenentur sibi invicem debitum solvere, sed servatis debitis circumstantiis loci et temporis. Porro tempore jejuniorum est Deo vacandum, non matrimonio incumbendum. At, inquires, cum duo debita simul solvi nequeunt, illud solvere debemus, quod praecipuum est. Reddere autem debitum conjugale jejuniū observantiae praevalet: nec Ecclesia obligat ad jejunium, quoties illud impedit exercitium matrimonii. Unde colligis, Ecclesiam te non obligare ad jejunium, ut copulam matrimonialem exercere valeas? Unde? A Patribus, quos Deus posuit regere, aut docere Ecclesiam suam? At isti, ut jejunium exactius serves, abstinere te a conjugii usu jubent. Unde ergo? A recentioribus casuistis? At isti in conspectu antiquorum theologorum et sanctorum Patrum nullius sunt auctoritatis; nisi ratione evidenti osten-

dant, antiquos errasse: quod hic minime praestant. Ipsemet benignissimus *Claudius La-Croix*, lib. 3, part. 2, cap. 3, n. 1358 resolvit, quod licet conjux reddatur minus potens ad reddendum debitum, non ideo teneatur omittere jejunium.

Ut quae fusius disputata sunt, in pauca contrahamus, atque majori, quoad fieri potest, claritate difficillimam quaestionem resolvamus, quae certa sunt praemittam, deinde quae mihi probabiliora videntur, explicabo, inquit *clariss. Pat. Daniel Concina Theolog. christiana dogm. mor.*, Edit. secund. tom. 5, pag. 190, num. 11, Rom. 1755. Certum imprimis est Patres communiter hortari fideles nuptos, ut tempore jejuniorum a copula carnali abstineant. Haec res facti est omnibus comperta. Certum quoque est tempore quadragesimalis jejunii, et adventus solemnem nuptiarum celebrationem Ecclesiam prohibere. Istius prohibitionis rationem assignat *D. Thomas*, in 4, dist. 32, quaest. 1, art. 4, quaest. 4, his verbis: « Quia, quando novae sponsae traducuntur, animus conjugum magis ex ipsa novitate ad curam carnalium occupatur: propterea illis temporibus, in quibus homines praecipue debent se ad spiritualia elevare, prohibitum est nuptias celebrare. » Quare non ideo ejusmodi nuptiae prohibentur, quia dum celebrantur, choreae, strepitus, aliaque profana exerceri solent: neque ipsa sacramenti celebratio prohibitionis ratio est; sed prohibentur, quia exercitium nuptiarum, seu copula carnalis nimis mentem hebetat, rationem sic absorbet, obnubilat, animumque magnopere a rebus divinis abstrahit. Ex quibus manifeste consequitur, quod illis temporibus, in quibus homo jejunii et precibus potissimum vacare adstringitur, copula carnalis intentioni Ecclesiae adversetur. Illud pariter certissimum est, copulam carnalem inter conjuges, juxta temperantiae et castae sobrietatis leges exerceri debere, neque unum conjugem alterius intemperantiae indulgere teneri. Habenda item ratio est aetatis: nam frequentior est inter juvenes, quam inter provectos matrimonii usus. Non aequae tenetur ad debitum uxor quadraginta, ac sponsa viginti annorum. Utraque debitum reddere debet; sed haec frequentius, illa rarius. Item corporis constitutio in utroque conjugue consideranda est. Si maritus robustus est, et uxor imbecilla: ille petere debet, habito respectu ad conjugis debilem corporis habitudinem, et haec reddere non adstringitur cum sanitatis detrimento. Desinant ergo non pauci casuistae exclamare quod

reddere debitum conjugale est actus justitiae a jure naturali et divino praescriptus: quoniam nemo in contentionem hoc adducit. Sed ipsi subdere debent, plura esse quae jure impediunt ejusmodi debiti solutionem. Nam infirmitas, sanitatis detrimentum, locus publicus, locus sacer absolute impediunt. Quidni ergo et tempus sacrum? Debilis corporis constitutio, intemperantiae excessus, non a tota, sed a frequentiori redditione solvit. His tamquam certis praemissis, quae mihi tum a severitate, tum a laxitate declinare videntur, sequentibus casibus exhibebo.

CASUS 1.^{us}

Quaerit. An conjux reddere debitum teneatur, dum est periculum incontinentiae in petente; etiamsi reddens impotens evaderet ad jejunii observantiam?

Ad evitandum peccatum incontinentiae tenetur conjux debitum reddere sub gravi culpa; etiamsi, quod vix contingere potest, frangere jejunium deberet. Hocque certum est apud omnes, quando periculum incontinentiae, non ex culpabili intemperantia, sed ex fragilitate ortum ducit.

CONCINA.

CASUS 2.^{us}

An quando conjux reddere nequit debitum, nisi jejunium frangat, teneatur precibus, adhortationibus, aliisque modis abducere alterum conjugem a debiti petitione?

Tenetur omnino; et contraria opinio, ut dictum est, minus est consona castis auribus et pietati christianae. Juxta communem Patrum et insignium theologorum doctrinam, tenentur conjuges sese invicem excitare ad observantiam continentiae conjugalis, ut sanctius jejunium exequi, et liberius Deo vacare queant: et postea, quando exercitium copulae conjugalis inferat transgressionem ecclesiastici jejunii, nullum illis incumbit debitum sese invicem hortandi ad continentiam eo fine ut jejunium observent? Cum jejunii dispendio Rei uxoriae navare operam licitum erit, si cum jejunii observantia id licitum negant Patres?

CONCINA.

CASUS 5.^{us}

Quaerit. An frequens sit casus in quo conjugati ob debiti redditionem liberentur a lege jejunii?

Ex diuturna experientia in exercitio ministerii audiendi fidelium confessiones, et ex plurimorum confessariorum attestatione, vix ac ne vix quidem contingit ut conjuges liberi sint ab observantia jejunii ob copulam conjugalem, propter rationem Paludani asserentis, in 4, dist. 15, quaest. 4: « Non autem conjugati excusantur pro eo quod indigent alimento pro generatione, sicut juvenes pro augmento: quia diebus jejuniorum non debent uti illis actibus: et quia sufficit semel in anno impraegnare, et cum jejuniis adhuc plus abundant semina quam sit necesse. » Neque vero ob hanc solam Petri de Paludo rationem, qua asserit, sufficere semel impraegnare; verum etiam quia conjuges vel juvenes sunt, vel proventi. Si juvenes, ut ait etiam Paludanus, abundant semina in ipsis jejunis, plusquam necesse sit: calida enim et fervens est communiter aetas illa. Quare non modo jejunium non impedit eos ad debitum reddendum; sed potius e contrario jejunium illis necessarium est, ut concupiscentiam comprimant, et humores abundantes minuant, ut copulam maritalem exercent secundum leges castae sobrietatis. Quod si maritus esset adeo effraenis, ut frequentissime peteret, et uxor jejunando impotens foret ad tam frequentem redditionem? Uxor deberet in primis maritum hortari, ut concupiscentiam suam jejuniis et aliis afflictionibus maceraret, ut precibus divinum imploraret auxilium, aliisque viis admitteretur moderari petitiones suas ad leges sobrietatis, et juxta gracilem uxoris constitutionem moderari. Quod si vir, his remediis adhibitis, adhuc frequenter peteret; illius fragilitati, etiam cum jejunii dispendio, indulgere uxori deberet. Sed casus rarissimus est. Quod si maritus, et idem est de uxore, adeo effraenis foret, ut, spreto omnibus remediis, precibus et conciliis, vellet concupiscentiae suae habenas laxare, nullo habito respectu vel ad imbecillam constitutionem corpoream uxoris, vel ad supplicationes ejusdem, vel ad praecepta Ecclesiae, in hoc eventu sicut uxor non tenetur reddere cum detrimento propriae sanitatis, ita neque cum dispendio jejunii reddere teneretur. Et in tali viro periculum incontinentiae esset ex ejus malitia, non fragilitate. Maritus habet jus

petendi, sed intra leges sobrietatis et temperantiae, habito respectu ad sanitatem uxoris, et ad praeceptum jejunii. At Ecclesia mater benigna est, nec obligat ad jejunium cum tanta severitate. Verissimum est. Liberat te a jejunii lege, ut fragilitati succurras tui conjugis; sed non te liberat, ut illius contumaci malitiae morem geras. Ex quibus omnibus colligo verissimum esse casum in quo conjugati eximantur a jejunii lege. Et, quod plus est, neque in mentem venit conjugatorum, se liberos esse a jejunio, ut copulam exerçant maritalem.

CONCINA.

RESIDENZA

Dovendo quivi parlare della Residenza cui sono obbligati alcuni fra i ministri degli altari, e potendosi questa dividere principalmente in tre classi, cioè Residenza del Vescovo, del parroco e dei canonici, così di queste tre partitamente un nonnulla diremo.

Della Residenza dei Vescovi.

Sono i Vescovi, ancorchè sieno Cardinali, *de jure divino*, ad eccezione del conciliare trimestre, tenuti a risiedere nei loro proprii vescovati; sebbene però per alcune ragionevoli cause per qualche tempo talvolta ne vengano dispensati. Tali cause a quattro principalmente riduconsi: 1. La cristiana carità. 2. L'urgente necessità. 3. La debita ubbidienza. 4. L'evidente utilità della Chiesa e dello Stato.

Sulla Residenza dei Vescovi vige tuttora una Costituzione speciale di Urbano VIII, che qui sommariamente riporteremo. In primo luogo la Santità Sua rinnova e conferma i decreti del sacrosanto Concilio di Trento, le Costituzioni apostoliche ed i decreti concistoriali, che tale oggetto riguardano. In secondo luogo ordina, che quelli che alle cattedrali sovranano ed alle chiese maggiori, ancorchè di sacra porpora fossero fregiati, ai luoghi della loro Residenza si trasferiscano nel termine e tempo quivi assegnato: per quelli, cioè, che si trovano nell'alma città di Roma, entro lo spazio di un mese;

entro due se vivono fuori di Roma, ma in Italia: e se fuori d'Italia, entro quattro, da computarsi dal giorno della pubblicazione della bolla, sotto le pene dalla costituzione di S. Pio V stabilite; la qual comincia *In suprema*, pubblicata dopo il Concilio, e che comanda ai Vescovi di risiedere personalmente sotto pena di ammissione di governo, e di amministrazione delle loro chiese, con altre pene da imporsi a proprio arbitrio.

Dichiara in terzo luogo la Costituzione indicata, che per i contravventori non sia valevole la scusa del servizio degl'imperatori, o di altri principi e potentati, o il motivo di qualunque altro, avvegnachè importante, negozio. Eccettua però in quarto luogo la circostanza di dover intervenire ai sinodi provinciali, od alle generali congregazioni, alle quali *ratione muneris aut reipublicae officii* sogliono intervenire gli ecclesiastici. Dichiara in quinto luogo che i Cardinali della santa romana Chiesa, che possiedono vescovati presso della città, non possano risiedere che nelle proprie lor cattedrali. In sesto luogo comanda all'auditor della camera di proceder sommariamente contro dei non residenti, fino alla sentenza definitiva. In settimo luogo accorda che quelli che si trovano di là dai monti, possano stare assenti per causa di visita dei sacri liminari, per sette mesi, e quelli di qua dei monti per quattro mesi. In ottavo luogo accorda che in tempo di sede vacante, i Vescovi Cardinali si assentino dalle loro diocesi per intervenire al conclave. Finalmente stabilisce che quelli, che hanno più chiese cattedrali a sè soggette, risiedano in quella ove sono tenuti *de jure*. Costituzione di Urbano VIII *Sancta Synodus* data alla luce il 12 dicembre 1654, riportata dal Fagnano, *cap. Qualiter 9 de Clericis*. Questa medesima Costituzione stabilisce in ultimo, che nessuno possa interpretarla o variarla fuori che il Romano Pontefice. Il Vescovo che risiede non può essere citato in curia senza autorità pontificia. Pio IV, *cost. de Salute gregis*. Come pure egli è libero dalla Residenza nei benefizii semplici, che può godere in altre diocesi, perdendo soltanto le quotidiane distribuzioni. Così la sacra Congregazione del concilio, come riferisce Armend., *in addit. ad rec. Legum*, ecc.

Questa opinione universale si può confermare da prima coll'au-

torità delle divine Scritture. E primamente, *Eccl. 7*: « *Pecora tibi sunt? Attende illis, et si sunt utilia, perseverent apud te.* » *Proverb. 27*: « *Diligenter agnosce vultum pecoris tui, tuosque greges considera.* » Cristo poi una tale dottrina inculca con più chiarezza, *Joan. 10*; dove, spiegando gli uffizii di un pastore, dice: « *Ego sum pastor bonus. Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis. Mercenarius autem, et qui non est pastor, cujus non sunt oves propriae, videt lupum venientem, et dimittit oves, et fugit, et lupus rapit et dispergit oves.* » E di nuovo al *cap. 20*: « *Pasce oves meas.* » E S. Pietro, *Epist. 1, cap. 5*, dice: « *Seniores ergo qui in vobis sunt, obsecro, consenior et testis Christi passionum, qui et ejus quae in futuro revelanda est, gloriae communicator: pascite, qui in vobis est, gregem Dei, providentes non coacte, sed spontaneae secundum Deum; neque turpis lucri gratia, sed voluntarie; neque ut dominantes in cleris, sed forma facti gregis ex animo. Et cum apparuerit princeps pastorum, percipietis immarcescibilem gloriae coronam.* »

Queste testimonianze sono così chiare che non abbisognano di spiegazione. Imperciocchè se deggiono pascere il gregge loro affidato, predicando, ammaestrando, amministrando i sacramenti, se deggiono difendere il gregge dai lupi rapaci, come far lo potranno se dimorano lunge da lui? Per la qual cosa il Concilio Tridentino a buon dritto, nella *sess. 23, cap. 1 de Reform.*, dice: « *Cum praecepto divino mandatum sit omnibus quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre, verbique divini praedicatione, sacramentorum administratione, ac bonorum omnium operum exemplo pascere, pauperum, aliarumque miserabilium personarum curam paternam gerere, et in cetera munia pastoralia incumbere: quae omnia nequaquam ab iis praestari et impleri possunt, qui gregi suo non invigilant, nec assistunt, sed mercenariorum more deserunt: Sacrosancta Synodus eos admonet et hortatur, ut divinatorum praeceptorum memores, factique forma gregis in judicio, et veritate pascant et regant.* » E quantunque dei Vescovi espressamente parli il Concilio, pure ciò devesi intendere ancora di tutti i pastori, come dichiara lo stesso Concilio al terminare del capo. I pastori sono la luce del popolo, il sal della terra, i dottori, i medici, i giudici: i quali uffizii non possono adempiere se non si trovino al gregge loro presenti.

... Quelli che sono lontani per sei mesi dalla propria diocesi *ipso facto* incorrono nella privazione della quarta parte dei frutti; ed un'altra quarta parte perdono, se ancora per altri sei mesi stanno lontani, come il Tridentino stabilisce.

E qui, pria di finire un tal punto, riferiremo la dottrina dell'Angelico intorno alla lontananza del pastore, quando siavi pericolo della vita. Dice l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 183, art. 5: « *Dicendum, quod in qualibet obligatione praecipue attendi debet obligationis finis. Obligant autem se Episcopi ad exequendum pastorale officium propter subditorum salutem. Et ideo ubi subditorum salus exigit personae pastoriae praesentiam, non debet pastor personaliter suum gregem deserere, nequa propter aliquod personale periculum imminens: cum bonus pastor animam suam ponere teneatur pro ovibus suis.* »

« *Si vero subditorum saluti possit sufficienter in absentia pastoris per alium provideri, tunc licet pastori, vel propter aliquod commodum Ecclesiae, vel propter personae periculum corporaliter gregem deserere. Unde Augustinus dicit, in Epist. ad Honoratum . . . Fugiant de civitate in civitatem servi Christi, quando eorum quisquam specialiter a persecutoribus quaeritur, ut ab aliis, qui non ita quaeruntur, non deseratur ecclesia. Cum autem omnium est commune periculum, hi qui aliis indigent, non deserantur ab his quibus indigent. Si enim perniciosum est in tranquillitate navem deserere, quanto magis in fluctibus? Ut dicit Nicolaus Papa I, et habetur 7, quaest. 1, cap. Sciscitaris.* »

C A S O 4.^o

Nicandro, vescovo della città di Funfkirkem nell'Ungheria, sente che è imminente una terribile procella di vessazioni per parte dei Turchi, dei Tartari e degli eretici. Gli è forse lecito procurarsi salvezza fuggendo, ed abbandonare il suo gregge, finchè cessi il furore, lasciandone la cura ad un sacerdote che faccia le veci sue ed invigili il gregge; o gl'incombe l'obbligo dinanzi a Dio di restarsene nella sua diocesi, anche con pericolo della propria vita?

Richiamando il dire del Tridentino pur già riferito, ed appoggiandosi a questi principii come a principii di vera ed indubitata

fedele, che se le crudeltà dei nemici sono propriamente rivolte entro la persona del Vescovo, sperando che, lui estinto, con più facilità potrebbero estinguere ed estirpare la religione, in cotai casi è lecito al nostro Nicandro procurarsi salute con la fuga, ma ancora, in tal caso, lo deve ad utilità dei suoi fedeli, come lo dice S. Cipriano nella sua quinta lettera del terzo libro, a Pamelio scrivendo.

Quanto dice San Cipriano è pure seguito dall'Angelico, 2, 2, *quaest.* 185, *art.* 5, *in corp.*, in cui così manifesta il suo pensiero: «*Si vero, dice egli, subditorum salutis possit sufficienter in absentia pastoris per alium provideri, tunc licet pastori, vel propter aliquod commodum Ecclesiae, vel personae periculum corporaliter gregem deserere. Unde Augustinus, epist. 228, alias 180, num. 2, in Epistola ad Honoratum: Fugant de civitatem in civitatem, servi Christi, quando eorum quispiam specialiter a persecutoribus quaeritur, ut ab aliis, qui non ita quaeruntur, non deseratur Ecclesia.*» Adunque, se il nostro Nicandro in tale stato si trova, può abbandonare con le dovute cautele per qualche tempo il suo gregge.

PONTAS.

C A S O 2.º

I Veneti avendo occupata la rocca di S. Mauro, che era in potere dei Turchi, i cui abitanti, per quanto riguarda lo spirituale, erano diretti parte da un Vescovo greco, parte da uno scismatico, ed essendone fatto di questo luogo padrone, il Pontefice creò vescovo di quel luogo certo Girolamo, e lo inviò affinchè si studiasse coi mezzi suggeriti della cristiana prudenza e carità di condurre quei popoli sul dritto calle della religione di Gesù Cristo. Inutilmente questi studiò ogni via che all'uopo facesse, che sempre più ostinati e caparbi si gli abitanti come i pastori giunsero per sino a minacciarlo, se facesse parola nelle concioni della religione greca o scismatica. Domandasi se, stando così le cose, incomba a Girolamo di risiedere in questo luogo, mentre non ha alcuna speranza di fortunati successi, a cagione dei molteplici pregiudizii di cui sono imbevuti questi abitanti?

... Rispondiamo, che se frammischiati coi scismatici si trovano in questo luogo ancor dei cattolici, in eotal caso incombe a Girolamo di risiedere, tanto per invigilare sulla loro salute, tanto per tenerli guardinghi e circospetti a non lasciarsi sedurre dagli scismatici ad abbandonare la religione. Ma poichè, come si suppone, non vi sono cattolici, così non avvi parimenti l'obbligazione di Residenza pel nostro Girolamo. Così infatti la pensa Graziano, il quale, §. *Hoc autem*, §. 5, post. Canon. *Advert.* 48, 7, quæst. 1, si esprime: « *Cum autem vitiis subditorum praelatus affligitur, aliquando omnium est una et insatiabilis obstinatio. Aliquando mali inveniuntur bonis admixti. Quando boni propter malos, ne perverse malos evitando vincamus, quos fugimus, ad gehennam, seu potius mali tolerentur propter bonos . . . Quando vero omnium subditorum est obstinata malitia, nec prodest eis praelatorum patientia: tunc etiam corpore licet ab eis recedere ne et illorum nequitia semper in deterius proficiat, et isti quidem fructum amittant, quem de aliorum profectu possent invenire.* » Lo che prova dalle seguenti parole tratte dal secondo libro dei Dialoghi di S. Gregorio, *cap.* 3, riferito nel canone seguente: « *Ibi adunati aequanimiter portandi sunt mali, ubi inveniuntur aliqui, qui adjuventur boni; nam ubi omnimodo de bonis fructus deest, sicut aliquando de malis labor supervacuus . . . Cum laborem suum sine fructu esse considerent, in locum alium ad laborem cum fructu migrant.* » Il qual' santo Pontefice conferma il dir suo coll' esempio di S. Paolo, che parti da Damasco a cagione dell' animo pervicace di quelle genti, onde ad altri popoli recarsi, che con maggior frutto avrebbero accettata la divina parola. Fagnano.

Della Residenza dei parrochi.

... Eletto il parroco, e congiunto colla Chiesa sua sposa, è strettamente tenuto *jure divino* a risiedere personalmente nella propria parrocchia. Concilio Tridentino, *sess.* 23 *de Reformat.*, *cap.* 1; Barbosa, *de Officio et potest. Episcop.*, *part.* 3, *allegat.* 53, *n.* 70 *et de Officio et potestate parochi*, *part.* 1, *cap.* 8, *n.* 4; avvegnachè ristretta sia nella estensione o nel novero delle anime, per tutto il corso dell' anno, ad eccezion di due mesi; a condizione però che l' assistenza non mau-

chi alla greggia, e che ne abbia ottenuto espressa licenza dall' Ordinario, il quale, *cognita causa*, accordargliela deve in iscritto. Niccolò Garcia, *de Beneficiis*, part. 5, cap. 2, n. 179; Armendar, in *Addition. et recapitul., leg.*; Navarro, *lib. 25, li. 2, §. 2.*

Dal Tridentino Concilio rilevasi quanto rigoroso sia l'obbligo della Residenza. Dopo avere egli parlato gravemente dei Vescovi, ed avere ai medesimi inculcato il divino precetto di custodire le pecorelle affidategli, di offrir sacrificii per loro, e di pascere colla divina parola, e con l'amministrazione dei sacramenti, dichiarando non potersi ciò adempire da coloro che alla propria gregge non vegliano, nè personalmente l'assistono, ma l'abbandonano a guisa di mercenarii; passa a parlar con precisione ai semplici curati con queste stesse parole: « Il sacrosanto Concilio dichiara e decreta le medesime cose ancora in quanto alla colpa ed alla pena, rapportu ai curati inferiori e a chiunque ha qualche beneficio ecclesiastico con cura di anime, » Concilio Tridentino, *sess. 23, cit. cap. 4*; Van Espen, *t. 4, cap. in p. 50.* Dalle quali parole argomentasi che tanto i Vescovi quanto i curati tenuti sono « *jure divino oves suas agnosceres* » ma questo non può adempirsi da quelli, « *qui gregi suo non assistunt,* » cioè che non risiedono; dunque tenuti sono alla Residenza *jure divino*.

Nè vale l'obbiettare che sovente il Sommo Pontefice dispensa dalla Residenza i Vescovi non solo, ma ancora i curati, il che far non potrebbe, se tale obbligazione fosse *de jure divino*, non essendo nelle sue facoltà il dispensare dal divino precetto. *Ex cap. Sunt quidem 6, caus. 25, quaest. 4.* Non vale, io ripeto, tale obbiezione, mercecchè il Papa in tali casi non dispensa propriamente, togliendo il vincolo che il parroco alla Residenza costringe, ma dichiara per allora cessare, « *justa et legitima existente causa:* » il che dalla volontà di Dio viene approvato; ondè il Pontefice non dispensa come agente primario, ma come agente istrumentale, in quanto che *ex officio* e con pienezza di autorità dichiara giuste le cause, per le quali l'Idio rilascia l'obbligazione. I Padri del Tridentino non hanno definito se l'obbligo di Residenza sia *de jure divino* od *ecclesiastico*; quindi è che chiunque tenesse la seconda sentenza, appellat non potrebbe eretico.

Se un qualche parroco possiede due chiese, deve risiedere nella più degna; se non consta poi da questa maggior dignità, allora dovrà risiedere in quella che per lo innanzi è stata costantemente occupata. Nella circostanza però che una delle due chiese esista entro alle mura della città, e l'altra al di fuori, in tal caso la prima dovrebbe essere la ordinaria sua Residenza. *Garcias, loc. cit., num. 176, in Déclaratione 56.*

C A S O 1.º

Servio, parroco di S. Donato, ogni anno sta lungi dalla sua cura due mesi continui, che gli impiega nel visitare i suoi consanguinei, ed amici. Domandasi se in ciò sia riprensibile di peccato mortale?

Sembra che ei sia esente da colpa, imperciocchè non meno doversi essere indulgente col parroco che con un canonico, cui un trimestre viene concesso dal Tridentino di assenza dalla sua chiesa. Sendo adunque le fatiche del parroco più pesanti, assai più che quelle di un canonico, sembra che Servio passa ogni anno per due mesi esentarsi dalla sua cura, purché abbia un idoneo vicario che ne sostenga le veci. Ma dall'altra parte il Concilio Tridentino un decreto emanò, con cui i parroci sono obbligati ad una Residenza continua. Che cosa adunque si dovrà nel caso nostro decidere?

Chiaramente apparisce ben diverse essere le leggi che obbligano a Residenza un parroco da quelle di un canonico. Imperciocchè il regime pastorale delle anime, e l'obbligo di pascere il gregge, che intraprese un parroco, sendo d'istituzione divina, come il Tridentino dichiara, ne segue di conseguenza certo essere indispensabile in questo l'obbligo di Residenza, siccome dice il Covarruvia, *lib. 5, Variar. Resolut., cap. 15.* Imperciocchè solamente col risiedere può soddisfare agli obblighi suoi. Donda ne avviene che egli non possa abbandonare il suo gregge sotto pretesto di rimanersene in pace e riaversi dalle fatiche. Che ad ogni istante conviene che ei sia presente al suo popolo per provvederlo del cibo spirituale, di cui abbisogna, e delle altre cose opportune alla eterna salute: «*Quae omnia nequaquam ab iis praestari et impleri possunt*, dicono i Padri del Concilio Tridentino, *sess. 23, cap. 1, de Reform. supracit. item*

sebs. 6, cap. 1, de Reform., qui greyi suo non invigilant, neque assistunt, sed mercenariorum more deserunt.»

Moltissimi Concilii Provinciali commendarono la strettissima osservanza del decreto del Tridentino, e tra gli altri il Concilio Rotomagense dell' anno 1581, i Concilii Burdigalensi dell' anno 1583 e 1624, cui aggiunger si possono innumerevoli Costituzioni dei sommi Pontefici, i quali nulla lasciarono intentato, onde indurre i parrochi alla Residenza, coll' ingiungere anche severissime pene a quelli che non obbediscono. E fra le altre ricordar conviene specialmente due Costituzioni di Pio IV, la prima delle quali è la decima fra le sue Bolle, promulgata il 4 settembre 1560, l' altra *de Suprema* è del giorno 15 novembre 1564, le quali furono confermate da una altra Costituzione di S. Pio V del 13 luglio 1568, in *Bulla Cupientes*.

Le quali cose stando così, conviene dire non essere permesso a Servio di starsene per due mesi lontano dalla sua parrocchia, sotto pretesto di visitare i suoi parenti ed amici, che anche secondo, l' opinione di molti dottori, per questa ragione od altra di simil sorta, neppure un mese gli è concesso di assenza. « *Si quis tamen parochus, sono parole del Cabassuzio, juris can. theor. et prax., lib. 5, cap. 50, num. 4, sine justa causa, etiam minus duobus mensibus absit, peccat mortaliter, nisi sit parvi temporis absentia, qualis posset esse quindecim aut ad summum viginti dierum ... modo reliquerit idoneum substitutum.»*

Confessiamo però il parroco potersi allontanare dalla sua parrocchia per qualche tempo, purchè lasci un idoneo vicario che funga le veci sue, e giusto ne sia il motivo, come dice il Concilio; lo che per eseguire con più tranquilla coscienza, deve ottenere la licenza dal Vescovo, il quale deve investigare la realtà del motivo per cui si allontana dalla sua cura, dicendo appunto il Tridentino, *loc. cit.*: « *Causa prius per Episcopum cognita et probata.* » Lo che non devesi intendere se non di una notevole assenza, e dei casi, nei quali per un qualche improvviso ed impreveduto evento non sia impedito di ricorrere al Vescovo suo superiore.

PONTAS.

CASO 2.º

Rocco, avendo domandata certa cura, la cui rendita è di lire annue 1500, in forza degli studii che percorse, ne andò al possesso. Ma poichè conobbe esservi dei graduati più vecchi di lui, i quali nello spazio di sei mesi poterono chiederla, stima di non essere obbligato a stabilir sua dimora, ed all'obbligo di Residenza, se prima non sappia con assoluta certezza che da altri non gli è contrastato il possesso. Domondasi se appoggi le sue ragioni sul diritto, o se almeno possa esentarsi dall'obbligo di Residenza, se conosce che da Giacomo gli viene mosso litigio sopra di ciò.

È certissima cosa che in amendue i casi Rocco non può ritenere in buona coscienza di potersi esentare dall'obbligo di Residenza, e dall'attendere al pastoral ministero. Ad amendue le cose è obbligato nel primo caso. Imperciocchè pel solo istrumento del suo possesso ha il diritto di percepire i frutti del beneficio. Ma i frutti del beneficio non si ricevono dal beneficiario, se non in quanto al beneficio egli serve, ossia, come dice Bonifazio VIII, *in cap. Quia fin. de Rescript. in 6*: *Propter quod beneficium Ecclesiasticum datur*; adunque a lui i frutti non si competono ove nel beneficio non risieda, ed adempia agli obblighi pastorali. Inoltre, quando un parroco venne al possesso della sua cura, a lui tosto incombe l'obbligazione della cura delle anime dei suoi parrocchiani; nel quale dovere è appunto fondato l'obbligo di Residenza, da cui non è giusto esentarsi pel dubbio insorto di un promosso litigio; perciocchè sarebbe iniqua cosa che per tale ragione egli lasciasse vacua la sua cura, con evidente pericolo della salute delle anime, e che frattanto i frutti del beneficio fossero ad utilità di colui che ne fu provveduto, il quale alcun peso dal beneficio non sente, e in cui non presta alcuna opera.

Dalle quali cose apparisce in amendue i casi Rocco non potere trovar motivo di scusa per esentarsi dall'obbligo di Residenza. La qual decisione si può convalidare con le espressioni del Concilio Rotomagense celebrato l'anno 1581, il quale dichiara che coloro,

i quali godono del titolo e dei frutti di un benefizio, sono obbligati a risiedervi, od a restituire i frutti di quello, e doversi con canoniche pene punire coloro che risiedere non vogliono, secondo il decreto dell' ultimo Concilio Generale, *sess. 23, cap. 1, De Reform., et sess. 25, cap. 12, de Reform.* Sono queste le parole del Concilio, *tit. de Curatorum officiis, §. 4: «Plerique ne resideant, praetextunt litigia, aut suscitant ipsimet devoluta, ne videantur sua beneficia pacifice possidere. Verum quisquis beneficium, vel ejus fructibus gaudet, aut resideat, aut fructus non percipiat, quomodo suos sine Residentia facere non potest, et ab his decretis poenis subiaceat.»*

Adunque neppure il motivo del litigio insorto può servire a Rocco di titolo per esentarsi dall' obbligo di Residenza personale, sia che la lite abbia appoggio reale, ovvero che sia collusoria.

PONTAS,

C A S O 3.º

Teotimo, parroco di S. Protasio, è fuor di misura odiato da un potente suo parrocchiano, il quale acutamente anche lo minacciò, e procurò di aggiungere i fatti alle minaccie. Domandasi se possa per qualche tempo star lontano dalla parrocchia, onde liberarsi dal furore del crudel suo nemico; e se, a cagion di salute, i medici gli ordinassero di mutar cielo per uno o due mesi, potrebbe egli abbandonar la sua cura?

Valgono le ragioni che Teotimo arreca onde non rimanere nella sua Residenza, purchè provvegga la cura sua di un buon vicario, nè la sua lontananza torni in detrimento alle anime dei suoi parrocchiani. In questo caso adunque egli non deve soffrire la pena di esser privato dei frutti del suo benefizio, ed ottenutane licenza dal Vescovo, può star lontano dalla sua chiesa per quel tempo che all' uopo sarà conveniente; tanto per togliersi all' ira del suo parrocchiano, quanto per procacciarsi salute sotto altro cielo; ambedue i quali easi sono compresi nelle parole del Concilio: *Urgens necessitas.*

Così opina infatti il cardinal Toletto, *Instruct. sacerdot., l. 5, c. 7,* dicendo: *«Cum nimirum periculum imminet Episcopi vitae, nisi discedat ab ecclesia, vel ob infirmitatem, vel ob persecutionem alicujus tyranni, vel*

aliqua simili causa; tunc enim potest ad tempus recedere, dummodo tamen non sequatur spirituale detrimentum gregis. »

Lo stesso insegna il Barbosa nel Concilio Tridentino, *sess. 23, cap. 1 de Reform, n. 8*, dicendo: « *Intelligentes per urgentem necessitatem, ubi Episcopus (eadem instituenda est de parochia ratiocinatio), residendo grave malum vitae incurreret, vel propter morbum, vel propter persecutionem, vel propter aeris intemperiem, vel ob principis et populi furorem declinandum.* » La qual dottrina questo insigne canonista corrobora coll' autorità di S. Tommaso, il quale, 2, 2, *quaest. 185, art. 5, in corp.*, dice: « *Ubi subditorum salus exigit personae pastoris praesentiam, non debet pastor personaliter suum gregem deserere, neque propter aliquod personale commodum imminens, cum bonus pastor animam suam ponere teneatur pro ovibus suis. Si vero subditorum saluti possit sufficienter, in absentia pastoris, per alium provideri, tunc licet pastori, vel propter aliquod commodum Ecclesiae, vel personae periculum corporaliter gregem deserere.* »

BARBOSA.

C A S O 4.º

Annibale, parroco di S. Ulderico, arde dal desiderio di ritirarsi ogni anno per dieci o dodici giorni negli esercizi spirituali. Per una tal causa può egli rimuoversi dalla parrocchia?

Stimiamo che al caso presente si possano estendere le parole del Tridentino Concilio, *cit. sess., c. 1 de Reform.*: « *Evidens Ecclesiae ... utilitas,* » che è una delle quattro cause che scusano il parroco dall'obbligo di Residenza. Imperciocchè se molto giova a colui che condur deve le anime alla santità, di apprenderla prima egli stesso, e se ciò egli ottiene togliendosi alle cure secolari, chiara apparisce potersi egli dalla parrocchia rimuovere per qualche tempo onde impiegarsi in ciò che torna di utilità spirituale a sè stesso, ed al gregge, di cui gli è commessa la cura.

PONTAS.

C A S O 5.º

Antonio, parroco di Sant'Albano, temendo la morte, per lo spazio di un mese abbandonò la sua parrocchia, poichè in quel tempo infieriva gravissimo morbo pestilenziale. Domandasi se siasi fatto

Vol. XVII.

116

reo di delitto; e se sia obbligato alla restituzione di una parte del beneficio *pro rata temporis* da che fu lontano dalla sua cura.

Non avvi luogo a dubbio che Antonio e qualunque altro parroco, il quale abbandona il suo gregge senza una legittima cagione, come si è quella nel caso proposto, commetta gravissimo peccato, e parimenti sia obbligato alla restituzione dei frutti percepiti nel tempo della sua assenza. Così infatti stabilisce il Tridentino nel citato decreto della *sess. 23, cap. 1 de Reformat.* PONTAS.

C A S O 6.°

Giustiniano, uomo adorno di sapienza, viene eletto dal Vescovo a suo vicario generale. Può egli ritenere una curazia, di cui gode, commettendone l'amministrazione ed il governo ad un idoneo vicario, contentandosi egli soltanto alle volte di visitarla; poichè non può unire insieme la Residenza in quella cogli obblighi della nuova dignità?

È fuori di controversia che ogni parroco, di qualunque dignità sia adorno, deve personalmente risiedere nella sua parrocchia, come consta dal sopraccitato decreto dal Tridentino. Perlochè convien dire che, non intervenendo nel caso nostro alcuna delle ragioni ricordate dal Tridentino siccome valide ad esentare il parroco dalla Residenza, Giustiniano non può ritener la sua cura, in cui risieder non possa. PONTAS.

Della Residenza dei canonici.

Quanto alla Teoria, *ved. tom. III, voce CANONICI, pag. 760.*

C A S O 1.°

Silvio, dottore e professore di sacra teologia nella università di Padova, gode da più di dieci anni di una prebenda nella chiesa cattedrale di Vicenza, e di questa ne percepì i frutti, sebbene non avesse alcuna Residenza. Forse gl'incombe qualche obbligo per non risiedere a Vicenza?

Il nostro Silvio può con tranquilla coscienza godere dei frutti di sua prebenda, sebbene non risieda nella cattedrale in cui è. Il terzo Concilio Ecumenico Lateranense dell' anno 1179 tenuto sotto Alessandro III stabilì che in ogni chiesa cattedrale vi fosse un professor di grammatica, il quale istituisse i giovanetti poveri, e specialmente ecclesiastici; lo che al fine di fare gratuitamente dovesse essere provveduto di un qualche beneficio competente. Nulla poi dice questo Concilio della natura e condizione del predetto beneficio; ma solamente così si esprime: « *Competens aliquod beneficium assignetur.* »

Questa prima istituzione di un professor di grammatica in tutte le chiese cattedrali fu approvata e confermata dal IV Concilio di Laterano del 1215, sotto Innocenzo III, il quale parimenti ordinò che in tutte le chiese metropolitane vi fosse un professore di teologia, e che ad amendue fosse assegnata una prebenda. « *Assignatur, dice egli, autem cuilibet magistrorum a capitulo unius prae bendae proventus, et pro theologo a metropolitano tantundem; non quod propter hoc efficiatur canonicus.* » Le quali parole dimostrano che i predetti professori non ebbero il nome ed il titolo di canonici, affinchè, abusandosi di questo titolo, che è perpetuo, non abbandonassero ogni peso, e si ritenessero il beneficio.

E sopra questo fondamento specialmente si fonda quella celebre decretale di Onorio III, in *cap. Super fin. de Magistris, lib. 5, tit. 6*, che porta per titolo *Super specula*, la quale deve totalmente tranquillare l'animo di Silvio. Imperciocchè in questa Onorio III, parlando dei professori di teologia, apertamente così dichiara: « *Docentes vero in theologica facultate, dum in scholis docuerint . . . percipiant proventus prae bendarum et beneficiorum suorum, non obstante aliqua contraria consuetudine, vel statuto, cum donario fraudari non debeant in vinea Domini operantes.* »

Il sacrosanto Concilio di Trento, *sess. 5, cap. 1 de Reformat.*, rinnovò la sullodata Costituzione in favore dei professori che insegnano la teologia nelle pubbliche scuole, siccome osserva il Fagnano dopo molti altri canonisti; e sebbene faccia menzione solamente di quelli che fanno lezioni di sacra Scrittura, alcun dubbio però non può insorgere che debbano godere del medesimo privilegio anche i pro-

fessori di teologia scolastica e quelli di diritto canonico; siccome fu dichiarato dalla sacra Congregazione dei cardinali interpreti del prefato Concilio, come testimonia il Fagnano, che era scrittore della Congregazione predetta con le seguenti parole: «*Sacra Congregatio Cardinalium Concilii Tridentini interpretum . . . censuit, docentes jus canonicum in publica universitate gaudere, et potiri privilegio de percipiendis in absentia suarum praebendarum fructibus; quamvis praebendae quas obtinent istae sint in cathedralibus ejusdem civitatis, in qua publici lectoris munere funguntur,*» Thomas, *disc. eccles.*, part. 4, lib. 2, cap. 42.

Pure, comunque tali sieno le determinazioni dei Concilii, stimiamo non doversi estendere ai professori di certe cattedre, cui per principio va congiunto, che coloro che le occupano non abbiano alcun obbligo di prebenda o di cura, per il qual fine uno stipendio viene loro assegnato.

PONTAS.

C A S O 2.º

Renato, canonico della chiesa Burdigalense, dell'età di sedici o diciotto anni, da alcuni anni percepì il frutto di sua prebenda, sebbene lunghe dimori a cagione degli studii. In quanto alla coscienza, può egli rimanere sicuro in questa parte, ed insieme tranquillo?

Quanto abbiamo detto nel primo caso dei professori di teologia, cui è concesso il diritto di percepire i frutti di loro prebende, sebbene non risiedano nei loro benefizii, ned adempiano agli obblighi di quelli, parimenti devesi estendere a tutti quelli canonici, che assistono alle lezioni di teologia. Imperciocchè per la medesima ragione loro si concede il diritto di percepire e godere dei frutti delle loro prebende, sebbene sieno assenti, il qual diritto però loro è concesso per un quinquennio soltanto, come dichiara il Concilio Lateranese IV allegato nel caso precedente. Il sommo pontefice Onorio III parimenti decretò con le seguenti parole, *in cap. Super specula supracitat.*: «*Docentes vero in theologica facultate, dum in scholis docuerint, et studentes in ipsa integre per annos quinque percipiant proventus praebendarum.*» Sotto il titolo del qual provento il lodato Pontefice non intende altro che le annue rendite, escludendo le quotidiane

distribuzioni, come si manifesta in *cap. Licet 32 de Praebendis et caet., lib. 3, tit. 5*. Un tal privilegio parimenti è confermato dal Concilio Tridentino dicendo, *sess. 5, cap. 1 de Reform. cit.*, in fine: « *Docentes vero et scholares, qui in ipsis scholis student, privilegiis omnibus, de perceptione fructuum praebendarum et beneficiorum suorum in absentia a jure communi concessis, plene gaudeant et fruantur.* » Le quali parole del Tridentino parimenti deggionsi intendere di quelli che studiano il diritto canonico, siccome insegna il Fagnano, e con lui celeberrimi canonisti; e come pure interpretò la cosa il primo Concilio di Milano dell' anno 1565, *part. 2, cap. 27*, ed il Concilio di Aix celebrato l' anno 1585, *tit. de Resident.*, e molti altri; mentre lo studio del diritto canonico solamente nella parola differisce da quello della teologia.

Sembra però che in contrario opini il Navarro, *Man., cap. 25, n. 121*, che quanto abbiamo riferito pur già a favore degli studenti debbasi prendere in modo, che almeno richiedasi il consenso tacito del Vescovo del beneficio, cui precipuamente si aspetta osservare se la assenza del beneficiato sia di danno alla Chiesa, dicendo il Cassuzio, *Juris Canon. theor. et Prax., lib. 5, cap. 1, n. 7*: « *Ad alias autem scientias, ut illis studens possit absens fructus beneficii residentiam deposcentis percipere, necessaria est praelati licentia.* »

Ciò che abbiamo detto dei canonici studenti in niun modo si può ridurre a favore dei parrochi; perciocchè la Residenza di quelli in un modo da non potersi paragonare a quella dei canonici è necessaria alla Chiesa, per lo che il Sommo Pontefice, radunata la sacra Congregazione dei Cardinali, cui pure trovavasi presente il Fagnano, stabilì che dai Vescovi non si potesse a questi concedere alcun privilegio in contrario. *Prosp. Fagn., in cap. Super Specula fin. de Magistris., n. 17*. Per la medesima ragione i Padri del Concilio Burdigalese dell' anno 1624 stabilirono, *cap. 2 de Pastor. Resident., n. 5*, ed inculcarono ai Vescovi di esser tenaci a non concedere facoltà ad alcun parroco di assentarsi dalla sua cura a cagione degli studii: « *Nisi ad personae meritum in utilitatem Ecclesiae cessurum erigere comprobetur.* »

PONTAS.

CASO 3.°

Giovanni, Giacomo, Pietro e Paolo, giovani canonici della Chiesa Agatense, in cui vi sono unicamente dodici prebende, avendo ottenuto di fornire il corso degli studii a Tolosa, senza saputa del Vescovo si fermarono tre o quattro mesi nella città capitale; ed essendogli annunziata la cosa, ordinò che tosto ritornassero alla loro Residenza, sì perchè si erano appropriato il diritto di star lungi, sì perchè, essendo mancante il numero dei canonici, non possono insieme starsene quattro lontani, che notabilmente non sia diminuito il culto divino.

Sono forse obbligati i predetti quattro canonici in coscienza ad obbedire al Vescovo; ed ove ricusino di fare la sua volontà, ha forse il Vescovo diritto di istituire una lite, e di obbligarli a ritornare nelle loro prebende, affinchè personalmente fungano i propri doveri?

Ai predetti quattro canonici incombe in coscienza l'obbligo di dimostrarsi obbedienti al proprio Vescovo; cui se ricusino di obbedire, il Vescovo può anche usare dei modi stabiliti dal diritto canonico, e ridurli al dovere col mezzo delle ecclesiastiche pene. Lo che è manifesto da una decretale di Gregorio IX al Patriarca di Antiochia, in 6 *Cum sint 16 de Clericis non resident., l. 2, tit. 4*, scritta in occasione di molti beneficiarii che eransi allontanati dalle loro cure, da cui ne venivano gravissimi danni alla Chiesa; nella quale il lodato Pontefice ordina che li costringa a ritornare e risiedere al servizio della propria Chiesa, sebbene si fossero allontanati con permissione dell'antecessore di questo Patriarca; ovvero anche ne avessero la permissione dalla Santa Sede: «*Mandamus, quatenus non obstantibus Apostolicis indulgentiis, et praedecessorum tuorum licentia, absentes canonicos et assisios, hoc est, ut Glossa interpretatur, Beneficiatos, qui non sunt canonici, revoces ad residendum in Ecclesia supradicta.*» Cui poco dopo aggiunge: «*Et si non venerint, tu de ipsorum beneficiis, dum absentes fuerint, ipsi Ecclesiae facias congrue deservire,*» cioè subrogando altri sacerdoti, cui siano devoluti i frutti dei benefizii, che decorrono ai predetti canonici assenti. Per la qual cosa, osserva la Glossa, deve il Pontefice

infliggere una lievissima pena a confronto di quella che stabilisce nella decretale seguente, *in cap. Clericos*, §. 17, *eod. tit.*: « *Clericos in ecclesiis tuae jurisdictionis beneficia, quae residentiam exigunt, absentes, si ad alterius dioecesim absque licentia, morandi causa, transierint, liceat tibi, si moniti non redierint, dictis beneficiis, nisi excusationem rationabilem ostenderit, spoliare,* » la qual pena parimenti stabilì Celestino III in molte delle sue decretali, *in cap. Ex parte*, 8 *et in cap. Inter* 10, *et in cap. Ex tuae* 2, *eod. tit.* La medesima pena è stabilita pure da Alessandro III, in una sua lettera al vescovo Eboracense, la quale è così commentata dalla Glossa, *in cap. Relatum*, v. *Praelatorum*: « *Clericus etiam sine licentia sui praelati abesse non debet, etiam justa causa, sive causa studiorum . . . sive aliis justis causis, ecc.* » Le quali cose di unanime consenso insegnano l' abbate Giovanni Andrea, Felino, De Butrio, il cardinal Zabarella, Imola, Ancarano, Giovanni di Anania, Alessandro di Nevo, il Geminiano, il cardinal Ostiense e gli altri interpreti di diritto canonico.

Nè ripugna alla nostra opinione, siccome sembra a taluni, la Glossa alla decretale di Onorio III interpretando il vocabolo *Licentia*, quindi alla predetta voce si esprime, *in cap. Super fin. de Magistr.*, v. *de Licentia*: « *Scilicet generali concessa auctoritate hujus Constitutionis: unde non est necesse aliam indulgentiam impetrare.* » Imperciocchè ivi non trattasi se non della permissione di percepire i frutti, che Onorio concesse ai canonici, i quali nelle pubbliche scuole insegnano la teologia, od apprendono questa scienza; ma nullameno viene esclusa la licenza, che i canonici studenti devono ottenere dal proprio Vescovo, e senza cui non possono allontanarsi dalla sua chiesa, nè percepire il frutto delle sue prebende.

Dalle quali testimonianze addotte chiaramente apparisce che nulla scusa possono avere i quattro canonici Giovanni, Giacomo, Pietro e Paolo, per rimanersene lontani dalle loro prebende, appoggiandosi al solo consenso del Concilio Agatense, ma specialmente aver bisogno dell' espressa licenza del Vescovo, cui spetta di giudicare intorno alla validità e necessità delle ragioni, per cui possono legittimamente starsene lontani.

Intorno a ciò avvi un decreto del Tridentino che corrobora così

le nostre ragioni da togliere ogni dubbio, *sess. 6, cap. 2, de Reformat.*: « *Episcopi inferiores, dicono i Padri del Concilio predetto, quaevis beneficia ecclesiastica personalem Residentiam de jure, sive de consuetudine exigentia ab eorum Ordinariis opportunis juris remediis residere coguntur dispensationibus temporalibus ex veris et rationabilibus causis tantum concessis coram Ordinario legitime probandis, in suo robore permansuris.* »

A convalidare maggiormente una tal verità il Fagnano, in *cap. Cum sint de Clericis non resident.*, n. 8, porta un' altra ragione tolta da una bolla di Pio IV del 24 novembre 1575, in *Bulla sanctissim.*, in cui questo Pontefice così si esprime: « *Declaravit Pius IV has dispensationes de non residendo ac de fructibus praebendarum, et beneficiorum in absentia studiorum causa percipiendis, quae a sacra poenitentiarum, et Sede Apostolica concedi, et emanare contingit, nequaquam hujusmodi absentibus suffragari, nisi singulorum ordinariorum locorum, in quibus singula beneficia hujusmodi consistunt, consensus gratis praestantibus ad id accedat.* »

PONTAS.

C A S O 4.º

Pietro e Paolo, canonici di una certa chiesa cattedrale, chiamati dal Vescovo a reggere con lui la diocesi, possono forse essere assenti per tale ragione, e partecipare i frutti delle loro prebende senza stimolo di coscienza in contrario?

Lo possono nel caso proposto, come consta da una decretale di Alessandro III, in *cap. de Cleric. non resid. in Ecclesia vel praebenda*, l. 3, tit. 4, in cui si esprime: « *Statuimus ne canonicis, donec in servitio suo fuerint, quidquam subtrahi debeas, vel auferri, quod de communitatis beneficio sibi debetur.* » E come a più evidenza consta la cosa da un' altra decretale di Onorio III, in *cap. Ad audientiam* 15 *eod. tit.*, scritta al vescovo Meldense, in cui stabilisce che i canonici, dei quali egli abbisogna pel regime della Chiesa, mentre sono in questo occupati, sebbene sieno lontani dalle loro prebende, possano nullamente partecipare del frutto di quelle. E Bonifazio VIII, in *Cap. Consuetudine unic. de Clericis non resident.* in 6, dice: « *Decernimus, ut duo ex*

canonicis ecclesiae memoratae in tuo servitio existentes, suarum integre fructus percipiant praebendarum: cum absentes dici non debeant, sed praesentes, qui tecum pro tuo; et ipsius ecclesiae servitio commorantur. »

Quanto abbiamo detto però non deve estendersi alle quotidiane distribuzioni, perciocchè di queste possono parteciparne quelli soli che presenti sono, come consta dalle decretali di Alessandro III, *in cit. cap. de Coetero*; di Onorio III, *in cap. Licet 52 de Praebend. et Dignit., l. 3, tit. 5*; di Bonifazio VIII, *in cit. cap. Consuetudinem*; in cui così si esprime: « *Statuimus ut distributiones ipsae quotidianae in quibuscumque consistant, canonicis et aliis beneficiatis, ac clericis ecclesiarum ipsarum, qui eisdem officiis in ipsis ecclesiis adfuerint, tribuantur;* » e dal Concilio Tridentino, *sess. 24, cap. 3 de Reformat., et sess. 24, cap. 12*, in cui così espone la sua volontà: « *Distributiones vero qui stalis horis interfuerint recipiant, reliqui, quavis collusionione aut remissione exclusa, his careant; juxta Bonifacii VIII decretum quod incipit. Consuetudinem, quod sancta Synodus in usum revocat; non obstantibus quibuscumque statutis et consuetudinibus.* » A ciò è perfettamente conforme il Concilio di Basilea, *sess. 24, cap. Quo tempore*,

PONTAS.

C A S O 5.º

Il capitolo della chiesa cattedrale di Aussitana constando di 50 canonici, e le cui rendite sono moltissime, secondo l'uso generale seguito dagli altri capitoli, invia uno dei suoi canonici a Bourdeau affinchè tratti gli affari del capitolo in quella città, e termini alcune liti pendenti. Già da tre anni questo canonico dimora in tale città. Una tale ragione di assenza gli può servire forse di appoggio per ricevere i frutti di sua prebenda e le quotidiane distribuzioni?

Siccome il commettere altrui le amministrazioni delle proprie faccende torna cosa di grave incomodo, e sovente pericolosa o per la mala fede dei procuratori, o per la loro negligenza; ed anche assai più il capitolo ne soffrirebbe nelle spese commettendo ciò ad estranee persone che ad uno del proprio grembo, del quale di certo può più confidare nella fedeltà e vigilanza di quanto deve amministrare e trattare, perciò stimasi, dice il Navarro, *lib. 5, Consil. de Cleric.*

Vol. XVII.

117

non resident, ecc., Consilio 104, edit. ann. 1601 Venet. Che la eccezione del Tridentino concepita con le parole *Evidens Ecclesiae vel Reipublicae utilitas*, al caso nostro si possa estendere. Ed appoggia il Navarro medesimo le sue ragioni, 1.° ad una decretale di Onorio III, in cap. *Ex part. tua 13 de Cleric. non resident.*, che dice: « *Qui juravit in ecclesia residere, pro servitiis ecclesiae licite se absentat*; » 2.° ad una Costituzione di Bonifazio VIII, in cap. *Cum non deceat 50 de Collect.*, in 6, il quale dichiara che in simil caso quello che è assente, si deve riputar come presente: « *Cum tales ecclesiarum suarum prosequentes utilitatem, censori debeant residentes ... Quotidianis distributionibus dumtaxat exceptis*; » 3.° alla generale consuetudine di tutti i capitoli, i quali come presenti riguardano quelli che lontani sono pegli affari del capitolo stesso: « *Valet consuetudo*, dice questo Canonista, *ut hujusmodi absentes pro utilitate suarum ecclesiarum censentur residere, etiam quoad quaerendas distributiones, secundum archidiaconum, in reg. de Cleric., non resident.*, in 6, *communiter ab omnibus receptum.* » Il qual suo dire conferma con questo principio: « *Consuetudo praesertim generalis et rationabilis est optima legum interpret.*, Innocenzo III, in cap. *Cum dilectus 8 de Election*, ecc. « *Imo, si legitime praescripta sit: legem humanam etiam rationabilem perimit et tollit.* » Lo stesso insegna il Cabassuzio, dicendo, *Jur. can. theor. et prat.* l. 5, cap. 1, n. 6. « *Si quis tamen abesse cogatur ad curanda Ecclesiae, cujus est praebendatus, negotia ex capitali commissione ... non est distributionibus privandus.* »

NAVARRO.

C A S O 6.°

Leopoldo, canonico della chiesa cattedrale di Vienna, per sei mesi va in una villa vicina per funger le veci di pastore, e ciò per ordine del suo Vescovo: per una tale cagione egli è forse innanzi a Dio sciolto dall'obbligo di Residenza? e dall'assistere al divino uffizio nella sua chiesa?

Leopoldo è esente tanto dall'obbligo di risiedere, quanto da quello di assistere al divino uffizio, come consta da quanto abbiamo detto nella anteriore risoluzione del 5.° Caso; come pure si appog-

gia una tal decisione alla Costituzione di Bonifazio VIII, allegata nella terza decisione. Imperciocchè il prefato Pontefice dichiara in quelle parole *evidens ecclesiae utilitas* esser questa una delle cagioni che scusano legittimamente dall'obbligo di Residenza. Imperciocchè niuno porrà in dubbio che maggior utilità ritorni alla Chiesa col' attendere alle cure di parrocchia derelitta di pastore, di quello che attendere alle Ore canoniche, le quali dagli altri canonici si recitano per glorificare il Signore.

DE GENET.

C A S O 7.°

Candido, canonico della chiesa cattedrale di S. Luigi, la cui prebenda non rende più di 100 lire annue, le quali non gli bastano per il vitto e vestito, costretto dalla necessità ajuta un parroco nelle funzioni che in una villa si fanno, con cui si procaccia di che vivere. Un certo suo amico lo avvertì che per questa ragione non gli è permesso di trattenersi lungi dalla sua prebenda più di quello che è stabilito dal Concilio Tridentino. Domandasi se un tale avvertimento sia giusto, savio e conforme alle regole della legge?

Il consiglio dato a Candido è giusto, savio e conforme alle prescrizioni del Tridentino. Ed il perchè si è, che colui il quale ha accettato un benefizio, ha accettato parimenti gli obblighi a quello congiunti, e perciò deve adempiere ad essi. Ma colui che accettò una prebenda, all'obbligo parimenti si sottopose di sopportarne i pesi; dunque a Candido non lice oltre il tempo proscritto fermarsi lungi dal benefizio.

La qual decisione è fondata sul dire di Alessandro III, *in cap. Conquerente 6, de Cler. non resident.*, scrivendo al Vescovo Lincolenese in Inghilterra, in cui dice, che un ecclesiastico non è immune dall'attendere agli uffizii divini, che lo vincolano alla sua chiesa per la ragione di tenuità di rendite, da cui non abbia abbastanza pel vitto o vestito. Eccone le parole del Pontefice: « *Conquerente nobis R. presbytero, accepimus, quod Guillelmus ab eo pro ecclesia sua, de qua vitae necessaria vix potest percipere, annuatim viginti solidos extorquere conatur: asserens, beneficium istud in eadem ecclesia sibi fuisse collatum . . . Fra-*

ternitati tuae mandamus, quatenus si tibi constiterit, quod dictus Guillelmus habeat ecclesiastica beneficia sibi sufficientia, vel quod eidem ecclesiae non deserviat, sibi super praescripto beneficio silentium sublato impedimento appellationis, imponas. »

Dalle quali parole si raccoglie che da questo Sommo Pontefice due cose specialmente si stabiliscono e sono ordinate. La prima si è che colui, il quale gode di un beneficio, non possa di un altro percepire i frutti, ove abbia d'onde onestamente vivere. La seconda si è, la quale fa poi nel caso nostro, ed è che chiunque ha un beneficio che obblighi a Residenza, sebbene non goda dei proventi di un altro, pure non possa star lungi da questo beneficio più del tempo dal Concilio stabilito : « *Quodcumque istorum constiterit, sufficit ad repulsionem ipsius, dice l' autor della Glossa, in cit. cap. Conquerente, v. Deserviat, lo che prova dal Sommario di certa decretale di Alessandro III, arg. c. in test. 4, de Rescriptis lib. 1, tit. 5 : « Si papa mandat in rescripto de duobus inquiri alternative ad certum effectum consequendum ; sufficit alterum probari. »* Nell' indice poi la sopraccitata Glossa soggiunge : « *Et sic patet, quod clericus Residentiam facere debet in ecclesia sua : alias potest ea de jure communi privari. »* Con le quali parole Candido è condannato, se rimane lungi dalla sua chiesa oltre il tempo stabilito.

PONTAS.

C A S O 8.º

Sulpizio, canonico di S. Euraoldo, domanda se gli sia lecito, salvo l'obbligo di Residenza che gli incombe, di star assente oltre il tempo dal diritto stabilito, per quindici giorni o tre settimane, onde sovvenire ad un suo consanguineo od amico che trovasi in pericolo dell'eterna salute; ovvero per comporre le dissensioni che sonovi fra alcuni personaggi ragguardevoli?

Stimiamo che in questo caso Sulpizio non deroghi all'obbligo che gli incombe di Residenza, quando è persuaso che dalla sua presenza ne potrebbero ridondare vantaggi, o che niun altro vi fosse, il quale si trovasse atto a comporre quelle dissensioni. Imperciocchè la cagione di non risiedere, approvata dal Tridentino, *sess. 23, cap. 1, de Reformat.* nel confermare la Costituzione di Bonifazio VIII,

che viene enunziata con queste parole *christiana charitas* devesi prendere nel senso seguente secondo il Cardinale Toletto, *Instruct. sacerdot.*, lib. 3, cap. 4, num. 5: «*Per christianam charitatem oportet intelligere proximorum utilitatem. Cum enim proximus laborat, potest ut illi succurratur aliqua fieri absentia . . . potest etiam ob paces magnatum componendas absesse.*» Le quali parole del Concilio sono in simil modo interpretate anche dal Barbosa, *in cit. cap.*, sess. 25 *Concil. Trident.*

TOLETO.

C A S O 9.^o

Girolamo, canonico della chiesa cattedrale di Murcia, per un anno intero non resiedette nel suo beneficio a cagione di un pellegrinaggio alla B. V. di Loreto ed a S. Pietro in Roma. Dopo ciò, reduce in città si fermò, ma per un altro anno continuo non intervenne al coro. Pure, quantunque così si diportasse, ogni anno riscuoteva i frutti di sua prebenda, che erano 1200 lire annue. Domandasi se in coscienza Girolamo possa ritenere le 2400 lire a lui pagate?

Nel foro della coscienza non eredesì che Girolamo possa far sue le 2400 lire ricevute. Imperciocchè ripugna all' equità che un canonico, che non risiede e non assiste all' uffizio suo, percepisca i frutti di sua prebenda; imperciocchè il beneficio non viene conferito se non con la legge, che chi lo riceve adempia all' uffizio che gli è annesso, come dice Bonifazio VIII, *in cap. Quia fin. de rescriptis*, in 6, lib. 1, tit. 3: «*Officium ... propter quod beneficium ecclesiasticum datur.*» Egli è perciò che il Tridentino Concilio, sess. 24, cap. 12, *de Reform.* a tutti i canonici prebendati ingiunse l' obbligo di Residenza e di assistere all' uffizio divino almeno per nove mesi. Ecco le parole del prelodato Concilio: «*Non liceat vigore cujuscumque statuti, aut consuetudinis ultra tres menses ab eisdem ecclesiis qualibet anno abesse: salvis nihilominus earum ecclesiarum Constitutionibus, quae longius servitii tempus requirunt.*»

Ciò si può parimenti confermare colla disposizione di una certa Decretale di Innocenzo III dettata nel IV Concilio Lateranense generale *in cap. Extirpandae* 50, 2. *Qui vero de praebend. et dignit.*;

e da un' altra di Alessandro III, in *cap. Pervenit 28, de Appellat. et Recusat., lib. 2, tit. 28*, in cui ordina al Vescovo di Salisburgo di privare del suo beneficio un certo canonico, il quale per sua colpa non risiedeva nel suo beneficio: « *Tu de prae-benda sua prives eundem, et eam alii idoneae personae concedas.* » PONTAS.

C A S O 10.°

Ipparco fatta la solenne professione di religione in un certo monastero da cui dipendono molti ricchissimi benefizii, la comunità dopo un anno gli conferì un semplice priorato, che ha la rendita di 2000 lire annue, e che altro obbligo non ha se non di tre messe private per settimana. Domandasi se Ipparco sia obbligato a risiedere in questo?

Sembra che egli non possa perchè obbligato a vivere nel chiostro; da altra parte pare che a lui convenga aver Residenza nel priorato. Che cosa dir si dovrà?

Ipparco nè deve risiedere nel suo priorato, nè può, perchè ha dovere di vivere nel chiostro, secondo il decreto di Alessandro III, nel Concilio Generale Lateranense terzo, dell' anno 1179, il quale così si esprime, in *cap. Monachalia de statu monachorum et canon. Regul., l. 3. tit. 3*: « *Monachi . . . nec singuli per villas et oppida per quascumque parochiales ponantur ecclesias, sed in majori conventu aut cum aliquibus fratribus maneat, nec soli inter seculares homines spiritualium hostium conflictum expectent: Salomone dicente Eccles. 4: « Vae, soli, quia cum ceciderit, non habet sublevantem se.* »

Onorio Papa III, in *cap. ad Audientiam 4, de Cappellis monac. et alior. religiosorum l. 3, tit. 17*, così dice al proposito: « *Mandamus quatenus ipsorum abbates, seu priores, ut vel ipsos ad claustrum revocent, facientes in ipsis ecclesiis deservire per clericos seculares: vel alios monachos eisdem associant, cum quibus possent vitam ducere regularem, monitione praemissa, per censuram ecclesiasticam compellas.* »

PONTAS.

RESCRITTO. V. DISPENSE.

RESTITUZIONE

Proposizioni proscritte da Alessandro VII ed Innocenzo XI contrarie alla virtù della giustizia.

1. *Quando litigantes habent pro se opiniones aequae probabiles, potest iudex pecuniam accipere pro ferenda sententia in favorem unius prae alio. Est 26, Alexandri VII.*

2. *Licetum est mutuanti aliquid ultra sortem exigere, si se obliget ad non repetendam sortem usque ad certum tempus. Est. 42 Alexand. VII.*

3. *Permissum est furari non solum in extrema necessitate, sed etiam in gravi. Est 36 Innocentii XI.*

4. *Famuli, et famulae domesticae possunt occulte heris suis surripere ad compensandam operam suam, quam majorem judicant salario quod recipiunt. Est 37 Innocentii.*

5. *Non tenetur quis sub poena peccati mortalis restituere quod ablatum est per paucos furta, quantumcumque sit magna summa totalis. Est 38 Innocentii.*

6. *Qui alium movet, aut inducit ad inferendum grave damnum tertio, non tenetur ad restitutionem istius damni illati. Est 39 Innocentii.*

7. *Contractus mohatra licitus est etiam respectu ejusdem personae, et cum contractu retrovenditionis praevis inito cum intentione lucri. Est 40 Innocentii.*

8. *Cum numerata pecunia pretiosior sit numeranda, et nullus sit qui non majoris faciat pecuniam praesentem quam futuram; potest creditor aliquid ultra sortem a mutuatario exigere, et eo titulo ab usura excusari. Est 41 Innocentii.*

9. *Usura non est, dum ultra sortem aliquid exigitur tamquam ex benevolentia et gratitudine debitum, sed solum si exigitur tamquam ex justitia debitum. Est 42 Innocentii.*

Opinioni lasse di molti moralisti.

P. Thomas Tamburinus, lib. 3 Method. confess., cap. 4, num. 5. Si praevideat confessor poenitentem non restitutum, si illi delegatur nullitas tituli quem pro se adesse poenitens putat, non erit ex Sanchez talis nullitas illi a confessario patefacienda, « quamvis sit in praejudicium tertii, qui suo carebit. » Quam sit principium istud justitiae, negotiationi, et societati perniciosum, quisque judicet.

P. Dominicus Viva, quaest. 1, art. 5, num. 2. Quod si ex opinione probabili poenitens putet hic et nunc se non teneri, debet confessarius accomodare se opinioni poenitentis, si vere talis opinio sit probabilis, quamvis ipse contrariam sententiam sequatur. Ratio est, quia quando poenitens est rite dispositus, debet absolvi. Est autem rite dispositus, si opinionem probabilem sequatur, quod non debeat restituere. Ergo tunc absolvi debet.

Tamburinus, lib. 3 Method. confess. cap. 4, num. 5. Si praevides poenitentem non restitutum, quamvis item advertas id esse in damnum publicum, cur tu sis obligandus ad admonendum, quandoquidem praevides adhuc tua accedente monitione illum non fore restitutum, atque adeo non fore amovendum damnum publicum? Certe frustra erit talis monitio, immo nocens ipsi admonita, bono autem publico nequaquam favens ... Atque haec omnia ex de Lugo etiam procedunt, quando confessarius speraret poenitentem suscepturum quidem monitionem; sed tamen advertit remedium esse difficillimum ... Unde etiam insertur idem esse dicendum, quando poenitens sub peccato mortali tenetur ad aliquid adeo difficile, ut non credatur tunc aequo animo recepturus, et alia vice melius suscepturus esse judicetur: poterit enim tunc prudens confessor relinquere illum in sua bona fide, quae a peccato excusat, et monitionem in tempus opportunius differre, ne scilicet territus poenitens a confessione se absteat, majusque detrimentum patiatur. « Et hoc notetur permaxime pro confessariis mercatorum et principum. »

P. Leonardus Lessius, lib. 2, de justit., cap. 14, dub. 8, num. 52. Etsi opus malum, pro quo dedit, non sit aestimabile pretio, quia malum; tamen quia delectabile, vel utile uni et alteri detrimentosum, periculosum, laboriosum, inter homines pretio aestimatur: ergo quod hac ratione pro eo est acceptum, non est restituendum, nisi forte quis existimationem excres-

serit; ut si meretrix, quae usuram sui concedere solet uno aureo, ab aliquo juvene extorserit quinquaginta tumquam pretium. Hoc tamen locum non habet in ea quae putatur honesta; ut si matrona aliqua, vel filia centum aureos pro usura corporis accipiat ab eo qui dare poterat, RETINERE POTEST. NAM TANTI ET PLURIS ROTEST SUAM PUDICITIAM AESTIMARE. Res enim quae certum pretium non habent, nec ad vitam sunt necessariae, sed voluptatis causa quaeruntur, arbitrio venditoris possunt aestimari; ut probabiliter docet Petrus Navarro, et alii.

P. Leonardus Lessius, lib. 2, de justit., cap. 14, dub. 8, n. 55. Dices. Divus Augustinus, epist. 54 ad Macedonium ait, sceleratius accipi pecuniam pro sententia injusta quam pro justa, pro testimonio falso quam testimonio vero. Atqui pecunia accepta pro sententia justa est restituenda: ergo et pro sententia injusta. Ita Sotus.

Resp. negando consequentiam. Non enim quia aliquid est sceleratius, ideo magis, vel aequè obligat ad restitutionem. Haec enim obligatio non sequitur magnitudinem sceleris, sed damnum per injuriam datum. At qui accipit pro sententia injusta, nullam infert injuriam danti, sicut is qui pro justa. Porro illud est sceleratius quam hoc: tum quia pejus est ferre sententiam injustam (ad quam ferendam jam habet animum qui pecuniam accipit) propter injuriam quae fit alteri parti, quam accipere pecuniam pro sententia justa ferenda: tum quia (ut ibidem Augustinus ait) sceleratius datur pro injusta quam pro justa; quamvis detur voluntarie et libenter. Loquitur enim de sententia ferenda. Adde, ibidem Augustinum significare, pecuniam istam, etsi sceleratius acceptam, non esse opere impleto Restituendam, dum dicit datam a volentibus. Volenti enim non fit injuria. Secus si data sit pro sententia justa, quae censetur data coacte metu sententiae injustae.

P. Lessius, lib. 2, cap. 19, dub. 3, n. 22. Tertio, si heres ab intestato retineat hereditatem et legata, possunt illi quibus aliquid per tale testamentum erat relictum, uti occulta compensatione: nam revera res erat ipsorum. Silvester, v. Hereditas.

P. Dominicus Viva, curs. theolog., t. 1, part. 3, quaest. 6, art. 5, n. 12. Tertio docent multi cum Lessio, cap. 19, dub. 3, Molina, Granados, et aliis, quod qui ex testamento minus solemni habere debet legatum, possit illud sibi retinere, vel compensationem facere, eo quod probabilis

sit sententia quod jure naturae hujusmodi testamentum sit validum, atque adeo in foro conscientiae debeantur legata in eo facta; quamvis contraria opinio sit satis communis et probabilis.

Quarto docet Lessius, ibidem, posse haerem ab intestato uti compensatione occulta contra eum qui bona defuncti possidet ex testamento minus solemnibus: quia probabilis est sententia, quod ea bona debeantur heredi ab intestato, cui opinioni potest se conformare.

P. Lessius, loc. cit., n. 50. Tertio haeres ab intestato potest illud retinere: et si alter possidet, repetere in judicio. Quarto, quod si non possit ob potentiam adversarii, uti potest occulta compensatione.

P. Antoninus Diana, tom. 6, tract. 3, res. 149. Qui ex testamento minus solemnibus legatum debet habere, cum sit opinio probabilis deberi in foro conscientiae ea legata, licet contraria sit satis communis et probabilis; potest tamen legatum detinere, vel de novo accipere; aut occulte compensare, ut fatetur Granada, Molina. Lessius addit, haerem ab intestato posse etiam uti compensatione occulta contra eum qui bona defuncti possidet ex testamento minus solemnibus: quia contraria etiam sententia probabilis est, cui se potest conformare.

P. Diana, loc. cit. An in compensatione occulta faciendum debitum debeat esse liquidum et certum? Ex his Eminentissimus cardinalis de Lugo propositam quaestionem late pertractat, tom. 1 de justit., disput. 16, sect. 5, a n. 94 usque ad n. 107, et negativam sententiam cum distinctionibus ab ipso adductis valide et docte, ut semper solet, firmare conatur. Asserit itaque, quod quando opinio probabilis aequae, vel probabilior favet creditori volenti facere compensationem quae versatur non circa factum, sed circa jus, videtur probabile quod possit creditor, antequam res ad judicium deducatur, positis aliis conditionibus ad licitam compensationem supra requisitis, sibi compensare occulte suum debitum. Hanc conclusionem probare videntur argumenta supra facta, et exempla supra adducta, in quibus exemplis auctores ipsi compensationem admittunt; cum tamen in iis procedat solum opinio probabilis, ut in compensatione pecuniae pro fama ablata, et in legatario, vel herede ex testamento minus solemnibus, et similibus. Ratio enim supra adducta id videtur probare, quia in praedicto casu, non obstante possessione debitoris, iudex proferret sententiam, vel certe proferre posset pro creditore, amplectendo sententiam

probabilem, vel probabiliorem, quae ipsi favet... Item quando affert pro se bonos doctores certificantes, quod in his circumstantiis jura ei favent, et reus debet condemnari, jam ostendit juxta illorum doctorum sententiam, causam suam non esse parem, sed meliorem quam sit causa rei. Cur ergo ipsemet creditor, quando sine incommodo gravi non potest ad judicem recurrere, non poterit amplecti eandem sententiam, quam judex amplecti debuisset, vel potuisset, et compensare sibi debitum ?

P. Diana, loc. cit. Nec obstat, quod iniquum videtur, debitum certum cum debito incerto compensare: qui autem solum habet probabilitatem quod ipsi aliquid Petrus debeat, cui ipse tantum certo debet, si compensatione utatur, videtur jam debitum certum cum incerto compensare, atque ideo solutione certa debitum incertum extinguere. Respondetur, hoc idem argumentum, si aliquid probat, probare non solum contra compensationem, sed etiam contra solutionem, quod scilicet habens jus solum probabile ad petendam rem tibi debitam, non posses petere, nec accipere illam a debitore: quia tunc etiam iniquum esset solutionem certam et integram, ac rem certam pro debito incerto petere. Unde neque in judicio liceret umquam agere, nisi cum evidenti jure. Sicut ergo licitum est petere debitum probabile, et a debitore solvente accipere; sic licitum erit cum probabilitate proxima, de qua locuti sumus, facere compensationem, et accipere rem certam. Ratio autem in utroque casu eadem est, quod scilicet rationes illae probabiles, auctoritas doctorum, et opinio illa, licet in se sit probabilis, non tamen habet pro objecto probabilitatem, sed solutionem, vel compensationem certam: non enim dicit debere, vel posse fieri solutionem, vel compensationem probabilem; sed probabiliter dicit debere, vel posse fieri solutionem, vel compensationem certam, quod sufficit ad illam petendam, vel faciendam, sicut in aliis materiis. Sic enim opinio probabilis circa jejunium, vel circa officii recitationem facit quod possis sumere cibum non probabilem, sed certum, et ponere omissionem certam officii divini. Ratio vero oritur ex principio supra posito, quod ad operationem licitam sufficit probabilitas proxima, qua probabiliter judicas licitum esse taliter operari. Cum ergo habeas probabilitatem proximam, qua probabiliter judicas te habere hic et nunc jus ad tantam pecuniae summam, totum illam poteris accipere; quia non potest esse jus ad illam accipiendam, nisi sit jus ad illam certo accipiendam.

Et haec omnia, et plura alia pro hac firmanda sententia adducit ubi supra Eminentissimus cardinalis de Lugo; licet postea in fine n. 106 ab ultimo judicio circa illam absteineat.

PP. Salmanticenses, tract. 13, cap. 1, dub. 19, n. 318. Utrum quis cum opinione probabili, quod sibi debetur possit uti compensatione occulta? . . . Resp., n. 319. Dicendum itaque est, quod in generali, et in genere, ut sic loquamur, idest pro omnibus casibus licitum non est uti compensatione occulta, cum solum datur opinio aequae probabilis pro utraque parte, debitoris scilicet et creditoris; sed in casibus particularibus id licet. Et etiam licet in omnibus, quando datur major probabilitas ex parte creditoris, quod tale debitum sibi debetur.

PP. Salmanticenses, loc. cit., num. 322. Sed ecce difficilis objectio: quia si in hoc casu particulari, et in illo licet talis compensatio, ergo in omnibus erit licita: quia a singularibus ad universale valet inductione argumentatio . . . Hac objectione (me iudice) probatur recte quod loquendo per principia intrinseca, vel est dicendum, quod in omnibus casibus in quibus datur probabilitas facti quod res debetur, est licita compensatio, et sic dari probabilitatem juris, et proximam; vel est negandum in casibus particularibus, et sic merito Eminentissimus cardinalis Lugo dixit auctores inconstanter et inconsequenter procedere . . . Fateor me non capere disparitatem. Sed non inficior apud viros sit doctissimos esse aliquas speciales rationes ob quas moverentur ad id asserendum in uno casu, et non in alio, et quae apud me latet, apud illos patescere: et ideo assero, quod probabilitate extrinseca desumpta ex doctorum auctoritate, licitum est in casibus illis, in quibus dantur auctores classici sufficientes ad efficiendam opinionem probabilem, compensatione uti cum probabilitate debiti.

An qui se obligavit ad debiti solutionem sub juramento, possit uti compensatione non solvendo debitum?

P. Diana, tom. 6, tract. 3, resol. 151, inquit. Casus est quotidianus, et tres circa illum invenio sententias. Prima negat . . . secunda sententia affirmat; et ideo asserit jurantem solvere pecuniam posse compensare sine metu perjurii . . . Tertia opinio distinguit . . . Quid ego sentiam, dicam breviter. Omnes istas tres opiniones existimo probabiles. Secundae vero tamquam probabiliori adhaereo.

Cardinalis de Lugo, tom. 1, de justit. et jur., disput. 4, num. 117,

tertiam amplectitur sententiam hac distinctione. Si promisisti non uti compensatione, addito juramento solvendi debitum, non potes compensatione uti; si vero absolute jurasti te soluturum debitum, uti poteris compensatione. Quoniam, inquit, licet juramentum additum promissioni novum obligationis vinculum inducat, non tamen obligat ad aliud objectum novum. Solum enim confirmat promissionem: ergo ad id solum obligat quod erat objectum promissionis. Promissio autem solvendi non excludit compensationem. Nam qui compensari vere solvit.

Utrum valeas uti compensatione praesenti pro debito futuro?

Cardinalis de Lugo, loc. cit., sect. 5, n. 93, respondet. Aliquando tamen licere creditori praevénire, et compensare sibi nunc pro eo quod Petrus nondum debet, sed debet post mensem, v. gr., et prudenter creditor timet non sibi solvendum; affirmat Tannerus, 2, 2, disput. 4, quaest. 6, dub. 14, n. 406; Diana resol. 48.... Ceterum, quidquid sit de foro externo, in quo lex illa procedere videtur, in foro interno probabilis videtur sententia illorum doctorum, ut possit creditor compensare sibi ante tempus pro debito FUTURO, duplici conditione posita.

P. Diana, tom. 6, tract. 5, resol. 150, n. 5, recensitam opinionem quam prius docuerat, confirmat his verbis. Ita ego olim docui, et novissime, me citato, docet Eminentissimus de Lugo, et etiam, me citato, Machadus.

An qui per occultam compensationem surripit quod sibi debetur, possit jurare se nihil accepisse?

P. Thomas Tamburinus, lib. 8, tract. 2, cap. 5, §. 1, n. 1, respondet. Non esse in conscientia furem, nec peccare, nec in excommunicationem incidere quae forte sit contra furantes imposita, et posse jurare etiam coram iudice nihil accepisse, intelligendo quod sibi non deberetur; certum jam hodie est apud omnes; etiamsi res quam usurpat, fuerit ipsi in depositum a debitore consignata. Vide Molinam, Lessium, de Lugo, aliosque mox citandos, quibus adde Dicastillum.

P. Didacus de la Fuente Hurtado, diss. 23, cap. 1, num. 5. Haec omnia demonstrant, quam confuse et indigeste illa propositio, (scil. 37 damn. ab Innocentio XI) fuerit tradita, tot diversos casus comprehendens pari regula, cum sint valde dispares; et quantis additamentis, limitationibus, fulcrisque indigeat, ut ad praxim secure revocetur.

P. Dominicus Viva, in tract. theolog., in hanc prop. 37, n. 7. Quod

in hac thesi proscribitur, est, posse famulos occulte compensare id quod ipsi judicant ex justitia sibi deberi in salarium . . . Idcirco ad occultam hanc compensationem faciendam requiritur judicium viri docti simul et periti.

Salmanticenses, tract. 13, cap. 1, punct. 19, 2, n. 316. Similiter si dominus occupat famulum vel aliis horis, vel in aliis ministeriis quam conventum est, potest famulus uti compensatione, si a domino id non compensatur; quia illud obsequium est praetio aestimabile, ad quod famulus ex vi conventionis non obligatur.

P. Patricius Sporer, tom. 2, tract. 5, in 7 praecept. Decal., cap. 5, sect. 5, 2. 4, n. 83. Famulus, vel officialis qui ob errorem, necessitatem, vel aliam similem causam operam suam minoris justo locavit, quia saltem secundum quid involuntarius fuit, adeoque animum donandi non habuit, poterit defectum stipendii jure exigere, et si aliter habere nequeat, occulte compensare. Et dominus sibi imputet.

Gar. Lessius apud Mutthaeum Moya, tom. 2, select., qq., tract. 6. Misc. disp. 4, quaest. 3. Quando famulus nihil petit stipendii, immo expresse respuit in suo corde omnem intentionem petendi, et servit sperans a domino aliquod officium, vel beneficium sibi procurandum, quando dominus id procuraverit, etsi nihil obtinuerit, non potest quidquam petere, vel compensare. Si vero dominus nihil procuraverit, quia vitandae labis simoniacae causa procurare noluit, aut ob alias causas, potest petere stipendium more patriae consuetum; et si non det, licite sibi consulat honesta compensatione. Ita Lessius, cap. illo 24, dub. 4, n. 26, prope finem . . . Secunda pars probatur: quia etsi habuerit intentionem non petendi quidquam; tamen cum ea intentio non sit votum, per eam non ademit sibi potestatem acquirendi id ad quod jus habet.

An in debitis ex justitia dari possit compensatio cum bonis, vel obsequiis gratuitis? P. Diana, tom. 6, tract. 3, resp. 152, respondet affirmative. Quando volui cum dono gratuito satisfacere obligationibus ex justitia quas debere sciebam; sed difficultas est, an quando praebui donum, vel obsequium, ignorabam debitum ex justitia, an possim tunc facere compensationem? Et affirmativam sententiam probabilem esse putat ex Rodriguez, Ægid. Trullench, in Decal., tom. 2, lib. 7, cap. 4, dub. 5, ubi sic asserit. Ego debeo tibi ex justitia centum aureos, et postea gratis praesto

obsequium ejusdem valoris, aut aequivalens tibi confero titulo donationis: manebo ne exemptus ab obligatione justitiae? Respondeo, si quando contuli illud donum, eram memor obligationis ex justitia, et nolui per illam rem, seu donum obligationi ex justitia satisfacere, sed gratis rem illam praestare; certum est me non satisfacisse obligationi ex justitia, nec posse postea uti compensatione, quia res illa scienter fuit gratis donata et liberaliter ... Quid, si quando contulit obsequium, ignoraverit debitum ex justitia? Rodriguez, in Summa, part. 2, cap. 49, concl. 2, non improbabiler asserit, postea quando debiti ex justitia recordatur, posse facere compensationem per rem illam donatam cum tali ignorantia: quia praesumitur quod non fuisset tam liberalis, si debiti fuisset memor. At Sanchez, lib. 1, oper. mor., cap. 15, n. 2, et cum aliis Bonacina probabilius censent contrarium Nilominus tamen, ut dixi, sententia Rodriguez non est improbabilis, cui favet Layman citatus a nobis. Hucusque Trullench.

An compensatio sit valida in foro conscientiae, etiamsi adsint creditores anteriores? Respondet P. Diana, loc. cit., res. 153. Hic casus multum practicabilis est, et his diebus praeteritis accidit in morte cujusdam argentarii: et tunc multi viri docti negative responderunt, quia debitor in tali casu accipit rem alteri obligatum; et ita docent communiter doctores. Sed EGO contrariam sententiam PROBABLEM existimo. Quid, si creditor possideret rem debitoris jure depositi? Ego puto probabiliter cum Tannero qui citat Navarrum et Lessium, illam legem (depositi) et alias spectare solum ad forum externum, vel certe intelligendas, si aliter obtineri possit compensatio. Unde in nostro casu non solum creditor juste faceret compensationem, existentibus creditoribus anterioribus, ut dictum est, sed etiam contra Comitolum licite possideret rem jure depositi.

P. Dominicus Viva, tom. 1, part. 3, quaest. 6, n. 9. Sequitur quarto posse sacerdotem qui pecunia credita decem missas celebravit, si non posset pecuniam hanc recuperare, oblatis deinde decem carolenis pro aliis decem missis, pecuniam hanc retinere, et alias missas NON celebrare, ut notat Pejerinus apud Tamburinum, lib. 3 de sacrific. missae, c. 1, §. 3, dummodo tamen vitet damnum tertii, videlicet aut animae purgantis, aut infirmi, etc.

P. Didacus Hurtado de la Fuente, Theolog., reformat, diss. 23, cap. 5, num. 41. Quae autem de famulis diximus, et ad quosvis alios

stipendiarios extendimus, servata proportione, locum habent in sacerdotibus qui missas celebrant: in vinea namque Domini operantur, et sicut alii operarii digni sunt sua mercede. Quapropter si merces justa, et recepta lege, consuetudine, aut conventione taxata, eis non persolvatur, optimo jure se se compensare poterunt, et quod justo deest, sibi occulte accipere ex aliis pecuniis ejus qui ipsis missas commendavit, servatis his quae in istis compensationibus ab aliis servari debent.

Idem P. Didacus Hurtado, ibidem, n. 43. Gravis tamen insurgit difficultas, num scilicet is sacerdos cui recompensatio ex justitia debebatur, supplementumque exigui stipendii, possit se indemnem servare non offerendo tot missas, quot promisit iniqua contrahenti, sed pauciores, et eas solum quae diminutis stipendiis simul sumptis respondit justo stipendio?.. (Post multa quae brevitatis studio omittuntur respondet.) Sicut alii operarii injuste laesi in contractu locationis circa stipendii justitiam bifariam sibi consulere possunt, cum alia media deficiunt: nempe vel exhibendo totam operam promissam, dignam majori stipendio, et sibi accipiendo occulte quod justo stipendio deest, saltem usque ad gradum infimum: vel potius minuendo operas, nec praestando, nisi illas quibus ad aequalitatem correspondet stipendium quod tribuitur: ita pariter huic sacerdoti similiter injuste laeso circa stipendium missarum licebit sibi consulere, quocumque ex praedictis mediis: neutrum enim est injustum, etc.

Num. 45. Negotium tamen facessunt decreta S. Congregationis auctoritate speciali Urbani VIII, etc.

. . . . Responderi tamen potest, decretum non loqui in casu. Vide ibi plura laxissima.

P. Leonardus Lessius, lib. 2, cap. 2, dub. 25, num. 153. Si tu alium injuste infamasti qui te antea infamaverat, non teneris ei ad restitutionem, si ipse tibi restituere nolit; sed potes uti compensatione, servata tamen aequalitate, quantum fieri potest.

Idem P. Leonardus Lessius, loc. cit., n. 156, huic quaesito, utrum compensari infamia possit occulta pecuniarum retentione, vel surreptione? Respondet. Probabile est hanc compensationem fieri posse: quia probabilis est ea sententia quae asserit, infamiam pecunia esse compensandam, quando in suo genere non restituatur.

P. Ludovicus Molina de justit. et jur., tom. 4. disput. 49, num. 5.

Quando unus alterum injuste infamavit, neque, ut tenebatur, vellet eam famam illi restituere, tunc injuste infamatus, qui damnum in fama alteri non dedisset, posset in pecunia compensare damnum famae, in quo est, idque non solum non solvendo debitum antiquum occultum, quantum ad aequalitatem sufficere judicaretur ad competentem compensationem famae, in qua est; sed etiam occulte accipiendo de novo quantum satis esset ad eandem compensationem, dummodo non interveniret scandalum, et aliter commode obtinere non posset restitutionem suae famae, et denique dummodo intervenirent conditiones omnes requisitae, ut licite in conscientiae foro fiat occulta compensatio debiti.

P. Dominicus Viva, tom. 1, part. 3, quaest. 7, artic. 1, n. 2. Qui invasus ab altero sive armis, sive contumeliis, si potest fugere et malum declinare, non tamen fugit, sed cum debita moderatione se defendit, non tenetur ad restitutionem. Ratio est: quia quamvis aliquando non fugiendo peccet contra charitatem, si scilicet sine dispendio honoris fugere poterat; at non peccat contra justitiam. Ergo non tenetur ad restitutionem.

PP. Salmanticenses, tractat. 14, cap. 1, punct. 6, n. 52. Cum ergo utraque dicta sententia probabilis sit, qui primam sequi vellet, poterit, si haeres, aut legatarius instituat testamenti minus solemnem, hereditatem vel legatum procurare, et si adipiscatur, retinere; et idem est de aliis contractibus. Et secundum nostram sententiam poterit haeres ab intestato non dare hereditatem, aut legatum testamenti minus solemnem: quia secundum illam invalidum manet testamentum etiam in foro conscientiae; ideoque succedit haeres ab intestato, ac si confectum non esset. Sed quia probabilior diximus hanc sententiam, poterit dictus heres uti occulta compensatione, si legatarius, aut haeres institutus aliqua via legatum, aut hereditatem adierit: quia, ut diximus, tractat. 13, cap. 1, punct. 19, §. 3, datur locus compensationi, quando est probabilior sententia quod sibi talia bona debentur. Sed hoc non poterit haeres aut legatarius facere, si haeres ab intestato nolit reddere quod in testamento minus solemnem redditum est, etiamsi conformare se velit alienae opinioni, nisi eam judicet probabilior: quia, eo quod fit probabile aliquid deberi, locus compensationi non datur, ut ibidem, §. 3, n. 319, probavimus. Sed adhuc posse, utramque sequendo opinionem solum ut probabilem, tenent Villalobos et. Lessius

P. Dominicus Viva, t. 1, part. 4, quaest. 2, art. 2. Quare licitum est

vendere aleas et taxillos, quamvis advertam emptores iis mala usuros: possum etiam vendere Judaeis agnum et flores: possum vendere fucos et ornamenta meretricibus: cibos iis quos scio violaturos jejunium.

Probabilismus materia ne venditionis est? P. Thomas Tamburinus, lib. 8 in Decal., cap. 7, §. 3, num. 13, proponit hanc quaestionem sub hoc titulo: Venditio sententiae probabilis: et eam his verbis exponit. Occurrit hic non absimilis difficutas ac Supponamus probabilem esse eam opinionem de qua late dixi, lib. 1, cap. 3, quam praeter ibi citatos sequitur Dicastillus, lib. 2 de justit., tract. 1, d. 5, dub. 7; licere judici ex duabus opinionibus aequè probabilibus unam eligere, et juxta illam proferre sententiam. Jam inquiri, licite ne, et juste accipiet judex pecuniam, ut potius illam eligat quae mihi favet, quam illam quae meo adversario? Respondet se improbasse hanc opinionem; at subdit: Eam tamen legat qui velit apud Lessium; lib. 2, cap. 14, dubit. 9, n. 64; Valentiam, 2, 2, quaest. 63, artic. 4, d. 5, quaest. 7, part. 4; Salon., 2, 2, quaest. 62, art. 4, contr. 2.

P. Leonardus Lessius, lib. 2, cap. 14, dub. 9, n. 64. Si aliquid accipiat (judex) ut hanc potius quam illam in judicando sequatur, videtur non peccare . . . Quia non tenetur ad alteram determinate, sed liberum ei est sequi quam maluerit. Ergo si aliquid accipiat, ut hanc sequatur potius quam illam, non facit ulli injuriam. Consequentia patet. Quia cum res non est debita, non est contra justitiam (si solum jus naturae spectemus) exigere pro ea pretium, si alioquin pretio sit aestimabilis. Tertio. Quia non accipit pretium pro justitia sententiae; sed quia in hac causa hanc opinionem praefert isti, ad quod nullo modo tenebatur. Hoc autem est pretio aestimabile; tum quia utilissimum est parti; tum quia sequendo hanc opinionem amittit favorem alterius partis, cui potuisset gratificari.

Cardinalis de Lugo, t. 2 de justit., disp. 26, sect. 13, n. 208. Inferretur tertio, neque reddi injustum hunc contractum (mohatrae) ex natura rei per hoc quod venditor suam intentionem manifestet emptori dicendo: Ego liber tibi credito vendo has merces; si tamen volueris eas postea viliori pretio vendere ad habendam pecuniam praesentem, ego paratus sum ad eas emendas.

P. Leonardus Lessius, lib. 2, cap. 21, dub. 16, n. 151. Adverte

tamen, hunc modum contrahendi saepe non carere culpa in mercatore, qui ex COMPOSITO ita vendit, ut pretio infimo redimat. Nam primo peccare potest contra charitatem; ut si cogat miserum aliquem hominem emere merces quibus non eget, magno illius dispendio, cum possit illi facile et absque suo incommodo mutuum dare. Secundo peccare potest praebendo malum exemplum. Nam contractus ille habet speciem mali, et suspicionem usurae. Tertio seipsum, et suos infamando. « Non tamen tenetur ad restitutionem, ut inquit Navarrus: quod intellige non teneri ex justitia. »

Salmanticenses, tractat. 14, cap. 2, punct. 9, §. 1, n. 84, quaerunt, peccent ne venditores et emptores contra justitiam, dum mendaciis et perjuriis se decipiunt, ut augeatur aut diminuatur pretium intra gradus praefinitos? Negant: « Quia haec, inquit, sunt communia mendacia vendentium et ementium, et homines communiter norunt, haec esse stratum gemata negotiatorum, quibus fidem non praestant; et si fidem incaute praestent, sibi imputent, quia faciles sunt ad credendum. »

Caramuel, lib. 2 theol. mor., disp. 14, n. 778. Distinguo molestiam a periculo, vel a damno emergente et a lucro cessante. Est vere aliqua recreatio in videndis rebus pretiosis, cur non et possidendis? Pro audienda comoedia, vel videnda bestia datur pretium, et nemo contradicit: cur non pro videndis vel possidendis optimis auri partibus? Ratione ergo hujus molestiae, a carentia pecuniae subortae, praeciso omni alio periculo, posse quid supra sortem accipi, affirmat Medina; et D. Thomae interpretes, qu. 78, art. 1, judicant speculative probabile. Sed Dicastillus contradicit, et inquit: Mihi haec sententia et speculative improbabilis, et moraliter in praxi videtur perniciosa. « Videte CENSORIUM CATONEM se vero supercilio doctrinam condemnantem. Audite tamen, n. 154, sibi contradicentem. » Unum solum superest, inquit, sane difficile, nempe tristitia ex carentia rei quam amabat, et de qua habita apud se delectabatur. « Non haec restat; sed de hac unica disputatur: et respondet. » Recentiores aliqui docent, eam tristitiam sufficienter recompensari per recompensationem rei similis conditionis. . . . Verum enim vero carentia illa non videtur recompensari per redditionem rei similis, sed ex solutione rei mutuatae iterum reddit delectatio; quam delectationem, si non mutuasset, mutuans et eousque habuisset quo caruit, et modo etiam habere.

Ergo non satisfit praeteritae tristitiae per praesentem laetitiam : quia hanc etiam haberet si non mutuasset. Ideo probo posse in hoc casu aliquid ultra sortem recipere, si id a principio deduxit in pactum, et declaravit mutuario juxta dicta in superioribus : atque in eo eventu vera est sententia Medinae. (Hactenus Dicastillus, et Caramuel hoc pacto resumit sermonem :) « Parturiunt montes, et nascetur parvulus mus. Cur illa dicta » prius? Sententia quae a paucis lineis erat speculative improbabilis, praetice perniciosa, jam tandem asseritur vera. Veritas enim est veritas, et » tametsi aliis ideis praeventus eam condemnes, tandem affulget, et te ipsum » condemnans ejus sinceritatem propugnabis. »

P. Leonardus Lessius, lib. 2, cap. 20, dub. 14. « Utrum ratione » carentiae pecuniae, seu obligationis non repetendi ante certum tempus » aliquid exigi possit?... n. 125. » Tertio probatur haec sententia. Quia sicut aliis rebus et oneribus potest aliquod pretium imponi, ita etiam oneri CARENDI sua pecunia tanto vel tanto tempore. Cum enim pecunia sit instrumentum negotiandi; et privare se instrumento suae artis sit pecunia aestimabile: cur non etiam mercatores poterunt carentiae pecuniae pretium aliquod communi consensu imponere, praesertim si ratio boni communis id postulet ?

P. Claudius La-Croix, lib. 3, part. 2, de usura, n. 854. Sylvius, Sera, aliique apud Mendo in statera, disput. 6, art. 2, n. 58, docuerunt, SEMPER esse periculum sortis, quando datur mutuum: ideoque ratione periculi SEMPER posse aliquid exigi.

P. Thomas Tamburinus, lib. 8, tract. 3, cap. 8, §. 4, n. 1. Quando rationabiliter timetur periculum, vel difficultas, vel expensae in recuperando mutuo, atque haec oriuntur ratione personae mutuatarii, potest aliquid exigi proportionatum supra sortem . . . si pericula timeantur ex sola pusillanimitate, negant plerique . . . Verum de Lugo innuit posse, licet denique aliorum judicio relinquat. Ratio est . . . angor et molestia quae mutuans passurus est, toto, v. gr., anno propter timorem amittendi sortem, quaeque subire ipse non obligatur sine pretio. Atque haec jam in eo pusillo adsunt: ergo, etc.

Cardinalis de Lugo, tom. 2, de just. disp. 25, sect. 6, n. 81. Ceterum cum hoc stat quod ipsum periculum sit damnum diversum a sorte, et pro quo possit aliquid ex pacto praecedenti exigi. Negari enim non po-

test quod licet debitum postea recuperetur, molestiam tamen mutuanti non attulerit periculum illud, et timor amittendi sortem. Sicut ergo mutuum quod dari non potest sine corporis, vel mentis labore, vel molestia, affert titulum ad exigendum ultra sortem pro illo labore vel molestia, et timore amittendi sortem, poteris pro hac molestia subeunda aliquid exigere.

Ratio autem a priori est: quia labor et dolor mentis licet non sit in genere bonorum fortunae, et ideo injuriæ circa illos illatae non obligent ex se ad compensandum pecuniis, sunt tamen aliquid quod in pactum deduci potest, ut pecuniis compensetur. Sicut enim pro labore corporis potes pretium exigere, ita et pro labore mentis: et sicut potes exigere pretium, ut aliquis sit tibi dolor capitis, quanti doloris illius molestia aestimari possit; ita pro molestia, et angore mentis subeundo poteris pretium exigere, cum non minus, sed magis aliquando cruciet quam dolor corporis.

« *Si ergo posses ultra sortem exigere, quando mutuum futurum tibi esset*
 » *causa doloris capitis, poteris etiam exigere, quando mutuum futurum*
 » *tibi esset causa doloris et timoris interni propter periculum sortis amit-*
 » *tendae: quia dolor ille et timor, prout contradistinctus a sorte ipsa, est*
 » *aliquid quod in pactum possit pro pretio offerri.* »

Idem cardinalis de Lugo, loc. cit., n. 85. Cum enim ratio licite exigendi aliquid propter periculum, sit, quia mutuans non potest hic et nunc mutuare quin subeat molestiam illam et timorem; parum videtur referre quod res ipsa, vel indoles mutantis, et ejus dispositio talem molestiam afferat. « Quia si ego, quia claudus, v. g., sum, debeo subire peculiarem mole-
 » *lestiam, ut pecuniam ex domo afferam ad tibi mutuandum, quam mole-*
 » *stiam alii non subirent; possum bene (N.B.) peculiare pretium exigere*
 » *pro illa molestia a me subeunda. Si ergo similiter, quia meticulosus sum*
 » *et pavidus, non possum tibi mutuare sine magno angore et timore amit-*
 » *tendae sortis, videtur quod possim aliquid exigere pro hac molestia et*
 » *onere, sine quo ego tibi mutuare non possum. Hoc tamen aliorum judi-*
 » *cio relinquo.* »

P. Thomas Tamburinus, lib. 8, in Decal., cap. 8, §. 5, num. 18.
 « *Dixi jam posse pro hoc titulo promissionis non repetendi pecuniam mu-*
 » *tuam pro quolibet anno licite in nostra hac aetate PECUNIOSA exigi*
 » *quinque pro centenario. Ita Caramuel.* »

P. Leonardus Lessius, lib. 2, cop. 20, dub. 10, num. 74. Adverte

tamen, si revera ex mutuo centum aureorum certo sis accepturus detrimentum aureorum decem, non erit usurae peccatum, etiamsi non monito mutuataria de hoc damna, paciscaris tibi reddendi centum.

Idem Lessius, loc. cit., dub. 11, n. 90. Tertius modus est. Si pecuniam destinarem negotiationi, non absolute, sed dumtaxat sub conditione; ut si dicam, Vellem negociari, nisi multi mutuum peterent: de quo modo est difficultas. Quidam enim doctissimi viri putant etiam tunc posse aliquid exigi ratione lucri cessantis. (Post quinque rationes in praesidium hujus opinionis allatas sic concludit, n. 95.) Ob has rationes haec sententia mihi olim visa est probabilis, et etiam nunc videtur, praesertim speculative considerata, modo ille non exigat amplius quam spes illa lucri, detracta laborum, et expensarum aestimatione valebat; et semper retineat animum negociandi, si mutuum non peteretur. In praxi tamen ob periculum palliandi usuras non est facile admittenda. Eandem opinionem docent P. Tamburinus, lib. 9, cap. 3, §. 4, num. 8; Laymanus, lib. 3, tract. 4, cap. 16, n. 8; Sporer, tract. 6, in 7 praecapt., cap. 4, sect. 2, num. 44.

P. Thomas Tamburinus, lib. 9, tract. 1, cap. 3, §. 4, num. 2. Si habes domi aliam pecuniam otiosam, hanc tamen quam mutuas, negotiationi destinaveras, adhuc potes, si hanc destinatam mutues, exigere lucrum cessans: quia revera ratione mutui cessat tibi ejusmodi lucrum ex hac destinata pecunia. Eandem defendit, lib. 8, cap. 8, §. 3, n. 11, ubi pro se citat Aragonium et Valentiam, tom. 3, disp. 5, quaest. 20, part. 2. « Quia, inquit, haec tibi fructificatura erat, et non alia. » Haec eadem verba Tamburini de more transcribit Patritius Sporer, tract. 6, in 7 praecap., cap. 4, sect. 2, §. 3, n. 44, ubi citat. Molinam, Lessium, Luymannum, Lugo.

P. Claudius La-Croix, lib. 3, part. 2, num. 861. Si quis aliam pecuniam quam habet, exponere, non audeat, sed ex nimia etiam sollicitudine reservet familiae, poterit petere lucrum cessans pecuniae mutuatae: quia mutuator reipsa fuit causa lucri cessantis. Molin., Pirh., Lugo, disp. 25, n. 90. Si autem ideo praecise pecuniam aliam reservavit, nolens ad negotiationem exponere, ut semper haberet ad manum pro casu quo quis mutuum peteret, docent Mol., Laym., Lugo, Tambur., Haunold. Illsung., n. 438, etiam posse petere lucrum cessans: « quia mutuatio partim prae-

• terita, partim futura videtur fuisse causa; » et voluntas praesumpta etiam eorum qui mutuum sunt petaturi, movet ad non exponendum pecunias negotiationi, ex quo cessat lucrum. »

De Lugo, disput. 25 sect. 6, §. 1, num. 91 : Circa eandem conditionem quaeritur secundo, an dicatur lucrum cessare causa mutui, ita ut pro eo possit aliquid a mutuuario exigi, quando aliquis servat aliquam pecuniam apud se, quam ideo noluit ad negotiationem applicare, ut haberet ad manus pecuniam pro iis qui mutuo peterent ...

Lessius, num. 88 et sequentibus hunc casum dividit in alios duos.

Primus est, quando scio te postea petiturum mutuum, et in gratiam tui subtraho negotiationi pecuniam aliquam, ut possim tibi postea mutuare : in quo casu dicit, posse ultra sortem exigi. . .

Secundus casus est, quando non scis de aliquo in particulari mutuum petituro ; sed quia multi postea mutuo indigebunt, subtrahis pecuniam negotiationi, ut possis iis, quicumque sint, mutuare : quo casu dicit probabile videri quod possit postea exigi lucrum cessans, praesertim speculative loquendo, si animus retineatur negotiandi, si pecunia illa non mutuà daretur, etc.

Claritatis gratia possumus primum casum in alios duos subdividere. (Post multa respondet num. 93.) Unde ad rationem dubitandi dicere possumus, etiam tunc mutuum esse causam lucri cessantis, quod dupliciter explicari potest.

Primo in genere causae finalis: ideo enim a negotiatione et lucro praesenti cessas, ut postea possis mihi mutuare. Nec videtur requiri quod mutuum sit causa efficiens et antecedens PRIORITATE REALI cessationem lucri ; sed videtur sufficere quod in genere causae finalis sit causa cessandi a lucro : sicut etiam NOSTRA SALUS ET JUSTIFICATIO dicitur causa PASSIONIS CHRISTI, quia fuit finis propter quem Christus mortuus est. Nec minus gratis esse debeo ei qui damnum patitur, ut me liberet, quam si me petente ut patiat, licet in primo casu mea liberatio si causa finalis et in secunda meae preces sint causa moralis efficiens.

Secundo addere possumus, voluntatem mutuarii futuram praevisam esse causam moralem efficientem desistendi a lucro negotiationis. Nam licet non movearis a mutuo praeviso futuro absolute ad subtrahendam pecuniam ; non enim ideo desistis a negotiatione, quia mutuaturus es ; sed

ideo mutuaturus es, quia desistis a negotiatione: sed tamen moveris a praevisa voluntate mea futura petendi mutuum. Quare vere mea voluntas; et petitio mutui est caussa moralis cessantis lucri; quod sufficit ad exigendum interesse, etc.

Idem de Lugo, loc. cit. num. 94. His suppositis circa utramque partem prioris casus dicendum videtur consequenter, in posteriori etiam posse exigi lucrum cessans, quando nullus in particulari praevidetur petiturus, sed aliqui in communi, in quorum gratiam pecuniam a negotiatione subtraxisti; prout absolute et sine scrupulo concedit Malderus . . . Ratio ex dictis colligi potest, quia inter hunc secundum casum et primum ea sola differentia esse videtur, quod in primo ego in particulari praevisus fuerim mutuum petiturus; in secundo autem non sum ego praevisus in particulari, sed aliqui in confuso et indeterminate. Hoc autem ad propositum parum referre videtur . . . Quod explicari potest exemplo supra adducto PASSIONIS CHRISTI. Licet enim Christus ante voluntatem patiendi non praeviderit determinate peccatum futurum hujus hominis; sed aliquos homines mortaliter peccaturos, ad quorum justificationem voluit sanguinis pretium solvere: adhuc vere dicitur, peccatum hujus hominis fuisse caussa ut pateretur. Ratio autem est, quia sub illa distinctione cognoscuntur omnia futura disjunctim; et ita volendo mori pro his liberandis qui peccaturi erant, voluit mori pro hoc, si hic de facto peccasset. Si ergo vis reservare pecuniam pro illo qui petiturus est, quicumque ille sit, praevidens aliquem petiturum, pro illo de facto voluisti reservare, quamvis indeterminate cognito.

P. Joannes Azorius, 5 par., lib. 5, cap. 5, quaest. 3. An lucrum cessans possit solvi anticipata solutione? Respondetur ex communi consensu non posse. Sed notandum est, hoc intelligi sic v. g. mutuatur Titius Cajus centum, et quia convenit inter eos ut ratione lucri cessantis Cajus solvat Titio quinque, dicitur anticipata solutio, si Titius det Cajus nonagintaquinque, et ratione lucri cessantis retineat quinque. Hoc omnino est illicitum: quia est usura manifesta. Nam perinde est ac si mutuet nonagintaquinque, ut postea sibi reddantur centum.

« At vero non est illicitum, si anticipata solutio intelligatur sic. Mutuat Titius centum Cajus, et convenit inter eos ut ratione lucri cessantis Cajus solvat Titio quinque, v. g. certam portionem olei, vini, frumenti,

» vel paria gallinarum, quae dat Cajus ratione illorum quinque, de quibus solvendis convenit inter eos ratione lucri cessantis. »

» P. Thomas Tamburinus, lib. 9, cap. 3, §. 3. Nos aliqua remedia, sex justa artificia tradidimus, lib. 8, in Decal. tract. 3, cap. 8, §. 3, num. 16, quorum auxilio aliquid anticipato sumi possit. (Artificia iusta tradita loc. cit. haec sunt.) Caramuel, lib. 2, theol. moral., num. 755, tollit sic difficultatem. « Fiant duo contractus, alter mutuationis, alter venditionis; et sic poterit mutuans sumere nunc decem, seu saltem octo, vel sex. » Explico (inquit Tamburinus) mutuans nunc mutuat centum aureos cum spe ut recipiat hinc ad annum ex lucro licito praeter sortem alia decem. Vendat nunc anticipato hanc spem denarii lucri ipsi mutuatario, quae spes valebit v. g. omnibus ab experto viro expensis, sex vel octo aureis, nam statim nunc poterit sine laeae usurae hos sex, vel octo aureos sumere, non quidem ex vi mutui, sed ex vi venditionis sperati a se lucri, et venditi mutuatario.

» Idem Tamburinus, ibidem num. 18; Lessius, lib. 2, cap. 20, dub. 2, num. 100, ab eadem difficultate sic se liberat. « Mutuet quis tibi centum, » ita ut mutuet cum interesse solum unum, et nonaginta et novem sine interesse. Nam mox haec novem reddere mutuanti potest, sine ulla ipsius injuria pro interesse debito illis novem et nonaginta. Tunc enim tu mutuatarium non solves lucrum ex ipsa summa mutuatata cum interesse, sed ex alia: quo pacto plus aequo non gravaberis. » Dices: Gravabor ex eo quod anticipato solvo quod nondum debeo. Respondeo sic pro Lessio. At certo debebis: et ex alia parte molestia dandi nunc quod debebis postea, compensari sufficienter videtur ex eo quod mutuans gratis mutat tibi, et sine interesse illa novem.

» P. Antoninus Diana, tom. 6, tract. 3, resol. 47, num. 3. Ostendam confessariis duos modos in quibus poenitentes mutuando possunt pacisci ut statim sibi lucrum reddatur ex illo mutuo. Primus est Leonardi Lessii, etc. . . . Secundus modus est Joannis de Salas, et Joannis Azorii, scilicet non accipiendo illud lucrum cessans ex ipsa summa pecuniae, vel ex aliqua re frugifera, sed v. g. in tanta quantitate olei, frumenti, vini, etc. « Notabunt haec confessarii, et in praxi se expedierint. Ad tollendas occasiones peccatorum his MONITIS UTANTUR, »

» An sit usura, ut mutuatarium initio mutui solvat lucrum occasione

» mutui? » *Secluso scandalo negative respondet Bannius, in theol. moral. tom. 5, lib. 2, quaest. 22, (apud Dianam, loc. cit., reg. 48.) Primo quia est tempus quidpiam usurae extrinsecum: ergo ab eo lucri cessantis solutio non trahit usurae maculam ac vitium. Secundo simul ac aliquid est debitum, illud solvere non est malum; at est mutuanti lucrum cessans illico debitum, ac fit mutuum, solvere ergo tum poterit.*

P. Paulus Layman, lib. 3, tract. 4, cap. 16, num. 11. Civis majore anni parte pecunias paratas habet, ex quibus indigentibus opificibus praesertim textoribus, mutuum dare possit, « relicto ipsi in securitatem solutionis pignore, v. g. tela. » Cum autem, recepto pignore, solutio facienda est, post annum medium in singulos florenos mutuo datos auctarium adiciendum est, v. g. unus pазius. Considerandum enim est auctarium istud non accipi ratione mutui, sed ratione obligationis, oneris, ac curae quam civis ille ob gratiam textorum in se suscipit, ut toto ferme anno pecunias pro illis in promptu habeat, quocumque tempore in domum suam adventantes intromittat, pecunias numeret, etc., quae obligatio pretio aestimabilis est.

P. Leonardus Lessius, lib. 2, cap. 21 dub. 16, num. 150. Quidam doctores existimant id esse injustum, et palliatam usuram, quando idem redimit qui vendidit. Sed verius est non esse injustum, etiamsi revendat ipse venditor, modo infra limites justii pretii consistat . . . Ratio est; quia venditio prima justa est, cum fiat justo pretio quamvis summo: et secunda etiam justa est, quia aeadem merces revenduntur. Nec refert quod haec revenditio fiat pretio infimo: tum quia pretium infimum est etiam justum, praesertim in numerata pecunia: tum quia merces, quae a venditore ingeruntur, vilescunt. Nec etiam refert quod idem sit emptor qui ante erat venditor. QUIA SI ALIUS QUIVIS POTERAT ILLO PRETIO EMERE CUR NON ET ILLE QUI VENDIDIT?

P. Thomas Tamburinus, lib. 9, tract. 3, cap. 5, §. 1, num. 6. Primus titulus est, quia emptor carebit pecunia quam tibi ipse tradit, post tres vel plures menses, unde privabitur, etiamsi non sit mercator, opportunitate, et libertate aliquid lucrandi cum illa pecunia a te reddenda per alias forte negotiationes se se offerentes.

P. Leonardus Lessius, lib. 2, cap. 23, dub. 9, num. 85. Petes, utrum id quod campsoribus debetur ratione provisionum et interesse, possit ab ipsis continenter adjici sorti, ut cambium augeant?

Resp. id fieri non posse, nisi moraliter certi sint se illud potuisse aliis statim ad recambium dare, et per illud lucrari. Tunc enim ratione lucri cessantis possunt illud sorti unire ad cambii augmentum.

PP. Salmanticenses, tract. 14, cap. 4, punct. 11, §. 4. Res non supponuntur, ut ex ipsis necessario census solvantur; sed ut ipsa solutio securior sit: et ideo supponuntur ut pignus et hypothecca non ut fundamentum census; sed sic est quod, etiamsi pignora pareant, vel hypothecca, non cessat obligatio, leg. Adver. cod. de act. et oblig. Ergo nec perentibus rebus censui suppositis census evanescit.

P. Thomas Sanchez, lib. 1 Consil. moral., cap. 7, dub. 2. An qui habet licentiam Papae vel Episcopi ad petendam eleemosynam uno anno per se, vel per alium, ut suae necessitati consulat, possit hoc jus locare alteri pretio aliquo . . . secunda sententia probabilior dicit posse, nec causari obligationem restituendi: quia expresso aliquo jure non prohibetur locare; nec fit inhabilis ad pretium locationis recipiendum; et locat illud jus quod habet, estque contractus fortunae, quo uterque lucri et jacturae periculo exponitur. Sic Henriquez, lib. 7 de Indulg., cap. 55, num. 5.

Della natura e necessità della Restituzione.

Il vizio opposto alla giustizia si è la ingiustizia, da cui l'obbligo nasce della Restituzione. Dall'idea della giustizia è facile il capire cosa sia la ingiustizia; giacchè *oppositorum eadem est ratio*. Adunque essendo la giustizia non altro che una costante volontà di dare o conservare a tutti e ad ognuno il suo diritto, altro non può essere la ingiustizia se non se una perversa volontà di violare il diritto altrui, ossia una interna prava disposizione, che inclina alla violazione degli altrui diritti. Dal che è chiaro essere l'oggetto della ingiustizia quell'ingiuria, per cui violasi l'altrui diritto, siccome l'oggetto della giustizia si è la conservazione del medesimo diritto. Questa ingiustizia, ossia questa ingiuria, per cui violato rimane il diritto altrui, trae seco l'obbligo di restituire; perchè la giustizia vuole, che l'altrui diritto leso venga risarcito, onde facciasi l'uguaglianza ove non c'è, ed ove la ingiustizia l'ha distrutta.

Della natura e necessità della Restituzione, e della colpa e delle cause che partoriscono l'obbligo di restituire.

Restituire altro non è, per S. Tommaso, 2, 2, q. 62, art. 4, che rimettere di bel nuovo taluno nel possesso e dominio della cosa sua: «*Restituere nihil aliud esse videtur, quam iterato aliquem statuere in possessionem vel dominium rei suae.*» I teologi in questo luogo prendono la Restituzione per quell' uffizio o atto di giustizia; per cui vien posta l' uguaglianza fra le parti: «*Restitutio*, dice il S. Dottore, in 4, dist. 15, q. 1, art. 5, *quaestiuncula 1, est reparatio inaequalitatis existentis in rebus.*» Quindi la Restituzione è una cosa diversa dalla soddisfazione; perchè questa è una riparazione dell' ingiuria al prossimo recata, e però la soddisfazione deve essere tanto maggiore quanto è più degna la persona offesa; laddove la Restituzione non riguarda nè punto nè poco la qualità della persona a cui deve farsi, ma soltanto la cosa, che deve restituirsi; e quindi non dev' essere maggiore quella si fa ad un nobile di quella vien fatta ad un plebeo. Adunque, propriamente parlando, v' ha della differenza fra l' una è l' altra cosa, sebbene amendue non rade volte appellinsi col nome stesso di Restituzione. Lo stesso dicasi del pagamento, ch' è dovuto a taluno in virtù di contratto, come il pagamento della pattuita mercede all' operajo. Benchè non supponga questo pagamento veruna ingiuria recata dal debitore al creditore, pure siccome è dovuto per giustizia commutativa, e colle leggi di essa dev' essere regolato, così molte volte appellasi Restituzione, cioè in senso meno proprio e rigoroso.

Confessan tutti essere la Restituzione onninamente necessaria alla salute. E chi può mai dubitarne? La giustizia è senz' alcun dubbio di necessità di salute. Cosa è la Restituzione? È un atto di giustizia, per cui viene risarcito il leso altrui diritto, e viene rimessa l' uguaglianza, ch' era stata tolta di mezzo colla ingiustizia e colla violazione del diritto altrui. Adunque la Restituzione è di necessità di salute. Le divine Scritture ed i Ss. Padri non ce ne lasciano dubitare. In Tobia, al cap. 1, 21, leggiamo: «*Videte, ne furtivus sit,*

reddite enim Dominis suis, quia non licet nobis ulere ex furto aliquid. »
 E S. Paolo, *Rom. 13, v. 7*, comanda : « *Reddito omnibus debita.* » In
 cosa cotanto evidente per tutti i Padri basti il riferire il sentimento
 di Sant'Agostino, che a tutti gli altri è comune. Egli adunque, nell'
Epist. 54, riferita nel *cap. Si res 2, caus. 14, q. 6*, scrive : « *Si res
 aliena, propter quam peccatum est, reddi potest, et non redditur, poeniten-
 tia non agitur, sed simulatur: si autem veraciter agitur, non remittitur
 peccatum, nisi restituatur ablatum quum restitui potest.* » Quindi
 sebbene secondo tutti la Restituzione non sia di necessità di mezzo
in re, ma soltanto di necessità di precetto naturale e divino, mentre
 può taluno esser scusato dal farla per la sua fisica o morale impo-
 tenza, laddove cioè è di necessità di mezzo non può per verun
 modo ommettersi, e se manca, anche senza colpa, non si ottiene la
 salvezza eterna: *in voto* però, ossia nella disposizione di animo, anzi
 anche nello studio e sollecitudine di restituire, è senza meno di ne-
 cessità di mezzo: perocchè non otterrà mai la remissione del suo
 peccato chi non ha intenzione e volontà di restituire quando potrà
 farla, o non si prende verun pensiero di questo suo strettissimo do-
 vere, e quindi non usa la conveniente diligenza per abilitarsi a re-
 stituire. Imperciocchè quelle persone, che hanno quest' obbligo, te-
 nute sono a riscare le cose superflue, e tolgono ciò che è assoluta-
 mente necessario a sé ed ai suoi, debbono tutto il rimanente metter
 da parte per la Restituzione, onde se non possono tutto insieme re-
 stituire almeno restituiscano poco a poco. Ed oh quanto pochi si sal-
 vano di quei che hanno obbligo di restituire per difetto di questa
 necessaria diligenza! Invigilino su tal punto i confessori con tal fatta
 di persone, e se non la mettono in pratica, non le assolvano.

S. Tommaso nel *log. cit., art. 8 al 1*, dice, che « il precetto di
 restituire, quantunque secondo la forma sia affermativo, contiene
 nondimeno in sé il precetto negativo, per cui si vieta il tenere pres-
 so di noi la roba altrui. » È egli adunque un precetto insieme af-
 fermativo e negativo. Per esso come precetto affermativo ci si co-
 manda di restituire la roba altrui, e preso sotto questo aspetto non
 ci obbliga sempre ed in ogni tempo, ma soltanto quando possiamo
 farlo, ed a tempo e luogo. Ma come negativo obbliga sempre ed in

ogni tempo, cioè ci obbliga non solo a non deporre mai l'animo e la volontà di restituire l'altrui, ma altresì a non tenere in mano nostra neppur per poco tempo la roba altrui, ma a restituirla tosto e senza dilazione al padrone. E questo negativo precetto urge sempre chi possiede l'altrui, cosicchè è ingiusto ognorachè potendo restituire, ommette di farlo. « *Quia*, dice il santo Dottore, nella risposta al 5, per *dilationem Restitutionis committitur peccatum injustae detentionis, quod justitiae opponitur, ideo necesse est tempus esse determinatum, ut STATIM restitutio fiat.* »

L'obbligo di restituire non potendo nascere che da una colpa, per cui si violi la giustizia, cercano qui i teologi quale sia quella colpa che l'obbligo induce della Restituzione; cioè se richieggasi una colpa, che sia un vero peccato ed offesa di Dio, o basti pur anche una colpa giuridica che non è peccato; e se basti un peccato puramente veniale, oppure sia necessario un peccato mortale. Imperciocchè distinguono i teologi in ordine alla Restituzione due generi di colpa, cioè *teologica* e *giuridica*. Colpa teologica si è quella che è sempre congiunta coll'offesa di Dio, ed è sempre un vero peccato mortale o veniale. La colpa poi giuridica è la trasgressione delle regole stabilite dal diritto positivo o per una maggior custodia e conservazione dell'altrui roba, o per evitare il danno altrui. Non di rado uniscono queste due colpe. Chi, p. e., usa una grande incuria nel custodire la roba altrui a suo uso da altri conceduta, onde viene rubata, è reo di colpa insieme giuridica e teologica, e deve quindi restituire per legge civile e per diritto naturale. Ma possono essere anche separate; e lo sono nei contratti non rade volte. Quindi se, p. e., in un dato contratto comandano le leggi una tale diligenza, se questa non si usa e la cosa perisce anche senza colpa teologica, deve essere restituita. Questa colpa giuridica ha molti gradi, cui per distinguere la si divide in larghissima, più larga, leggiera e leggerissima. La larghissima ossia, a dir meglio, gravissima, si è quella che equivale alla frode, anzi che in sè stessa una è vera frode. Tale, p. e., sarebbe quella di un soldato, il quale essendo di guardia finge di dormire, affinchè i nemici possano entrare. La più larga o più grave è una frode tacita. Può, p. es., il custode d'un gregge col

gridare mettere in fuga il ladro, e tace, costui è reo di questa colpa. La colpa larga o grave è la omissione di quella diligenza in custodire la roba altrui o nell' evitare l'altrui danno, che comunemente sogliono usare gli uomini saggi e prudenti nel custodire le cose loro. Reo sarebbe di questa colpa quel servo, che in tempo di notte trascurasse di chiudere le porte della casa. La leggiera poi nella omissione consiste di quella diligenza, che sogliono specialmente adoperare gli uomini ed i padri di famiglia più diligenti. Incorrerebbe in questa colpa chi, avendo ricevuto a prestito un vaso d'oro, lo riponesse bensì nel suo gabinetto col chiuderne anche le porte, ma senza chiuderle colle chiavi. E finalmente la colpa leggierissima importa la omissione di quella diligenza, cui soltanto le persone cauttissime e diligentissime sogliono praticare; come si è quella di colui, il quale chiudesse bensì un anello prezioso in un' arca, ma poi non esplorasse colla mano, se sia o no ben chiusa, ben ferma e sicura. Alcune di tali colpe giuridiche possono accadere senza veruna colpa teologica, cioè senza peccato, come per una involontaria distrazione, per incolpevole obblivione o innavvertenza. Ciò posto,

Per venire alla decisione dei proposti quesiti, quale sarà adunque quella colpa, da cui nasce l'obbligo di restituire? Dico, in primo luogo, che fuori di contratto, all'obbligo di restituire ricercasi colpa teologica esterna, cosicchè, se non v'ha colpa veruna teologica, o se questa è paramente interna, non c'è obbligo di Restituzione. E per quello riguarda la colpa interna, ciò è certo onninamente poichè questa non è atta a recar danno. Quindi allorchè taluno desidera vivamente il danno altrui, ed anco fermamente stabilisce di cagionarlo, se non fa nulla di esterno, che atto sia a produrlo o ad influire in esso danno, peccherà bensì più o meno gravemente a misura del danno altrui desiderato, ma non sarà tenuto a veruna Restituzione, benchè forse per accidente, o per altra cagione avvenga il danno desiderato. E sembra pure ugualmente certo non esserci verun obbligo di restituzione, fuori, come già dissi, di contratto, quando l'azione esterna, da cui ne venne il danno, è esente da ogni colpa. Taglia, p. e., taluno con un' accetta un albero o un legno, l' accetta staccasi con impeto dal manico, e ferisce una persona, che

trovansi là vicinà; la cosa è incolpevole, nè v' ha obbligo di restituire. Lo stesso si dica di chi fa un' azione ingiusta o dannosa, ma da lui invincibilmente creduta non ingiusta nè dannosa. Ed, a vero dire, siccome questi fa un' azione esente innanzi a Dio da ogni colpa, e non è per essa tenuto soddisfare a Dio, così nè meno deve essere di cosa alcuna al prossimo obbligato. Tal è la dottrina di S. Tommaso, nella 2, 2, q. 59, art. 2.

Ma se si richiede la colpa teologica, fuori di contratto, quale colpa poi dovrà esser questa? mortale, oppur anche soltanto veniale? Dico pertanto, in secondo luogo, che anche la colpa veniale contro la giustizia basta per indurre l' obbligo di restituire. La cosa è certa presso tutti, se la colpa è veniale a cagione della parvità della materia. La ragione n' è manifesta: cioè perchè anche quest' azione venialmente colpevole è un' azione formalmente ingiusta, reca un vero danno e fa ingiuria al prossimo. Adunque induce l' obbligo di Restituire e compensarlo. Chi adunque ha fatto un furto leggiero è tenuto a restituire la cosa rubata. Anzi se ciocchè è stato tolto con molti e replicati piccoli furti è cosa notevole e di materia grave, è tenuto alla Restituzione sotto colpa mortale, com' è manifesto dalla prop. 38 da Innocenzo XI dannata, che diceva: « *Non tenetur quid sub poena peccati mortalis restituere quod ablatum est per pauca furta, quantumvis sit magna summa totalis.* » Se poi la colpa è veniale, non già per la leggerezza della materia, ma bensì per la imperfetta deliberazione o per una leggiera inavvertenza, convengono i teologi non esservi obbligo di restituire, se il danno indi seguitone è affatto leggiero. E convengono altresì, che se c' è dubbio, se la colpa sia stata grave o leggiera, e per altro indi nato ne sia al prossimo un grave danno, il reo di tale colpa è tenuto al risarcimento di tutto questo grave danno. La ragion è, perchè deve essere migliore la condizione dell' innocente che del delinquente, nè l' innocente ha ad essere assoggettato ad un grave danno certo per la incertezza della gravità della colpa del delinquente, autore di esso danno. Fin qui convengono quasi comunemente i teologi.

Ma non sono d' accordo in definir questo punto, quando per una parte la colpa è certamente leggiera per mancanza di avvertenza e

deliberazione perfetta; e per l'altra di danno che indi ne ridonda è grave. Pensano alcuni, fra quali i Salmaticensi, che in tal caso niun obbligo ci sia di restituire nè punto, nè poco, nè sotto colpa mortale, nè sotto veniale. Altri, all'opposto, fra quali Enrico di Sant' Ignazio, e recentemente il Franzoja, son di opinione, che ci sia in tal caso di restituire una grave obbligazione. Ed altri finalmente, prendendo una strada di mezzo, insegnano, che non bisogna nè del tutto liberare della Restituzione chi con colpa veniale di tal fatta reca danno grave altrui, nè condannarlo ad un intero risarcimento. Così il continuatore del Tourneli ed il Cuniliati. E questa sentenza sembra a me la più probabile, anzi anche la più sicura. Eccone la ragione. Non è giusto, per una parte, che alla stessa maniera e con ugual rigore abbia ad aggravarsi chi è reo di colpa soltanto veniale, come chi lo è di peccato mortale; siccome non è giusto il punire con ugual pena un reo di delitto grave ed un reo di delitto leggiero: adunque non è giusto il condannare allo stesso peso di Restituzione chi reca danno per una negligenza leggiera, come chi lo reca per aperta malizia. Per l'altra poi nè meno è giusto che sia sgravato da ogni debito di Restituzione, perchè non è senza colpa: e siccome per diritto di natura ove non v'ha veruna colpa teologica, non c'è debito veruno di restituire, benchè il danno sia grave; ed ove v'ha grave colpa, c'è un grave debito di riparare tutto il danno; così ove c'è qualche colpa, ma non grave malizia, è giusto, che il reo nè venga liberato da tutto il peso della Restituzione, nè venga condannato a restituir tutto. Ma e non è egli vero, dirà qui taluno, essere la più sicura sentenza quella che obbliga il reo di leggier colpa a risarcire tutto il danno? No, io rispondo, non già, perchè se è più sicura cosa per parte dell'autore del danno il risarcirlo tutto, non è cosa più sicura per parte del danneggiato l'esigere in tal caso un intero risarcimento di un danno avvenuto per una leggiera negligenza o inavvertenza dell'altro. Affinchè adunque nè l'una parte resti aggravata più del dovere, nè l'altra riceva più risarcimento di quello l'equità richiede, più sicura cosa mi sembra, che a proporzione della colpa si stabilisca la quantità del risarcimento. Si considerino ben bene tutte le circostanze, si rifletta alla

qualità della colpa, e quindi, a giudizio di un uomo prudente, si stabilisca la quantità della soddisfazione o risarcimento; e guardiamoci bene di non pregiudicare o alla parte lesa coll'abbracciare la sentenza più benigna dei Salmaticensi, o all'autore del danno coll'appigliarsi all'opinione più rigida del Franzoja.

Nei contratti la cosa non va così. In essi eziandio senza veruna colpa teologica, e soltanto per colpa giuridica, anche leggiera, c'è obbligo di restituire anche in coscienza e sotto peccato mortale. La ragion'è, perchè le leggi giuste, quali sono anco quelle stabilite pei contratti, obbligano anche nel foro della coscienza. Adunque quei che celebrano i contratti, tenuti sono a celebrarli in coscienza a tenor delle leggi, alle quali volontariamente si assoggettano. Più. Queste leggi sono state istituite pel bene comune e per iscanso d'innumerevoli sconcerti, affinchè ferma sia la fede dei contratti, e sappia ognuno a che sia tenuto, allorchè vuol celebrare alcun contratto: E come adunque possono non obbligare in coscienza? Finalmente sono anche fondate sulla retta ragione e sul diritto di natura. Vegliamolo.

Comandano le leggi, che quando il contratto ridonda unicamente in vantaggio o comodo di chi dà, come avviene nel deposito, all'obbligo di restituire richieggasi la colpa larga ossia grave. Ma se, all'opposto, ridonda in sola utilità di chi riceve, come nel comodato, basti la colpa leggierissima. E finalmente richieggasi e basti la colpa leggiera, se il contratto ridonda in vantaggio di amendue, cioè e di chi dà e di chi riceve. Ora nulla di più conforme alla retta ragione ed alla naturale equità. Imperciocchè qual cosa più equa e più ragionevole, che chi riceve senza verun suo comodo o vantaggio il deposito altrui, non sia tenuto ad usare per custodirlo una diligenza maggiore di quella che suol usare per le cose proprie? Eppure se questi fosse tenuto a restituire per colpa leggiera o leggierissima, costretto sarebbe ad usare una diligenza maggiore; il che non si può mai dire, mentre è contro ogni equità e ragione. Adunque chi aveva presso di sè il deposito che è stato rubato, regolarmente parlando non è tenuto a risarcirne il padrone nè per colpa leggiera nè per caso fortuito.

Che poi basti la colpa leggierissima, quando il contratto ridonda puramente in vantaggio di chi riceve, come avviene comunemente nel comodato, eccone il chiarissimo perchè. L'equità e la retta ragione richiede, che quegli, il quale per sola sua utilità ha ricevuta la cosa altrui, usi nel custodirla una somma diligenza, affinchè il padrone non ne riporti verun danno. Adunque se per furto ti è mancato un libro imprestato a te da un amico, o perchè non hai chiuso la porta della tua stanza, o perchè non hai bene osservato se fosse chiusa, sei tenuto a risarcire l'amico. Non sei però tenuto di un caso puramente fortuito; perchè ove non v'ha colpa di sorta nè patto, la cosa perisce al suo padrone.

Che finalmente ricerchisi e basti la colpa leggiera, quando il contratto ridonda in vantaggio dell'uno e dell'altro contraente, è parimenti cosa manifesta e di tutta equità, come può dedursi dalle anzidette ragioni. Per una parte, chi fa questo contratto, non può condannarsi a restituire per colpa leggierissima, come se ridondasse in sola sua utilità. Per l'altra, non basta il condannarlo per sola colpa larga o grave, come se ridondasse in sola altrui utilità. Rimane adunque, che ricerchisi e basti la colpa leggiera, onde abbia l'obbligo di restituire.

Ecco quanto sia vero, che le leggi, di cui si tratta, sono onninamente fondate nel diritto di natura, nella naturale equità, e nell'indole stessa ed esigenza dei contratti; e quindi non si può dubitare che obblighino eziandio nel foro della coscienza.

Prima di assegnare i fonti e le radici, onde il debito deriva della Restituzione, diremo qui in breve del pagamento dei debiti e delle mercedi; mentre ciò spetta alla Restituzione, nè forse in altro luogo avremo l'opportunità di parlarne. È obbligo di giustizia, non solo il pagare i proprii debiti in qualsivoglia maniera contratti, ma pur anco il non differirne il pagamento quando si possa pagarli senza dilazione. Chi può pagarli, e non li paga; chi può farlo subito, e non lo fa, va le a dire o nel termine prefisso al pagamento, o tosto che il creditore giustamente lo richiede, pecca gravemente contro la giustizia e contro l'obbligo di restituire, perchè diviene un ingiusto detentore della roba altrui. Violano costoro, dice S. Tomma-

so, l' altrui diritto, e recano ingiuria al prossimo, mentre lo impediscono dal far uso della cosa sua. E sono essi anco più rei, se per la dilazione del pagamento sono cagione che i mercanti e gli altri creditori ne risentano danno; se, mentre questi chieggono il suo, gli discacciano con acerbe parole, con minacce, con insulti e con male maniere. Quanti poveri mercatanti falliscono, perchè non possono riscuotere i loro crediti, non già dai poveri, ma bensì dalle persone ricche e potenti! Queste, sì, queste sono responsabili dei danni che loro avvengono per tal cagione. Aprano gli occhi i confessori dei grandi su questo punto, e, posto da parte ogni umano riguardo, gli obblighino a pagare i loro debiti, anche col negar loro l' assoluzione.

Peccano poi gravissimamente quei che non pagano o diminuiscono la mercede agli operai, o non la pagano puntualmente: « *Non morabitur*, dice Iddio nel Levitico, 19, 13, *opus mercenarii apud te usque mane.* » Il defraudare gli operai della loro mercede è uno di quei peccati che domandano vendetta a Dio; perchè fa piangere imiseri artisti e mercenarii, che non sanno come mantenere loro stessi e la famiglia. Quindi sono non di rado costretti per provvedere il necessario per vivere a vendere a prezzo vile o ad impegnare le mobiglie, la suppellettile, le vestimenta con notevole loro danno, o a prendere danaro dagli usurai ed a pagarne loro le usure. Di tutti questi scapiti è cagione chi li defrauda delle loro mercedi, e quindi è tenuto a ripararli. Nè qui punto vale la scusa dell' impotenza. Chi sa di non poter pagare, è tenuto ad omettere di far lavorare; nè può in buona coscienza condurre operai, quando questi non acconsentano volontariamente alla dilazione di loro mercede.

Venendo ora ai fonti o alle radici della Restituzione noi ne assegneremo quattro, e diremo; che il debito di restituire viene, 1.° da una cosa ricevuta anche senza veruna azione ingiusta, *ex re accepta*; 2.° Da cosa ricevuta con azione ingiusta, *ex injusta acceptione*; 3.° Per danno altrui recato, *ex damno*; 4.° Per volontaria assunta obbligazione di dare alcuna cosa in virtù di qualche contratto, *ex contractu*. Adunque chi ha in mano, per qualsivoglia maniera, roba altrui, per la prima radice o ragione deve restituirla: chi ha rubato o rapito

l'altrui, è tenuto a restituire per la seconda: chi ha danneggiato il suo prossimo o nelle cose sue, o nel corpo, o nella fama, è obbligato a risarcirlo per la terza: e finalmente chi per ragion di contratto oneroso o gratuito si è impegnato di dare ad un altro alcuna cosa, è in obbligo di darla o di risarcirlo. Chi ha ricevuto o trovasi aver nelle mani roba altrui senza veruna sua ingiustizia, chiamasi possessore *di buona fede*; e chi, per lo contrario, l'ha con prava ingiusta sua azione conseguita, possessore appellasi *di mala fede*. Ammendue tenuti sono alla Restituzione; ma il primo per un unico titolo; cioè per la cosa altrui, che con buona fede ha ricevuto o trovasi avere; ed il secondo per due titoli, cioè, della cosa ricevuta, e dell'ingiusta sua azione o ricevimento. Diremo tosto del primo, e in seguito del secondo.

*Della Restituzione da farsi per titolo di cosa ricevuta
dal possessore di buona fede.*

Dalle cose dette poc' anzi è facile il capire chi sia il possessore di buona fede. Per maggior chiarezza egli è quegli che possiede alcuna cosa, che con semplicità di cuore crede sia sua, e lo crede prudentemente per qualche titolo creduto vero e giusto; o che almeno incolpevolmente ignora che sia altrui. Questi non pecca nel tenere presso di sé la cosa altrui fino a tanto dura la sua buona fede. Ma tostochè viene in cognizione, che ad altra persona appartiene secondo tutte le leggi è tenuto a restituirla; perchè *res clamat domino suo*. Se ricusa di restituirla pecca contro la giustizia, e diviene possessore di mala fede; perocchè, sebbene non abbia egli ricevuto la cosa altrui ingiustamente, ingiustamente però la ritiene; e quindi viene paragonato al ladro, di cui deve portare i pesi, che spiegheremo a suo tempo. Ciò però deve intendersi quando tanto tempo non sia passato, che abbia luogo la legittima prescrizione; poichè in tal caso n'è già divenuto egli stesso legittimo padrone, nè più è obbligato alla Restituzione, sebbene la cosa in sé esista.

Chi ha la roba altrui nelle sue mani, fino a tanto è possessore di buona fede, non solo può tenerla, come si è detto, ma può anche

disporne come più gli piace come vero padrone, può consumarla, può venderla, può donarla. Consumata poi che l'abbia con buona fede, non è più tenuto alla Restituzione, perchè non v'ha più verun titolo di restituire; non per ingiusto ricevimento, che qui, come si suppone, non ha luogo; non per la cosa stessa ricevuta, la quale è già consumata e più non esiste. Il punto però sta (si badi bene), che l'altrui roba anche consumata può benissimo ritrovarsi presso il possessore di buona fede nel suo equivalente o in tutto o in parte. Eccone gli esempi. Tu hai cangiato un oriolo d'oro altrui, cui eredei tuo con buona fede, con un cavallo, l'orivolo rimane virtualmente presso di te nel cavallo: tu con buona fede hai consumato pane e vino altrui, risparmiando frattanto il tuo pane, il tuo vino; in questo pane e vino, che hai risparmiato, sussistono virtualmente il pane e vino altrui; onde sei divenuto più ricco col danno altrui. Si nell'uno che nell'altro caso sei tenuto a compensare il padrone o restituendogli l'equivalente, o ciò in cui sei divenuto più ricco, onde facciasi fra te e lui l'uguaglianza. Chi poi nel consumare l'altrui con buona fede non è divenuto punto più ricco nè trovasi aver nulla di equivalente, non è tenuto a restituir nulla. Tu invitato a cena da un amico hai mangiato senza saperlo roba altrui, e per altro quella sera tu non avresti cenato, e quindi nulla hai risparmiato del tuo, nulla devi restituire; se poi anche a casa tua avresti cenato, devi restituire il prezzo, che avresti speso nella tua domestica cena e che hai risparmiato. Così pure, tu hai viaggiato coll'altrui cavallo, risparmiando la spesa del cavallo, che avresti preso a nolo, questo prezzo devi dare al padron del cavallo; ma se o non avresti fatto il viaggio, o l'avresti fatto a piedi, non sei tenuto a dargli nulla. In corto dire un possessore di buona fede, che colla medesima buona fede ha consumato l'altrui, è tenuto bensì a dar al padrone quel tanto, in cui trovasi più ricco, o cioè di suo ha risparmiato; ma nulla più. Ecco la regola invariabile su questo punto.

Ma dovrà egli, il possessore di buona fede, restituire anco i frutti della cosa altrui incolpevolmente posseduta, cui ha conseguito? Per rispondere con chiarezza e precisione a tal quesito è necessario previamente dichiarare e cosa s'intenda sotto il nome di

frutti, e di quante sorta sieno questi frutti. Adunque per nome di frutti deve intendersi ogni e qualunque utilità che può raccorsi da qualsivoglia cosa, detratte le spese che debbon farsi. Quindi i frutti altri sono naturali, altri industriali, altri misti e civili. Naturali sono quei frutti, che dalla natura quasi sola vengono generati; e di tal fatta sono i feti degli animali, i frutti degli alberi, l'erbe dei prati, ecc. Gl'industriali poi sono quei che ricavansi colla industria dell'uomo da una cosa per sè stessa sterile ed infeconda. Tale si è il lucro, che trae taluno dal danaro col negoziare; tale pure quello che viene dall'uso artificioso di qualche stromento, p. es., del pennello, dei colori; tale parimenti quello si raccoglie dalla vendita, compra, permuta, traslazione dei beni mobili ed immobili. I misti quei che provengono in parte dalla natura, ed in parte dalla industria. E finalmente i civili sono quelle rendite, che percepiscono per un certo diritto a taluno a tenor delle leggi conceduto. Tali sono le pensioni sopra i campi e fondi. Così nella *leg. 36, ff., de Usuris*, ove si dice: « *Urbanorum praediorum pensiones pro fructibus accipiuntur.* » Dicasi lo stesso della locazione, delle pesche, delle caccie, dei tributi, ecc. Ciò posto,

Il possessore di buona fede non è tenuto a restituire i frutti puramente industriali, o esistano o sieno già stati consumati. Anzi nè meno è obbligato a restituire tal sorta di frutti il possessore di mala fede. Quindi si l'uno che l'altro, se col danaro altrui, anche rubato, col giuoco o colla mercatanzia riporta lucro, non è tenuto a restituirlo. La ragione per l'uno e per l'altro si è, perchè si l'uno che l'altro ha riportato questo vantaggio colla sua industria e fatica, e non già dalla cosa: adunque è suo: perciò non è tenuto a restituirlo. Ma è poi certamente tenuto il possessore di buona fede a restituire i frutti naturali, se esistono; perchè la cosa rende frutto al suo padrone. Se poi gli ha consumati, e non è perciò divenuto più ricco, non ha a restituire nulla: ma se in alcuna cosa è divenuto più ricco, ciò, in cui è fatto più ricco, deve dare al padrone, e nulla più: « *Bonae fidei possessores, così nella leg. 1, cod. de Petitione haered., fructus reddere cogendi non sunt, nisi ex his locupletiores evaserint.* » Deve egli, io dissi, restituire questi frutti, detratte però le spese

o il prezzo della sua opera e fatica nel raccogliarli, e conservarli, e deve restituirli quand'anco il padrone per sua trascuratezza non gli avrebbe raccolti, perchè sempre sono frutti di cosa sua. Ciò che si dice dei frutti naturali deve dirsi pure dei civili; mentre questi si accostano assaissimo ai frutti naturali; cosicchè non di rado vengono con essi confusi. Dei frutti misti finalmente quei soli egli è tenuto a restituire, se esistono, i quali corrispondono alla natura della cosa, e può tenere per sè quei che corrispondono alla sua industria: cioè deve restituirli secondo il valore, che hanno come naturali, e non già secondo il valore, che hanno come industriali. Se il possessore di buona fede non ha per sua negligenza raccolto dall'altrui roba quei frutti, cui poteva ricavare, p. e., per non aver fatto lavorare il campo, non è tenuto a restituir nulla; perchè tenendo con buona fede, che il campo fosse suo, non ha fatto danno che a sè stesso. Anzi deve dirsi lo stesso anche nel caso che venisse a perire o il campo o altra cosa per sua incuria. Siccome egli giudicava prudentemente, che il campo o la cosa fosse sua, e di non nuocere a chicchessia col lasciarla perire colla sua trascuratezza, così non è tenuto a renderne il prezzo al padrone.

Fin qui tutto va bene per il possessore di buona fede; ma si dà pur anche il caso, in cui per sua disgrazia, e senza sua colpa deve avere la peggio, e sottostare necessariamente a degli scapiti non preveduti. Eccolo. Compra taluno un anello, un cavallo, o qualunque altra cosa da un ladro, da lui prudentemente creduto un galantuomo: il ladro sen fugge; comparisce o si scopre il padrone; in tal caso, secondo tutti il compratore, possessore di buona fede, è tenuto restituire al padrone l'anello, il cavallo, od altra cosa dal ladro comprata, e quindi perdere il prezzo al ladro stesso sborsato; perchè l'altrui roba in qualsivoglia mano si trovi sempre *clamat domino suo*. Il ladro, non avendo della roba verun dominio, non ha potuto trasferirlo nel compratore: adunque anche dopo la compra è della persona, a cui il ladro l'ha involata: adunque ad essa il compratore deve senza meno restituirla. Ed in questo punto tutti i teologi sono d'accordo. Quella, in cui non convengono si è, se possa il compratore, quando trovi il ladro, disfare il contratto, restituire a lui stesso

la roba comprata, onde riaverne il prezzo, che non può in altra maniera ricuperare. Io dico che può farlo, se è moralmente sicuro che il ladro la restituirà al padrone, o che il padrone stesso facilmente la ricupererà. La ragion è, perchè in tal caso non reca al padrone ingiuria di sorta, il quale ricupererà la sua roba, ed egli, l'innocente compratore, ricupererà il suo danaro, e così non riporterà nocumento dall' altrui iniquità.

Ma che fia, se il compratore prevegga che il ladro non la restituirà? Potrà egli, nulla ostante, ritornarla al ladro per riaverne il prezzo, che altramente non potrà ricuperare. Alcuni teologi e dotti e di gran nome rispondono che sì. Ma io colla maggiore e più sana parte di essi dico che no. E questa è la sentenza più probabile, e sola in pratica da tenersi e da seguirsi, e che *«frequentissimo, dice il Corruvia, Theologorum et Canonistarum consensu recepta est.»* Molte ragioni apportano i teologi in prova di questa sentenza; ma io mi appiglierò a questa unica, che mi sembra chiarissima e convincentissima. La roba rubata, anche esistente in mano del possessore di buona fede, è della persona a cui è stata rubata. Ora questa roba *«clamat ad dominum suum,»* e gli deve essere onninamente restituita. Adunque il possessore di buona fede, quando non è moralmente certo che il ladro la restituirà, deve egli stesso restituirla a costo di perdere il prezzo nella compra sborsato; mentre a ciò è tenuto per giustizia *ratione rei acceptae*: *«Tenetur, dice S. Tommaso, 2, 2, q. 62, art. 6 al 1, et ille, qui rem abstulit ratione injuriosae acceptionis, et ille qui rem habet ratione ipsius rei.»* O possa dunque o non possa il possessore di buona fede ricuperare il suo danaro, egli è onninamente per ogni maniera tenuto a rimettere il padrone in possesso di ciò che è suo.

Per mettere la cosa ancor più in chiaro, aggiungerò la seguente riflessione. I difensori della opposta sentenza confessano, che se il padrone domanda al possessore di buona fede la roba sua, egli non può più ritornarla al ladro, ma deve restituirla al padrone postulante, siccome a restituirgliela verrebbe obbligato da un giusto giudice. Ma, dico io, e perchè ciò? Ha forse a farsi la Restituzione perchè viene dal padrone della roba domandata? Nulla meno. La domanda

è una cosa accidentale, che non fonda nè poco nè molto l'obbligo di restituire, ma lo suppone. Adunque la Restituzione ha da farsi non già perchè dal padrone venga domandata, ma perchè l'obbligo di restituire nasce dallo stesso diritto che ha il padrone nella cosa sua. Adunque il possessore è tenuto a restituire la roba al padrone, quantunque il padrone non domandi, o non possa domandare, o perchè non conosca il possessore, o per altra ragione. Quindi non è vero che il compratore di buona fede abbia un diritto legittimo di garantirsi d'ogni suo danno col restituire al ladro la roba, onde riaverne il prezzo, no, non è vero; perchè, se lo avesse, potrebbe farlo valere anche ad onta del padrone sciente e contraddicente; anzi non potrebbe venire giustamente spogliato di questo diritto legittimo nè meno dal giudice; eppure confessano l'opposto anche gli stessi avversarii, e consta dalla sperienza che i giudici comandano che la roba venga restituita al padrone. Adunque non ha questo diritto, ma è tenuto nel posto caso, anche a costo di perdere il suo prezzo, a restituire la roba al padrone. Restituita poi la roba al padrone, ha egli azione contro il ladro per ricuperare per via di giustizia il suo prezzo. Quest'è, e non altro, il diritto legittimo ch'egli ha.

Delle spese, che il possessore di buona fede ha fatto intorno la cosa altrui, non sempre può ripeterne dal padrone il compenso. Sono esse di vario genere, e divise vengono in tre classi. Altre sono del tutto necessarie per conservare la cosa altrui, come il pascolo pegli animali, la cultura pei campi, e simili spese, senza delle quali la cosa perirebbe o deteriorerebbe: «*Quae si factae non sint, come si dice nella leg. 79, ff., de verb. signif., res aut peritura, aut deterior futura sit.*» E queste sono quelle spese che di pieno diritto debbono essere compensate al possessore non solo di buona, ma eziandio di mala fede; cosicchè nella Restituzione, se fia uopo, debbono essere detratte; perocchè non è giusto che il padrone si arricchisca a spese altrui, nè riporti comodo e utile dalle altrui fatiche.

Altre poi sono spese non necessarie, ma però utili, che rendono la cosa migliore, e ne accrescono le rendite ed il prezzo. Queste poi debbono bensì essere al possessore di buona fede compensate, ma però con qualche ragionevole limitazione. Ecco pertanto le regole

che in pratica debbono in tal punto osservarsi: 1. Se le spese eccedono il miglioramento, non tutte il padrone deve compensarle, altrimenti costretto sarebbe a comprare più cara la cosa sua. Adunque quelle soltanto deve compensare che corrispondono al miglioramento ed utilità della cosa, o quanto viene stimata la fatica e l'industria posta in uso nel migliorarla. 2. Se il miglioramento della cosa eccede le spese fatte nel migliorarla, il padrone non è tenuto a pagare il prezzo d'esso miglioramento, ma solamente le spese fatte, o il prezzo proporzionato alla fatica ed all'industria; perocchè quel miglioramento spetta al padrone, a cui vantaggio e scapito la cosa sua viene a migliorare o deteriorare, come viene definito nella *leg. in fund., ff. de rei vendit.* 3. Se il possessore di buona fede dalla cosa altrui ha già ritratto tanto di utilità e di frutti, quanto ha speso, nulla e poi nulla può esigere per le spese da sè incontrate; perchè ha egli già di esse conseguito il compenso. Anzi, se è divenuto più ricco per aver lucrato più di quello che ha speso; questo di più, in cui è divenuto più ricco, dovrà al padrone restituirlo. 4. Se il possessore di buona fede ha fatto delle spese per migliorare la cosa, benchè il miglioramento non esista, può esigerle dal padrone, perchè le ha fatte con buona fede e in utilità del padrone; e siccome suo, cioè del padrone, sarebbe il miglioramento, benchè di gran lunga eccedesse il prezzo delle spese, pagando soltanto il prezzo delle spese in esso e per esso fatte; così a lui periscono, se periscono, insieme col prezzo del miglioramento: il che però non viene accordato al possessore di mala fede. Così la *leg. 30, ff. de haered. pet.*

Altre finalmente sono spese voluttuose, cioè di piacere, di ornato, di abbellimento, quali sono le pitture, le statue, le indorature, i giuochi di acque e simili cose. Questi adornamenti, se possono separarsi dalla cosa altrui, potrà togliersele, e seco portarsele, sì il possessore di buona fede, e sì ancora quello di mala fede, perchè sono cose sue, ed a lui appartengono. Se poi non possono separarsi senza lesione del fondo o della cosa, il possessore di mala fede deve perderle e sottostare a questo danno, perchè ha fatto ingiuria al padrone, mettendo mano nella roba altrui. Il che estendono i teologi anche al possessore di buona fede, ma per un'altra ragione, cioè

perchè non è tenuto il padrone a pagare le spese fatte senna causa urgente, e per solo diletto e piacere, ch' egli certamente non avrebbe fatto. Io nondimeno crederei che la cosa dovesse comporsi secondo le leggi della equità e giudizio dei prudenti, onde nè il padrone abbia a sentir comodo e utile dal danno altrui, nè il possessore di buona fede abbia a risentire sì grande scapito per ispese fatte in una cosa che eredeava sua.

Della Restituzione da farsi dal possessore di mala fede sì per titolo di cosa ricevuta, come pure d' ingiusto ricevimento, e sì ancora dal possessore di dubbia fede.

È possessore di mala fede non solo quegli, il quale con azione ingiusta, p. e., col furto o rapina, si usurpa l' altrui, ma eziandio chi si ritiene la roba con buona fede occupata dopo aver conosciuto che non è sua, ma altrui. Ancor questi, se, scoperta la verità, non restituisce senza dilazione, diviene ed è possessore di mala fede; e siccome amendue nel peccato vanno quasi del pari, così sono pure uguali nella Restituzione che debbono fare. A quale dunque, e quanta Restituzione sono dessi obbligati? Ecco ciò che qui dobbiamo determinare. Egli è certo, in primo luogo, che sì l' uno che l' altro possessore è tenuto a restituire la roba altrui o ingiustamente ricevuta, o ingiustamente ritenuta; la roba, io dissi, altrui, cioè la roba stessa, se esiste; nè basta che ne restituisca il prezzo. La ragione è, perchè in tal caso si farebbe una compra senza il consenso del padrone della roba; e per altro il contratto di vendita e di comprita non può farsi senza il consenso d' ambe le parti. Ed oltracciò forse il padrone ha per la cosa sua un affetto particolare, e non si sentirebbe voglia di venderla. Poi finalmente non è il prezzo della cosa, ma la cosa stessa, che *clamat domino suo*. Si può dare nondimeno qualche caso e circostanza, in cui senza grave colpa si possa restituire il prezzo in luogo della cosa.

Se poi la cosa più non esiste, deve pagarne al padrone il valore: e deve pagarlo, o la cosa sia perita presso l' ingiusto possessore per sua colpa, oppur anco per un semplice caso fortuito; perchè, a

cagione dell'ingiuria al padrone recata, sempre ed in qualunque evento deve restituirgli la cosa o il suo prezzo. « Siccome (dice S. Tommaso nel *luog. cit.*, q. 62, art. 6) chi con percosse ha maltrattato alcuno; è tenuto a compensare l'ingiuria all'offeso, quantunque presso di lui niuna cosa rimanga; così pure chi ruba o rapisce, è tenuto a compensare il danno recato, benchè egli nulla si trovi avere. » E ciò è vero anche nella ipotesi che fosse ugualmente per perire presso del padrone. Nell'incendio di una casa hai rapito una suppellettile preziosa, che sarebbe stata senza meno consumata dalle fiamme, e te la sei appropriata; e dopo per altro incendio o caso fortuito è perita presso di te, sei tenuto alla Restituzione del prezzo. Ma perchè mai? Perchè l'occupazione di cosa altrui fatta in proprio vantaggio essendo ingiusta e lesiva dell'altrui diritto, porta sempre seco il peso della Restituzione, da cui l'ingiusto possessore non può mai essere liberato, benchè perisca la cosa stessa; e deve imputare a sè stesso ed alla sua iniquità la perdita della cosa altrui. Se poi ha sottratto alle fiamme o al naufragio la roba altrui con animo di restituirla al padrone, passato il pericolo; ma frattanto viene per caso fortuito a perire presso di te, se sei stato *in mora* colpevole, cioè se hai colpevolmente tardato a restituirla, sei per anco tenuto a restituirne il prezzo; perchè con tale colpevole dilazione ti sei reso ingiusto possessore della cosa altrui, che eri tenuto restituire al padrone tosto che ne avevi l'opportunità. Ma se non sei reo di colpevole tardanza, non sei tenuto alla Restituzione, perchè non l'hai presa ingiustamente, nè ingiustamente tenuta presso di te. La cosa adunque perita per caso fortuito presso di te è perita al suo padrone, cioè non a danno tuo, ma a danno suo.

Ritornando ora all'ingiusto possessore, la roba, che trovasi nelle sue mani, siccome fino a tanto esiste, è sempre del padrone, così se cresce, se divien migliore, il vantaggio o accrescimento non è suo, ma del padrone; ed all'opposto se diminuisce, se viene a deteriorare, il danno è tutto suo, e non già del padrone. Quindi l'ingiusto possessore non può goderne il vantaggio, e deve sottostare allo scapito ed al danno. Hai rubato un puledro, il quale crescendo di giorno in giorno è divenuto un buon cavallo, ottimo al corso ed

a tirare il cocchio; e quindi vale assaissimo; tu sei tenuto a restituirlo in tale stato. Hai rubato del vino o dell'olio, quando erano a prezzo basso, e in adesso per la scarsezza di tali cose vendonsi a caro prezzo; tu devi restituire il vino e l'olio in tale stato, e ciò ancorchè il padrone non fosse per conservare il puledro fino alla sua matura età, e fosse per vendere l'olio ed il vino quando erano a prezzo vile. E la gran ragione si è sempre quella stessa, cioè perchè la cosa sempre cresce, frutta, fassi migliore al suo padrone. Per lo contrario se la cosa in mano dell'ingiusto possessore o perisce o viene a deteriorare, ciò ridonda a danno suo, e non già del padrone. Ma dirà taluno: Se la cosa cresce e divien migliore a conto del padrone, perchè non dovrà anche a conto del padrone diminuire e deteriorare? Rispondo che così sarebbe, se a ciò non ostasse il delitto dell'ingiusto possessore; il qual delitto può bensì giovare al padrone, ma non può essergli di pregiudizio. E l'ingiusto possessore deve imputare a sè stesso ed alla sua reità, se non solo non può godere l'accrescimento, ma deve anche supplire al minoramento della cosa ingiustamente posseduta.

Ma v'ha di più. Secondo la più probabile sentenza deve il possessore di mala fede, p. e., il ladro, restituire il prezzo della cosa rubata, secondo quello stato migliore, a cui dal ladro ridotta è stata da lui venduta o consumata. Milita sempre la stessa ragione. La roba altrui fino a tanto trovasi in mano dell'ingiusto possessore, siccome sempre *clamat domino suo*, così al padrone cresce sempre e fassi migliore. Adunque l'accrescimento e miglioramento che ha avuto spetta al padrone. Adunque gli si deve non solo il prezzo e valore della cosa nel suo essere primiero, ma quello pure che corrisponde all'accrescimento e miglioramento, a cui è giunta, e con cui è stata dal ladro o venduta o consumata, perchè è suo anche quel miglioramento ed accrescimento. Parmi che questa ragione dovrebbe persuader chicchessia; ma siccome non mancano teologi che sostengono il contrario, io argomenterò, forse più chiaramente, così. Era egli o no il ladro tenuto a restituire la roba anche in allora quando, divenuta migliore, l'ha venduta o consumata? Non possono rispondere che no; poichè il precetto naturale di restituire urge

sempre, urge in ogni tempo, urge in ogni momento: urgeva dunque anche in quel momento, in cui la cosa trovavasi ridotta al suo massimo miglioramento, ed in cui è stata venduta; adunque anche in quello stato era sua, e gli si doveva. Tu in allora, in luogo di restituirla, l'hai venduta, l'hai consumata. Se esistesse, dovresti restituirla tale e quale. Adunque, non più esistendo, devi in suo luogo restituirne il prezzo secondo il suo valore in tale stato. Parmi che questa ragione sia chiara e non ammetta risposta.

Ricercherà qui forse taluno che debba dirsi nel caso in cui il possessore di mala fede non venda, nè consumi la cosa nel massimo suo miglioramento, e questa, col progresso di tempo, vada poco a poco deteriorando fino a ritornare allo stato di meschinità primiero, e forse anche peggiore. Hai rubato, p. e., un puledro, il quale è poscia cresciuto in cavallo e robusto e spiritoso e ben fatto; e quindi poi si è immagrito, è divenuto debole e zoppo. In quale stato hai tu a restituirlo? Se l'hai venduto in questo ultimo stato, qual prezzo dovrai sborsare al padrone? Rispondo, che se questi era per conservare il cavallo fino a quello stato migliore, e venderlo in allora; oppure in mano sua non era il cavallo per avere quel deterioramento che ha sofferto presso il ladro, tu, che sei il ladro, sei tenuto a restituire al padrone il valore del cavallo, secondo quello stato migliore che ha avuto. La ragione è, perchè il possessore di mala fede, a cagione della sua ingiustizia, è tenuto al padrone d'ogni lucro cessante e danno emergente. Se poi, per lo contrario, il padrone era per vendere il cavallo o consumare la cosa nello stato di deterioramento, in cui anche tu l'hai venduta o consumata, non sei obbligato a restituirgli il prezzo della cosa nello stato suo migliore considerata. Perchè, in tal caso, ricevendo il padrone il prezzo della cosa, secondo lo stato suo inferiore, non soffrè verun danno, verun lucro cessante, veruno scapito, come qui si suppone. La roba in tale stato non vale di più; il ladro non ha ricavato di più; il padrone stesso non era per venderla di più. Quando adunque il ladro dà al padrone questo valore e questo prezzo, dà tutto quel che deve dare, nè il padrone può pretendere di più. Vorrà egli forse arricchirsi a spese altrui? La giustizia e l'equità non lo permettono.

Venendo ora ai frutti della cosa con mala fede posseduta, l'ingiusto possessore è tenuto a restituire tutti i frutti, ad eccezione dei soli puramente industriali, vale a dire i frutti naturali, i civili ed i misti, o esistano o sieno consumati, quantunque perciò non sia divenuto più ricco, ed anche sebbene il padrone non gli avrebbe percepiti. E la ragione brevissima e decisiva è, perchè sono frutti della cosa: adunque spettano al padrone della cosa, a cui solo la cosa fruttifica. Più. Quand' anco l'ingiusto possessore non ne raccolga i frutti che il padrone avrebbe raccolti, è nondimeno tenuto a compensarne al padrone il valore. Che se poi nè meno il padrone medesimo gli avrebbe raccolti, penso non sia obbligato a compensarlo; perchè, in tal caso, nè egli dalla cosa altrui ritrae emolumento di sorta, nè il padrone ne risente detrimento veruno. Ha egli forse da arricchirsi a spese e danno altrui? l'equità non lo permette. Dove inoltre il possessore di mala fede compensare al padrone tutti i lucri cessanti e danni emergenti; perchè egli degli uni e degli altri lo ha privato coll' azione sua ingiusta. Facciamo l'ipotesi che taluno abbia rubata una somma di danaro esposta o prossimamente destinata alla mercatanzia, alla cultura dei campi, al ristoro della casa, alla compra opportuna e vantaggiosa del grano, del vino e d'altre cose al vitto necessarie; onde poi il padrone di tale somma debba perdere il lucro della negoziazione, comprar a più caro prezzo le cose necessarie, o impegnare le cose sue per aver danaro, o prenderne ad usura; costui è senza meno tenuto a riparare tutto il lucro cessante e danno emergente, di cui fu cagione col suo furto. I soli frutti puramente industriali, come già dissi, egli non è tenuto a restituire; quantunque non sia possessore di mala fede; perchè procedon questi non d'altro che dalla sola sua industria.

Potrà egli almeno, l'ingiusto possessore, pretendere le spese che ha fatto, e compensarne nella restituzione? Convien distinguere. Se si tratta delle spese necessarie, cioè di quelle, senza di cui non si poteva conservare la cosa, e cui anche il padrone medesimo avrebbe dovuto fare necessariamente, queste si possono da esso lui giustamente esigere, e detrarre nella restituzione; perchè niuno ha da arricchirsi a danno altrui. Ma qui è da osservare, che se a sorte

il padrone colla sua industria senza fare spese, o con ispeze minori conservato avrebbe la cosa sua, in tal caso il possessore di mala fede non potrebbe compensarsi o di veruna delle spese da sè fatte, o non di tutte, ma di quelle solamente che anche il padrone avrebbe fatto. Può egli altresì esigere il compenso delle spese utili, se veramente e realmente rimangono quanto agli effetti nella cosa del padrone; non però a tutto rigore, nè ad uguaglianza, ma solamente per quel tanto di vantaggioso che in essa persevera e sussiste. Imperciocchè se le spese da lui fatte superano il miglioramento in essa esistente, il padrone non è tenuto se non se a compensare il prezzo del miglioramento, anzi nè meno questo totalmente, mentre anche il miglioramento stesso, come già abbiamo detto, spetta al padrone; ma secondo l'arbitrio ed il giudizio di qualche uomo prudente e perito considerate ben bene tutte le circostanze, ed avendo sempre innanzi agli occhi, che il padrone non deve sottostare a scapito veruno, ma nè meno ha ad arricchirsi a spese e danno altrui. Finalmente delle spese di puro piacere non può il possessore di mala fede esigere dal padrone il compenso, nè questi è tenuto a compensarlo, almeno a tutto rigore e ad uguaglianza. Dissi, *almeno a tutto rigore e ad uguaglianza*, perchè se veramente il padrone da tali spese sente comodo e vantaggio, ricevendo cioè la cosa ornata di stucchi, di pitture, di giardino e d'altri adornamenti, non sono alieno dall'ammettere il sentimento del Concina, disapprovato dal Continuatore della Moral Patuzziana, cioè che il padrone non debbe essere assolto da ogni compenso, ma debba contribuire qualche cosa secondo l'arbitrio d'nomini pratici e prudenti; giacchè *qui sentit commodum, debet sentire et incommodum*. È vero che non si può nè si deve sforzare veruno a comprare contro sua volontà; ma è anche vero che il padrone non ha d'arricchirsi a danno altrui. E l'equità vuole, per quanto a me ne pare, che se il padrone da tali cose sente comodo e vantaggio, senta anche l'incomodo di qualche spesa. Quello poi che è certissimo si è, che se gli aggiunti ornamenti possono separarsi dalla cosa senza detrimento della medesima, può il possessore di mala fede toglierli e seco portarseli.

Oltre al possessore di bona fede, e quello di mala fede, c'è an-

che il possessore di dubbia fede. Dopo aver parlato del primo e del secondo conviene diciamo una parola anche del terzo. E possessore di dubbia fede è quegli che ha acquistato una cosa, che dubitava esser furtiva; e quegli il quale dopo averla acquistata con buona fede, incomincia a dubitare se sia o non sia stata rubata. Intorno al primo, egli è certo, ch' ei pecca mortalmente nel comprare o ricevere roba, che dubita essere di mal acquisto; perchè si espone a manifesto pericolo di possedere roba altrui contro la ragionevole volontà del padrone. Comparendo il padrone, è certo altresì, che è tenuto a restituirgliela senza che possa esigerne il prezzo, poichè il legittimo padrone non è obbligato in conto alcuno a comprare ciocchè è suo, nè meno dal possessore di buona fede. Quanto poi al secondo, questi è tenuto, quando incomincia a dubitare, a ricercare la verità per ogni maniera a sè moralmente impossibile. Nel tempo della ricerca se la cosa è consumibile, non può farne uso; perchè potrebbe accadere, che la cosa venisse a consumarsi prima del ritrovamento del padrone. Che se poi non è coll' uso consumibile, come un cavallo, potrà servirsene. Ma dovrà egli pagarne al padrone il prezzo dell' uso? Sembra doversi questo punto definire dalla qualità dell' uso. Par cosa troppo dura l' obbligarlo a pagarne il prezzo, se n' ha fatto uso a fare un picciolo viaggietto. Ma non così se a fare un lungo viaggio, a tirare o il carro o il cocchio, o ad altri somiglianti usi gravi e faticosi. Comunque siasi, potrà egli però sempre detrarne le spese fatte per conservarlo e mantenerlo, che anche il padrone stesso avrebbe dovuto fare. Finalmente, poste in pratica nella ricerca tutte le diligenze moralmente possibili senza ritrovar il padrone può vendere la cosa a chi gli piace. Se però vi rimanesse, moralmente parlando, qualche speranza, che il padrone fosse per comparire, dovrebbero egli mettere ogni studio ed ogni cura per impedire ogni danno nel compratore.

Della Restituzione da farsi in virtù di contratto, o quasi contratto.

Nei contratti l' obbligo nasce di restituire anche dalla sola colpa giuridica, e senza veruna colpa teologica. Abbiamo già dimostrato

esserci in virtù di contratto anche per colpa soltanto giuridica, eziandio leggiera, debito di restituire in coscienza e sotto peccato mortale. Abbiamo detto pure cosa sia la colpa giuridica, e di quante sorta. E finalmente abbiamo stabilito per quale colpa debbasi restituire secondo le leggi quando il contratto ridonda a vantaggio unicamente di chi dà, e quando ridonda a vantaggio soltanto di chi riceve, e quando finalmente ridonda a vantaggio dell' una parte e dell' altra. Ecco pertanto le regole per la Restituzione nei contratti di questo triplice genere.

Può però accadere, che anche nei contratti ridondanti a vantaggio solamente di chi dà, come nel deposito, ne' quali, secondo le leggi, chi riceve non è tenuto a restituire se non se per colpa larga o grave, sia tenuto per colpa soltanto leggiera, oppur anche per caso fortuito. L' abbiamo questa eccezione nel diritto canonico, in cui il depositario è tenuto alla Restituzione per colpa leggiera, se si è esibito egli spontaneamente a custodire il deposito, perchè fu egli la cagione che la cosa non venne depositata dal depositante presso una persona più diligente. Sarà anche tenuto per caso fortuito, se o così ha pattuito, o la cosa è perita per la sua tardanza o dilazione nel restituire. Rendsi poi anche il depositario sospetto di mala fede, quando, salvè le cose sue, ha lasciato perire le cose presso di sè depositate. Così nel *can. Bona fides, Est. de deposito*.

Talvolta parimenti nei contratti di utilità reciproca l' altra parte è tenuta a restituire anche per colpa leggierissima; cioè quando la cosa è tale che ricerca una somma ed esquisita diligenza. Si è questa una eccezione stabilita dalle leggi civili, e che è a norma dell' equità naturale. Perchè appunto le cose, intorno le quali celebrato viene il contratto, sono di tale qualità, che senza una grandissima diligenza non possono conservarsi; e quindi nel contratto s' intende stipulata la condizione che debba siffatta diligenza essere praticata. Adunque chi per mercede viene condotto affinchè trasferisca da luogo a luogo cose assai fragili, è tenuto ad usare questa singolare diligenza; cosicchè se periscono anche per colpa sua leggierissima, è tenuto a compensarne al padrone il danno. Lo stesso deve dirsi di quelle persone, che per prezzo pattuito si prendono l' impegno di

custodire o di pulire cose assai preziose; e di quelle pure, che si incaricano di trasferire per prezzo convenuto vasi pieni di vino, di olio o di altri liquori. Imperciocchè detta il lume stesso naturale, che cose di tal fatta richieggono un' esquisita diligenza, a cui obbligansi nel loro contratto, ed a cui intendono di obbligarle quei che a tal fine le conducono. Così appunto viene stabilito nella legge *Si merces, lib. 19, ff. tit. 2, locati et conducti* §. 6. Parimenti, sebbene chi agisce gli altrui interessi, non sia tenuto a restituire se non se per colpa larga o grave, se però a ciò si è egli stesso esibito, mentre aver potevasi un altro più diligente, è tenuto per colpa leggiera: perchè coll' esibirsi ultroneamente ha promesso di usare una diligenza, che sia sopra la comune e consueta. E così appunto viene stabilito nel diritto civile, cioè nelle istituzioni, *lib. 3, tit. 8, de Oblig.*

Sotto il nome di quasi contratti intendono i teologi certi uffizii e ministerii, com' è quello di tutore, di curatore, di avvocato, di consigliere, di confessore, di teologo, di medico, di chirurgo, di speciale. Per conoscere pertanto quando chi esercita tali impieghi tenuto sia alla Restituzione, è necessario l' osservare, se gli eserciti affatto gratuitamente, se per debito di giustizia, se per pura e semplice carità. Quindi ecco le regole che hanno ad osservarsi. 1.° Chi fa alcuna cosa per uffizio suo bensì, ma del tutto gratuitamente, e soltanto a comodo ed utilità altrui, senza verun proprio interesse o vantaggio, non è tenuto a restituire se non se per colpa larga, ossia grave. La ragione è, perchè, prestando gratuitamente tali uffizii, dimostra col fatto di non voler assumersi nè obbligarsi con l' altro ad una maggior cura e diligenza di quella sogliono usare comunemente in casi consimili le persone prudenti. Sarà egli nondimeno tenuto, come avvertono saggiamente alcuni teologi, di colpa leggiera in due casi, cioè primamente se egli abbia promesso un' attenzione speciale e più diligente, o siasi egli spontaneamente offerto, mentre c' erano altre persone pronte e disposte a fare l' uffizio stesso con più diligenza; perchè in tal caso ragionevolmente si presume che prometta una diligenza maggiore dell' ordinaria e comune. In secondo luogo se la cosa, di cui si tratta, è di grande importanza, la quale senza una somma diligenza non può essere condotta a buon

fine, poichè, in tal caso questa squisita diligenza relativamente a tal faccenda diviene siccome necessaria, così comune. 2.° Chi poi esercita siffatti ministerii condotto con mercede o pubblica o privata, è tenuto a restituire per colpa leggiera. Perchè ridondando il ministero anche in sua propria utilità è obbligato a far uso di una diligenza maggiore.

In virtù di contratto tenute sono a restituire anche quelle persone, le quali han celebrato illecite convenzioni. Per due capi un contratto può essere illecito, cioè o perchè il di lui oggetto o materia è illecita e mala, e per diritto di natura o divino vietata, e tal è l'omicidio, il falso testimonio, l'iniqua sentenza, l'adulterio ed altri simili misfatti. O perchè quantunque in sè buona, o almeno non malvagia, pure è vietato dalla legge divina o umana il sottoporla ai contratti; così è proibito dalla divina legge il vendere le cose spirituali e sacre, ed è simonia il vendere siffatte cose. E così pure dalle leggi dei principi è vietato il vendere certe cose, come certo genere di armi, di vesti, di ornamenti, o ad alcuni soltanto viene concesso il commercio di certe cose, che pel bene pubblico ad altri viene interdetto. Siccome la condizione dell'uno e dell'altro di questi illeciti contratti non è la stessa, così diremo separatamente dell'uno e dell'altro.

E primamente quando la materia del contratto, sebbene in sè buona, è però vietata dalla legge o umana o divina, se il contratto viene dalla legge irritato, non solo pecca chi lo celebra, ma non può nè meno riceverne e ritenerne il prezzo. Che peccati è manifesto, perchè viola una legge giusta ed obbligante in coscienza. Che poi anche tenuto sia a restituirne il prezzo malamente ricevuto, allorchè ciò viene dalle leggi comandato, niuno può dubitarne; poichè le leggi stesse non solamente col loro divieto rendono illeciti i contratti, ma pur anco irriti, invalidi e nulli; e quindi manca tosto il titolo d'un giusto ricevimento e possesso. Per questo motivo ritener non possono i simoniaci il prezzo di cosa sacra venduta, e per questa ragione tutti i giudici e ministri di giustizia restituir debbono i donativi, che ricevono o per proferire una giusta sentenza, o per non proferirne una ingiusta; perocchè è a tutti loro vietato

dalle leggi sì civili che ecclesiastiche il ricevere regali, ed il riceverli ricevuti. Per la stessa parimenti non può il testimonio ricevere, ed è tenuto a restituire ciocchè ha ricevuto per rendere una vera testimonianza o per non fare una falsa deposizione; l' elettore, o chi dà il suo voto per eleggere il più degno; il sicario per astenersi dall' uccisione, il ladro dal furto, il depositario per restituire il deposito, ed altre cose di tal genere, che non solamente sono dalle leggi vietate, ma eziandio irritate. Ma a chi debbon tutti costoro restituire? Se si eccettuino i simoniaci, debbono restituire il prezzo a chi loro lo ha dato; purchè però chi lo ha dato, lo abbia dato con buona fede, cioè per conseguire ciocchè gli era dovuto, e per redimere la vessazione ingiusta. Imperciocchè in tal caso non v' ha colpa veruna, onde debba essere privato del suo danaro. Se poi lo ha dato con mala fede, p. e., affine di corrompere il giudice, dovrebb' esserne privato ed ai poveri distribuito.

Quanto poi a quegli altri tutti, i quali hanno estorto danaro od altra cosa per eseguire ciocchè sono per giustizia tenuti, o per astenersi dal far quel male che loro è vietato di fare, è chiaro, che sono tenuti a restituire: perciocchè non vi ha verun giusto titolo, per cui possano esigere nè ricevere ciocchè loro vien dato; e chi dà, non dà con vero animo nè con libera volontà, ma dà per non poter fare a meno o per redimere la vessazione. Quindi egregiamente l'Autore dell' opuscolo, *de Regim. Princ.*, sotto il nome di S. Tommaso scrive così: « *Sicut enim injustus esset qui cappam meam mihi vendere vellet, ita injustus est, qui justitiam, quam debet gratis ex officio facere, non vult facere, nisi accepto munere.* » Debbono adunque restituire il danaro o prezzo ricevuto a chi loro lo ha dato.

Ma se la legge vieta bensì il contratto, ma non lo irrita, non lo annulla, in allora i contraenti peccano bensì contro la legge, ma se la materia del contratto non è mala, ed è prezzo stimabile, possono ritenersi la merce o il prezzo fino a tanto che vengano in pena dal giudice privati dell' uno o dell' altra. Quindi è valido e sussistente il matrimonio celebrato in tempo proibito, o da persona legata con voto semplice di castità; perchè vietasi bensì in tali tempi e circostanze questo contratto, ma non dichiarasi irritato e nullo. Così pure

pecca chi vende una merce contro la legge del principe ; ma il compratore può ritenersi la merce, ed il venditore il prezzo ; sì perchè queste leggi vietano soltanto e non annullano tali contratti ; e sì ancora perchè se la vendita è fatta con giustizia, osservasi in ambi li contraenti l'uguaglianza coll' avere l'uno la roba e l'altro il giusto prezzo della medesima.

Passando ora a quei contratti, la cui materia è vietata dal diritto divino e naturale, come il rubare, l'uccidere, il bastonare, l'adulterare e simili cose, convengono tutti i teologi, che sì fatti contratti prima della esecuzione non solamente sono iniqui, ma eziandio irriti e nulli, e quindi che sono tenuti i contraenti a rescindere e distruggere tutti questi patti e convenzioni, e non effettuarli per verun modo. Questa è una dottrina, che detta lo stesso lume naturale. È difatti impossibile, che tal fatta di contratti abbia alcun valore. Ne seguirebbe una vera e chiarissima contraddizione : perocchè essere illecita la materia è lo stesso che esservi una grave obbligazione per legge divina di non fare la cosa che fu il soggetto o la materia del contratto. Come adunque può mai essere, che abbia valore il contratto intorno ad essa celebrato, cioè che induca obbligo di giustizia di fare ciò, che v' ha un obbligo maggiore e indispensabile di omettere ? Fin qui tutti i teologi vanno d' accordo.

Ma non si accordano poi nel definire se dopo l' adempimento, ossia l' esecuzione dell' opera iniqua, p. e., dopo aver commesso il pattuito omicidio, possa l' iniquo esecutore ricevere e ritenere la convenuta mercede, e l' altro tenuto sia a pagarla. Io son di parere, chechè ne pensino in contrario parecchi teologi, che nè la persona che ha promesso tenuto sia, dopo l' adempimento dell' opera malvagia, a pagare la pattuita mercede, nè l' esecutore della medesima possa ricevere e ritenersi il prezzo della sua iniquità, ma tenuto sia a restituirlo. La ragione per mio sentimento efficacissima si è, perchè si fatte convenzioni sono dichiarate irriti e di niun valore, tanto dal diritto canonico, quanto dalle leggi civili, cosicchè non partoriscono veruna obbligazione nè per una parte nè per l' altra. Cento luoghi potrei qui riportare dell' uno e dell' altro diritto, onde dimostrare la verità della mia proposizione ; ma perchè amo la brevità,

mi contenterò di riferirne due soli per cadauno. Nel diritto canonico, *cap. Quae contra jus. 64, de Reg. jur., in 6*, si dice: « *Quae contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi.* » E nel *cap. In malis 69, de Reg. jur., in 6*. « *In malis promissis fulem non expedit observari.* » Nel diritto civile poi, *leg. Si fugitii 123, ff., de Pactis*, sta scritto: « *Si stipulatio sit interposita de his, pro quibus pacisci non licet, servanda non est.* » E nella *leg. Pacta 6, cod. de Pactis*: « *Pacta, quae contra leges constitutionesque, vel contra bonos mores fiunt, nullam vim habere indubitati juris est.* » Cosa di più chiaro può desiderarsi.

Cosa rispondono i difensori dell' opposta opinione? Dicono, che si fatte leggi canoniche e civili valgono bensì ed hanno luogo prima dell' esecuzione dell' opera vietata, di cui annullano qualsivoglia patto; ma non già dopo il di lei adempimento. Ma io penso non possa inventarsi risposta nè più arbitraria nè più falsa. Imperciocchè mi dicano un poco, come possa dessa combinarsi e sussistere a fronte di quell' espressioni, che leggonsi nel *cap. Pactiones 8, de Pactis*: « *Pactum turpe vel rei turpis de jure vel de facto NULLAM obligationem inducit:* » e quelle della *leg. Pacta*, già riferite, « *Pacta, quae . . . contra bonos mores fiunt, NULLAM vim habere indubitati juris est:* » e quelle finalmente della *leg. 4, §. 3, ff. de Condit. ob turpem causam*: « *Si turpis causa accipientis fuerit, etiamsi res secuta sit, repeti potest;* » parole che sono decretorie, perchè dette nella supposizione della già commessa iniquità? Ma oltracciò, se gli avversarii nostri confessano, che innanzi la esecuzione della iniquità il patto di cosa turpe non tiene, nè partorisce veruna obbligazione, debbono pur confessare, vogliono o non vogliono, che nè meno la inducono dopo l' adempimento dell' opera iniqua: perciocchè le leggi civili gridano: « *Quae ab initio fuit inutilis institutio, temporis tractu convalescere non potest.* » E la regola 18 del diritto canonico, *de Reg. jur., in 6* dichiara altamente: « *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit.* » Anche la ragione lo conferma, parmi, ad evidenza. Prima del delitto il patto o contratto era invalido e nullo; ed era di niun valore affatto, affattissimo l' imposta o assunta obbligazione: adunque tale deve essere senza meno anche dopo la esecuzione dell' opera prava: conciossiachè in ogni e qualunque contratto oneroso o ambe le parti

contraenti restano obbligate, o nessuna. Nel caso nostro chi promette dal canto suo il delitto, non resta obbligato a commetterlo, nè può rimanerlo; anzi è tenuto ad astenersene. Adunque nè meno quegli che dal canto suo ha promesso per la iniquità la mercede, resta nè prima nè dopo l'eseguimento della medesima, o può rimanere giammai vincolato da veruna obbligazione, perchè questa nei contratti onerosi deve essere reciproca; e se non è tale, non vi è obbligazione di sorta nè men per ombra, nè per una parte nè per l'altra.

Ma veggiamo un poco come difendano la loro sentenza i nostri avversarii. E non è egli forse vero, dicono essi, che le donne pubbliche possono lecitamente ricevere e ritenere il prezzo delle loro nefandità? Lo accordano comunemente i teologi, e lo insegna espressamente in più luoghi S. Tommaso, e massimamente nella 5, 2, q. 62, art. 5, al 2, colle seguenti parole: «*Alio modo aliquis illicite dat, quia propter rem illicitam dat, licet ipsa datio non sit illicita, sicut quum quis dat meretrici propter fornicationem; unde et mulier potest sibi retinere quod ei datum est.*» E perchè dunque non potranno anche gli altri pretendere, ricevere e ritenere il prezzo delle loro opere inique? Tanto più che (ed ecco un altro loro argomento) questo prezzo non si dà mica per l'azione in quanto è malvagia ed iniqua, mentre sotto questo aspetto non è certamente nemmeno prezzo stimabile; ma bensì in quanto è utile o dilettevole, ed all'altro o laboriosa, o molesta, o pericolosa. Finalmente poi (aggiungono e concludono) il dare, massimamente per mantener la parola e per adempiere la promessa, che male è? Sembra anzi cosa ottimamente fatta e doverosa. Anche gli sponsali sono validi, e debbono adempirsi, benchè fatti colla turpissima condizione che la sposa faccia copia di sè allo sposo. Lecito è adunque il ricevere e ritenere il prezzo delle opere inique.

Ecco gli argomenti, su' quali s'appoggiano i difensori della opposta opinione, argomenti assai deboli, ed ai quali è ovvia e facile la risposta. E per quello spetta alle prostitute, possono sì queste ricevere e ritenere il prezzo delle loro nefandità, non già però come mercede dell'opera loro prava, ma bensì per ispecial permissione e concessione delle leggi e dello Stato, il quale trasferisce il dominio del prezzo sborsato nella meretrice, sì a titolo di multa

pecuniaria di coloro che con esse hanno commercio, e si ancora, come dice molto bene il continuatore del Tournely, per impedire mali maggiori, che, mancando queste prostitute, ne seguirebbero, come osserva Sant'Agostino, nel *lib. 2 de ord., cap. 4*: « *Aufer meretrices de rebus humanis, et turbaveris omnia libidinibus.* » Quindi è che queste impudiche femmine non possono ritenersi se non se il prezzo dalla legge conceduto; e però se con frode o inganno ne ricavano di più, tenute sono a restituirlo, come insegna S. Tommaso. In questo senso adunque solamente accorda S. Tommaso alle meretrici il prezzo delle loro nefandità: per impedire maggiori mali è costretto lo Stato a tollerare tal fatta di persone, e queste non hanno onde vivano. Acconsente adunque che ricevano il prezzo della loro iniquità, e ne acquistino il dominio. Ed ecco che l' esempio delle prostitute nulla conchiude a favore dell' opposta opinione.

Peggio poi la discorrono nel secondo argomento. Se fosse vero essere lecito dopo il fatto ricevere e ritenere il prezzo dell' opera malvagia, perchè non si dà per l'opera in quanto è iniqua, ma bensì in quanto è utile o dilettevole all'una parte, ed all' altra molesta, laboriosa o pericolosa; se ciò fosse vero, io dico, anche i previi patti e convenzioni di un' opera iniqua leciti sarebbero, siccome quelle che non riguardano l' opera come cattiva, ma bensì come utile, dilettevole, laboriosa, ecc. Eppure tutti confessano che ogni stipulazione e convenzione di questa fatta è illecita, irrita e nulla; adunque tali sono anche dopo il fatto. Ma oltracciò nulla più ci sarebbe di sì santo e di sì venerabile, la cui sacrilega violazione non fosse prezzo stimabile, non già come sacrilega, ma come utile ad una parte, ed all' altra penosa, molesta e laboriosa. Ed ecco, ammessa questa distinzione, aperta la porta a mille sacrileghe iniquità. Che più? A Giuda era lecito ricevere e ritenere il prezzo pel tradimento del suo divino Maestro, in quanto cioè era utile ai Giudei, ad a sè laborioso e pericoloso. Non è lecito adunque nemmeno per questo capo il dare, ricevere, ritenere il prezzo o la mercede per un' opera iniqua; mentre anzi la stessa fatica, l' utilità stessa non solo è intimamente congiunta ed inseparabile dall' opera iniqua, ma è ancor essa iniqua, prava e peccaminosa. Lo vide Giuda stesso, il quale restituir vuole

onninamente il ricevuto danaro; lo videro anche i Giudei, che crederono a sè illecito il rimborsarlo, e l'impiegarono nella compra di un campo per la sepoltura dei pellegrini.

Nè è di miglior ragione il terzo argomento. Rispondiamo adunque che iniqua è stata la promessa, e quindi l'adempimento della medesima non è meno iniquo; perchè se è cosa turpe e peccaminosa il promettere prezzo per cosa iniqua, non può non essere cosa altresì turpe e criminosa il dare e ricevere prezzo per cosa iniqua già commessa; nè è già il dare per tal motivo atto di fedeltà, ma bensì d'iniquità. E per quello riguarda gli sponsali fatti con quella turpe condizione, dessi intanto sono validi, e dalla Chiesa si approvano in quanto sono da essa riguardati come separati da tal condizione, la quale si ha come non opposta; e la Chiesa li considera come un contratto per sè medesimo lecito ed onesto, e come tale lo approva e lo conferma.

Da tutto questo io conchiudo, e deve meco ognuno conchiudere, che per la sola prava opera delle prostitute è lecito il dare alcuna cosa ed il ritenerla; perchè in questa sola prava opera ciò viene pel ben comune dello Stato tollerato, permesso e concesso. Ma in tutti gli altri misfatti, che non solamente dai magistrati non sono tollerati, ma sono anche severamente puniti, non è lecito nè dare veruna cosa, né a chi riceve il ritenerla, ma deve essere onninamente restituita. Debbono quindi restituire la mercede della loro iniquità i sicarii, gli omicidi, i veneficii, i maghi, gl'incendiarii, i sacrileghi, le femmine, che permettono in sè l'adulterio o lo stupro, gl'iniqui giudici, i falsi testimonii, i calunniatori, ecc.

Ma a chi avranno a restituire tutti costoro ed altri di simil fatta? a chi loro ha dato la mercede della loro iniquità, oppur ai poveri? Un recente assai dotto Autore risponde francamente, che chiunque ha ricevuto prezzo per opera iniqua, deve darlo ai poveri, o impiegarlo in usi pii, e non mai alla persona, da cui l'ha ricevuto. La ragione, che ne adduce, è questa: perchè, dice, ei non merita di ricuperare il prezzo, che per tal ragione ha sborsato; il che pretende di confermare coll'esempio della simonia, ove ciò che s'è ricevuto simoniamente, p. e., per la collazione d'un beneficio, non

si deve giammai restituire a chi lo ha dato, ma impiegarlo in usi pii, o in sollevamento dei poverelli.

Ma con sua buona pace sembra a me che nessuno possa restar persuaso di questa sua sentenza per tali sue ragioni. È vero che costui non merita punto di ricuperare il suo danaro malamente da lui impiegato per un' opera iniqua. Ma che perciò? Tocca egli forse a noi fargli portar la pena del suo demerito, e quindi privarlo di ciò che è suo? È vero che così appunto passa la faccenda nel prezzo simoniacamente conseguito; ma è vero altresì che le leggi sono quelle che precisamente così dispongono. Sì: le leggi sono quelle che privano del prezzo chi l' ha sborsato pel conseguimento d' un beneficio in pena della sua iniquità. Ma il fatto sta, che nel caso nostro non v' ha legge di sorta che privi chi ha dato prezzo per opera iniqua d' altro genere, del diritto di ricuperarlo; nè tocca a noi per verun modo od a privarnelo, perchè immeritevole di riaverlo, o ad estendere le leggi fatte contro il delitto di simonia a tutte le altre opere inique. Conchiudo adunque e dico, che tal fatta di gente deve restituirne il prezzo a chi lo ha contribuito.

Aggiungo bensì che il sacro ministro, a cui per avventura viene chi ha riavuto il prezzo dell' opera iniqua a confessare il suo peccato, farà molto bene ad ingiungergli per penitenza che debba distribuirlo ai poveri; perchè per una parte egli può come giudice nel foro interno condannarlo a tale pena; e per l' altra il penitente merita pur troppo d' essere privato di una somma di danaro già da lui sacrificata per indurre iniquamente l' altro a commettere un misfatto, a fare un' azione iniqua. Salvo sempre un giudizio migliore: tale si è la mia opinione.

Si suole qui dai teologi ricercare, se ciò che si dà per un' opera di carità, come prezzo di essa opera, debbasi restituire. Per maggior chiarezza spiegherò lo stato della questione con un esempio. Camminando inebriamente un uomo per certa strada campestre, cade sgraziatamente in un fosso assai profondo, senza però pericolo di annegarsi per la piccola quantità d' acqua che in esso ritrovasi; e scorgendo non poter uscirne senza l' altrui soccorso, chiama, grida, chiede aita. Accorre ai clamori ed allo strepito un contadino; ma, in

luogo di soccorrerlo tosto, o di tranello senza dilazione, come per debito di carità era tenuto, prevalendosi iniquamente del pressante bisogno di lui, ricusa di porgergli sovvenimento senza una data somma di danaro; che l'infelice, costretto dalla presente sua necessità, promette e paga poi all' indiscreto villano. Cercasi adunque se costui debba all'altro restituire il ricevuto danaro.

Gli autori non sono d'accordo su questo punto, volendo altri che debba restituirsi ciò si è ricevuto per alcuna atto dovuto per titolo di carità, oppur anco d'altra virtù diversa dalla commutativa giustizia; ed altri, per opposto, sostenendo non esservi in tal caso verun obbligo di restituire. Ma prima di venire alla decisione d'un quesito, che tiene divisi fra di loro i teologi, conviene separare quello ch'è certo da quello è in questione. È certo primamente che tutti i teologi lo accordano, che quello vien dato per mera liberalità da chi ha ricevuto un buon atto, quantunque altronde dovuto, non è soggetto in conto alcuno all'obbligo di Restituzione; perchè non v'ha nulla che vieti l'esercitare a chi vuol farlo la liberalità, nè all'altro di riceverne e goderne gli effetti. Quindi, nel caso nostro, se il villano avesse prontamente soccorso il suo prossimo senza nulla esigere nè pattuire, e se questi, tratto già dal pericolo, dato avesse al suo benefattore qualche somma di danaro anche maggiore della pattuita da lui, avrebbe potuto legittimamente riceverla e godersela in pace. E ciò è vero non solo quando il servizio prestato è dovuto soltanto per titolo di carità o d'altra virtù simile, ma eziandio quando trattasi di un uffizio dovuto per rigorosa giustizia. Eccone un esempio: Ha taluno ritrovato un gioiello o una borsa piena d'oro; se questi, nell'atto di restituirla al padrone, riceve dalla sua liberalità per mancia mezza dozzina di zecchini, può prenderli e ritenerseli in buona coscienza; poichè gli uffizii delle virtù non escludonsi vicendevolmente, ma fanno anzi fra di loro una santa lega. Ha luogo anche in tali cose, sì nel caso nostro come in altri mille di simil fatta, la virtù della gratitudine o per la fatica dall'altro sofferta, o per la prontezza ed industria adoperata nel prestare ad altrui tai sorta di uffizii.

Sono altresì, secondo tutti, di buon acquisto, e possono godersi senza scrupolo da chi le ha avute, quelle cose che vengono date

per un'azione buona, che ridonda in utilità del solo operante. È manifesto, in tal caso, che il donativo o premio viene dalla sola liberalità del donatore; poichè nessuno compra ciò che non è punto utile a sè medesimo, ma soltanto a chi riceve. Così i padri e le madri donar sogliono qualche moneta ai loro figliuoli, affinchè ascoltino divotamente la messa, recitino le loro solite orazioni, ecc. Si fatti regalucci sono eccitamenti alla pietà, allettamenti alla divozione, e nulla più. Fanno essi lo stesso anche quando un loro ragazzo ricusa di prendere una medicina amara ordinata dal medico per la sua salute corporale. Lo splendore d'una moneta fa sì che tosto la prende in mano e la trangugia. Arti sono queste adattate a quell'età, delle quali si prevalgono vantaggiosamente i parenti per procurare il bene della loro prole sì dell'anima che del corpo.

Riducesi per tanto il punto della difficoltà in sapere se debba restituirsi ciò che si esige, come fa l'accennato contadino, per un'opera già dovuta per motivo di carità, oppur anche d'altra virtù diversa dalla commutante giustizia. Sono su di ciò divisi anche i teologi di più sana dottrina. Sembra a me più probabile l'affermativa sentenza, insegnata fra gli altri dal pio e dotto padre Cuniliati, nel *tratt. 9, cap. 5, §. 11, n. 2*, per la seguente ragione da esso indicata bensì, ma non colla necessaria chiarezza sviluppata. Certa cosa è che v'ha l'obbligo di restituire ognora che si viola la giustizia commutativa: e ciò avverasi appunto nel caso nostro. Eccone il come. Nel caso nostro si esige e si riceve ciò che non si può per verun modo: si esige e si riceve ciò che l'altro non è per verun modo tenuto a dare; perchè si esige e si riceve il prezzo per una azione, che, essendo già per carità dovuta, deve prestarsi gratuitamente e senza nulla esigere. Adunque si viola la giustizia commutativa; perchè si obbliga ingiustamente l'altro a dare ciò che non è tenuto. Adunque ci è obbligo di restituire, perchè si viola la giustizia commutativa, e si toglie di mezzo l'uguaglianza, che la giustizia richiede, e s'introduce l'inuguaglianza, in cui consiste la ingiustizia. Imperciocchè non è egli evidente che si costringe la persona dell'altrui soccorso indigente a privarsi di ciò che è suo col pagare ciò che non è tenuto a pagare; e che quindi è costretto ad aver meno

di quello che deve avere, mentre l'altro, che è tenuto a fare l'azione per pura carità, acquista ciò che per nessun titolo gli compete, e perciò ha più di quello che deve avere? Adunque tolta è di mezzo l'uguaglianza; adunque è violata la commutativa giustizia; adunque è necessario restituire, onde distruggere l'inuguaglianza, onde ristabilire l'uguaglianza. Adunque il suaccennato contadino è tenuto a restituire il danaro ricevuto.

Ma dirà taluno col Continuatore della Moral Patuzziana, che è uno dei difensori dell' opposta sentenza: se il villano, di cui si tratta, ricusato avesse di prestar soccorso al suo prossimo in quel frangente, al che era per carità tenuto, non avrebbe certamente violato la giustizia, ma soltanto peccato avrebbe gravemente contro la carità: adunque nè meno ha violato la giustizia nell' esigere e ricevere danaro per un uffizio dalla carità comandato, e per carità dovuto. Illazione falsissima. Confessiamo ancor noi di buon grado, che ricusando di prestar quell' uffizio di carità, peccato non avrebbe contro la giustizia. Non v' ha in questo caso se non se la semplice omissione dell' opera di carità. Quindi il contadino non viola che la carità. Non esige, non riceve roba altrui: adunque non viola la giustizia. La cosa è manifesta. Ma dunque nè meno la offende, quando vuol esser pagato per una cosa, per cui non può esigere pagamento? O questa poi è una conseguenza che non può essere nè più torta, nè più falsa. Imperciocchè chi vuol essere pagato di ciò, per cui non può esigere pagamento, pecca certamente contro la giustizia; perchè non ha titolo di esigere e di ricevere pagamento, e conseguentemente è in obbligo di restituire quel tanto che ha ricevuto.

Qui finalmente cercano i teologi cosa debba dirsi dei regali che dall'amasio riceve una femmina, dati bensì da esso liberamente, ma però con animo libidinoso a sè noto. È dessa tenuta a restituirli? Alcuni rispondono di no; perchè, dicono, sono cose donate liberamente, ed essa non ha animo di acconsentire alle impure voglie di lui. Imputi a sè stesso il troppo credulo amasio, se si promette o spera ciò che non poteva, nè doveva prudentemente sperare. Ma questa opinione non si può abbracciare. Lascio da parte, se sia o no tenuta a restituire per debito di giustizia; ma dico che ha obbligo

di restituire i ricevuti regali per togliere di mezzo e il fondamento d' un impudico amore e lo scandalo. Diffatti, se non ha potuto ricevere questi donativi sapendo la prava intenzione e fine perverso del donatore senza grave peccato, come confessano gli stessi citati autori, ed era tenuta a ripudiarli per non fomentare così l'altrui impura fiamma, e non dargli occasione di scandalo e d' inciampo, egli è troppo chiaro che nemmeno potrà ritenerli dopo d' averli accettati per la stessa, stessissima ragione, cioè affinché l' incentivo e lo scandalo non perseveri, e per togliere all' impudico amasio ogni speranza di nulla ottenere, e finalmente per compensare, col restituire i regali, lo scandalo dato nell' accettarli.

Della Restituzione da farsi per danno recato.

Il danno al prossimo recato, senza che chi n' è cagione ne abbia riportato verun profitto o vantaggio, si è il quarto titolo, da cui l' obbligo nasce di restituire. Penso che debba onninamente annoverarsi fra i titoli, fonti o radici della Restituzione anche il semplice danno altrui recato; perocchè avviene, e non di rado, che rechisi danno al prossimo non solo fuori d' ogni contratto, ma eziandio senza che chi lo reca riceva nulla, abbia nulla del suo prossimo, e senza che nulla di lucro ei ne riporti. Adunque costui non sarà tenuto a restituire nè in virtù di contratto, nè *ex re accepta*, nè *ex in injustaceptione*, ma puramente per danno recato *ex damno*. Adunque fra gli altri titoli di restituire questo pure si deve annoverare. • Ora in due maniere (dice S. Tommaso, nella 2, 2, q. 62, art. 4) recasi danno al prossimo, cioè col pregiudicarlo in quello, che ha attualmente (come quando taluno demolisce la sua casa), e impedendolo dall' acquistar ciò che era per acquistare • (come allorchè taluno spianta la sua semente, danneggiandolo così in tutta la messe futura). Ma sebbene non meno l' uno che l' altro rechino danno, non sono però uguali nel peso della Restituzione; e quindi dobbiamo dell' uno e poi dell' altro separatamente trattare, cioè primamente di quello che reca danno pregiudicando il prossimo nelle cose attualmente da esso possedute, e poscia dell' altro che reca al prossimo danno col impedirlo d' acquistare un qualche bene. Ciò posto,

Chi reca danno al prossimo in quelle cose che attualmente possiede, o n'è la cagione, è tenuto a risarcire tutto il danno, e sottostare a tutti gli altri pesi, a cui va soggetto il possessore di mala fede, perchè costui viene meritamente equiparato al ladro. Quindi chi, p. e., ha danneggiato il suo prossimo col demolire o distruggere la sua casa, è tenuto a compensare tutto il danno, che indi al proprietario n'è derivato, non che il valore della casa; siccome appunto il ladro, non solo deve restituire la cosa rubata o il valore della medesima, ma deve altresì risarcire il padrone di tutti i danni dal furto e pel furto da lui sofferti. All'opposto chi il prossimo danneggia in ciò che attualmente non possiede, impedendolo cioè dal conseguimento di alcun bene futuro, che spera acquistare, non è sempre tenuto al risarcimento del danno secondo il valore del bene impedito, ma bensì a misura del grado di speranza o di probabilità di conseguirlo. Così insegna S. Tommaso, nella 2, 2, q. 62, art. 2 al 4, ove dice, che chi impedisce, che sia « dato il beneficio ad un degno pri- » ma che di darlo a lui siasi stabilito, è bensì tenuto a qualche ri- » sarcimento: non però mai ad uguaglianza, perchè non per anco lo » aveva conseguito, e poteva in molte maniere esserne impedito. » Parlando poi di taluno, ch'è già sì vicino al conseguimento del bene sperato, che si reputa averlo già moralmente conseguito, l'autore dell'impedimento è tenuto all'intero valore della cosa, perchè, dice pure S. Tommaso, « è lo stesso come gli togliesse la cosa già » avuta. »

Ma per sapere, se per un'azione, da cui ne viene l'altrui danno, debbasi restituire, è d'uopo il considerare la qualità dell'azione, cioè se lecita, se utile o necessaria a chi la fa; con quale intenzione, fine, diritto egli la faccia. E così pure per sapere, se tenuto sia a restituire chi ha impedito un altro dal conseguimento di un qualche bene, due cose debbonsi esaminare, cioè, se giustamente o ingiustamente sia stata impedita dal conseguirlo la persona, che ad esso bene aspirava: e se questa aveva diritto o *in re*, o *ad rem*, oppure non avendo diritto di sorta, lo aspettava soltanto dalla liberalità di chi darlo a lei poteva. Si dice aver *jus in re* chi possiede la cosa in sé o nell'equivalente, ha *jus ad rem* chi sebbene attualmente non la

possegga, l' otterrà però un giorno o l' altro, come è il diritto d' un figliuolo all' eredità del padre, di un chierico al beneficio che domanda. Dichiareremo il tutto colle seguenti dottrine.

E in primo luogo, chi fa un' azione onesta ed utile a sè medesimo, sebbene tema del danno altrui, non è tenuto alla Restituzione, purchè però non ometta per ischivare l' altrui danno quella diligenza, che sogliono praticare tutti gli uomini assennati e prudenti, quantunque il danno ne segua veramente. La ragion è, perchè questi per una parte fa uso del suo diritto lecito, onesto ed utile a sè medesimo, e per l' altra usa la conveniente diligenza e precauzione, affinchè non ne segua il danno altrui, ed inoltre perchè se il danno ne segue, quest' è già, anzi contro la volontà dell' operante, il quale nè lo vuole, nè lo intende, ma nasce unicamente dall' ordine naturale e disposizione delle cose. Eccone un esempio. Scava taluno un pozzo nel proprio fondo, sebbene tema che in così facendo pregiudicherà al pozzo del suo vicino divertendone l' acqua. Avviene difatti la cosa così. Egli non è tenuto alla Restituzione. Da questa regola però debbonsi quelle azioni eccettuare, sebbene oneste ed utili, le quali dalle leggi vengono vietate, come sono quelle leggi, per cui si stabilisce, che le pareti d' una casa non possono alzarsi sopra una determinata misura, che non aprasi in tali siti veruna finestra, ed altre di tal fatta. Leggi sono queste fatte pel bene comune, a cui tenuti sono i sudditi ubbidire in coscienza.

Ma se questi, che fa un' azione onesta ed a sè utile, non usa la predetta diligenza per evitare l' altrui danno, è tenuto a risarcirlo. E la ragion è, perchè sebbene l' azione sia in sè stessa giusta e lecita, diviene però ingiusta quanto al modo, divenendo all' altro perniziosa per sua colpa quanto al modo. Eccone un esempio. Un pastore per prendere il lupo, che tende insidie al suo gregge, fa una profonda fossa nella strada; costui è tenuto a riparare il danno di chi, passando pure di notte tempo in essa, sgraziatamente sen cade.

Se poi l' azione, che tu fai, è oziosa, a te inutile, e molto più se è illecita, da cui tu potevi e dovevi prevedere, che ne sarebbe seguito il danno altrui, quand' anco tu metta ogni diligenza onde non segua, pure se segue, tenuto sei a risarcirlo. La ragion è, perchè tu

sei la vera cagione di esso danno, che già hai preveduto, e per cui schivare non hai usati tutti i mezzi, nè hai posta tutta la diligenza, mentre il primo mezzo e la diligenza principale esser doveva l'astenersi da un'opera inutile ed oziosa, prava e cattiva, che all'altro nuocere poteva. Quindi chi in tempo di notte entra in una casa per rubare, sebbene porti il lume cautamente, se indi ne nasce l'incendio, è tenuto a risarcire il danno. Anzi, quando l'azione è oziosa, inutile e mala, benchè da essa per lo più e comunemente non ne nasca a chicchessia verun danno, se però tu fai appunto a questo fine, cioè con volontà ed intenzione di recarlo, sei tenuto a risarcirlo. La ragion è, perchè qui non manca nulla, affinchè tu sia reo del danno recato; non cioè la volontà di nuocere, mentre la fai a questo fine; non l'azione cagionante il danno, che in realtà vien fatta. L'esempio sia questo. Tu stimoli e movi taluno a scalare il muro per rubare con questo pravo animo e fine ch'egli precipitando dal muro ne riporti danno nei suoi membri, tu sei in obbligo di restituire, sebbene altri senza cadere e senza farsi male più volte sieno saliti.

Passando ora alle azioni, che impediscono l'altrui bene, dico in primo luogo, che chi giustamente impedisce una persona dal conseguimento d' un bene, che sperava ottenere, nè pecca, nè è tenuto a restituire. La ragione chiarissima si è, perchè niuno, che fa ciocchè è giusto, pecca, nè viola il diritto dell' altro, che questi non ha: e non l'ha certamente nel caso nostro, mentre può giustamente essere impedito dal suo conseguimento. Quindi, a cagione di esempio, chi impedisce, che un indegno non conseguisca un ecclesiastico beneficio, non pecca, nè è tenuto alla Restituzione. Non pecca, dissi, purchè però ciò non faccia per odio, per nimistà, o mosso da altro disordinato o pravo affetto. Se lo fa così mosso, pecca certamente, ma nondimeno non è in conto alcuno tenuto alla Restituzione. Così S. Tommaso, nella *q. 62, art. 2, al 4*. Per lo contrario chi con frode, inganno, colla forza, o in altra maniera, impedisce ad un altro il conseguimento di quel bene, a cui aveva un qualche diritto, viola la giustizia, ed è tenuto al risarcimento secondo il grado di speranza e di diritto che aveva su quel bene. Così insegna S. Tommaso nel luogo testè citato. E la ragione si è, perchè ciascuno ha diritto di

non essere impedito colla forza, coll'inganno o colla frode dal conseguire un bene, un vantaggio, un dono, un beneficio, il qual diritto violato rimane da chi con tali maniere mette freno al conseguimento di tali cose. La quantità poi del danno recato ha da misurarsi e a desumersi e dalla qualità del diritto maggiore o minore, che ha ad esso bene la persona danneggiata, e dal grado di speranza, o probabilità in ordine al suo conseguimento; mentre non soffre danno se non a proporzione di questi gradi.

Ma che fia, se taluno, con animo bensì perverso di nuocere, e per vendetta, non però con inganni, nè con frodi, ma soltanto con persuasioni, con preghiere, col consiglio, impedisce ad un altro il conseguimento d'un qualche bene sperato, altronde indebito? Dico che costui pecca certamente contro la carità, come confessano tutti i teologi, e come lo detta il lume stesso naturale. Ma sarà poi egli anche tenuto alla Restituzione? Sembra più probabilmente che sì. Imperciocchè sebbene nè il solo odio interno, ed il desiderio di nuocere, nè le sole preghiere, consiglio e persuasioni abbiano forza di violar la giustizia, la violano però insieme unite, perchè l'azione esterna desume la sua malizia dal pravo e ingiusto animo interno. Quindi è, che S. Tommaso, nel luogo stesso, dice assolutamente, che « chi impedisce un altro dal conseguimento di un beneficio per odio, vendetta o altra cosa simile, è tenuto alla Restituzione. » E, per verità, in tal caso violato rimane il diritto altrui: perocchè ciascuno ha diritto di non essere impedito senza giusta cagione dal conseguimento d'un bene, che spera, per qualsivoglia maniera ne venga impedito, il qual diritto però non ha, se venga impedito per giusta causa o motivo. Il che è chiaro per senso intimo e naturale. Chi è mai difatti, che si sdegni, si dolga, si lagni, se un altro con giuste e lecite maniere per sè ed a sè procura quel bene o vantaggio, che egli spera? Niuno, che di ragione e di senno non sia privo. Per lo contrario ognuno meritamente e giustamente si duole e si lagna, se veggasi di questo bene privato da un altro per odio, per nimistà, per vendetta. Mi spiegherò, e confermerò ciocchè dico con un esempio. Una vena di acqua va nel pozzo del mio vicino; io cavo nel mio fondo, per cui passa, facendo per me un altro pozzo, in cui l'acqua

cola, si ferma e resta intercetta al mio vicino. Se io ciò fo a mio comodo, utile e vantaggio, è lecito a me il farlo, ed il vicino non può giustamente dolersi, e far querela dell'acqua a sè levata. Ma se io lo faccio per l'animo e fine di recare a lui danno per odio, nemistà e vendetta, tutti dicono e le leggi stabiliscono che non è lecito; ed il vicino ingiustamente di quel comodo ed utilità viene privato. Ecco adunque in qual maniera non dall'azione sola esterna, nè dalla sola interna disposizione di animo, ma bensì dall'una cosa e dall'altra insieme unite e concorrenti l'ingiustizia si forma, e l'obbligo ne risulta di restituire. Così la sentono teologi gravissimi, tra i quali Sant'Antonino, Bannez, Delugo, ed anche i benigni Salmaticensi.

Chi poi non per odio, invidia, nemistà, o altro illecito motivo, o lieve fine, ma puramente o per vantaggio proprio, o per utilità di altra persona a sè più congiunta, impedisce un altro dal conseguimento di alcun bene a lui derivante dalla sola volontà del collatore, sebbene peccati forse contro la carità, non viola però la giustizia, quando ciò sia senza inganno e senza frode, ma col mezzo di sole preghiere, consigli, esortazioni e simili cose. Viene questa dottrina naturalmente dalle precedenti. Questi non viola per verun modo l'altrui diritto. Non lo viola quanto alla sostanza, perchè l'altro in verità per la sola interna disposizione d'animo altrui di dargli una cosa, non consegue un vero, stretto e rigoroso diritto ad essa, o su di essa. Non dal fine, mentre ciò non fa per nuocere a lui, o per pravo animo, che abbia contro di lui, ma mosso soltanto dalla propria utilità, o di persona a lui per alcun titolo più congiunta. Non finalmente quanto al modo; perchè non fa uso nè di frode, nè d'inganno, o d'altre dolose arti, ma soltanto di preghiere, di consigli, di esortazioni, le quali non fanno violenza a chicchessia, nè recano ingiuria. Quei mercanti adunque, quegli artisti, maestri, medici, avvocati, i quali si procurano avventori, o clienti, con inviti, preghiere, carezze, allettamenti, promettendo loro maggiori vantaggi, non hanno a condannarsi d'ingiustizia, nè obbligarsi alla Restituzione.

I benefizii debbono sempre conferirsi ai più degni, e pecca mortalmente chi gli conferisce agl'indegni, o meno degni. Posta

questa dottrina verissima e certissima, cercasi qui a qual Restituzione sieno tenuti quei che conferiscono benefizii agl' indegni o ai men degni, lasciati da parte i più degni: e quei pure che impediscono che non sieno conferiti ai più degni. Diciamo adunque, che se ciò sia fuori di concorso, debbono restituire, non al più degno pretermesso, ma alla Chiesa; se poi ciò è nel concorso, debbono restituire anche al più degno pretermesso. La ragion è, perchè fuori di concorso non dando al più degno il beneficio non si viola se non la giustizia distributiva, mentre egli per essere più degno non ha perciò verun diritto a questo o a quell' altro beneficio; ma nel tempo stesso violata rimane anche la giustizia commutativa rispetto alla Chiesa, la quale ha un vero e stretto diritto, che non le vengano dati pastori indegni, o men degni. Se poi nel concorso medesimo preferisce taluno al più degno l' indegno o il men degno, questi viola la giustizia commutativa, non solo rispetto alla Chiesa, ma eziandio relativamente allo stesso più degno, il quale già in virtù del concorso ha il diritto acquistato di non essere senza giusta cagione defraudato tosto che al men degno viene posposto.

In tal fatta di Restituzioni da farsi pel danno altrui recato il risarcimento non ha sempre a farsi secondo il valore del bene impedito, ma bensì secondo il grado della speranza o probabilità di conseguirlo. Questa è dottrina chiarissima di S. Tommaso, nella più volte citata *q. 62, art. 2, al 4*, ove distinguendo fra quello che ha speranza di conseguire qualche emolumento, e quello ch' è vicino al conseguimento di esso bene, e finalmente quello, che lo ha già conseguito, dice, che quanto al primo non deve essere uguale al valore del bene sperato il risarcimento, ma soltanto proporzionato al grado di speranza, secondo il parere di un uomo prudente; ma essere poi tenuto al risarcimento intero del valore della cosa che impedisce un altro, che è sì vicino al suo conseguimento, che moralmente si reputa come giunto già al conseguimento, perchè, dice, « è lo stesso, come se gli togliesse la cosa, che ha già in mano. » Questi, dice: « *Tenantur ad restitutionem aequalis*, » perchè, secondo Aristotele, « *quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur.* »

Dell' obbligo di restituire di quei che cooperano al danno altrui.

Tenuti sono alla Restituzione non solo quei che immediatamente e per loro medesimi al prossimo recano danno, ma eziandio quei che concorrono o cooperano al danneggiamento. Il che chiaro apparisce dalla condanna della seguente proposizione fatta da Innocenzo XI. « *Qui alium movet, aut inducit ad inferendum grave damnum tertio, non tenetur ad restitutionem illius damni illati.* » E qui sotto nome di cooperatori non intendiamo già quei che, congiunti con altri, danneggiano per loro stessi il loro prossimo, o insieme eseguiscono un' impresa al prossimo nociva; come quando due uccidono un uomo o svaligiano una casa; ma bensì quei che, col comandare, col persuadere, consigliare, ecc., sono cagione che l' altro eseguisca il misfatto. Ciò può farsi in nove maniere contenute presso S. Tommaso, 2, 2, q. 62, art. 7, nei due seguenti versi:

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,

Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Le prime sei maniere di cooperare concorrono positivamente e direttamente all' altrui danneggiamento; e l' altre tre soltanto privatamente e indirettamente. Parleremo di tutte; ma prima di discendere all' esame di cadauna separatamente, daremo e dichiareremo alcune

Generalì dottrine intorno a quei che cooperano al danno altrui.

La prima generale dottrina da S. Tommaso, nel luogo testè citato, insegnata si è, che non tutti i cooperatori, nè sempre, nè ugualmente, nè coll'ordine medesimo, tenuti sono alla Restituzione. Quindi dice, che le cinque prime maniere sempre obbligano alla Restituzione; ma però con quest' ordine: primamente e principalmente deve restituir chi comanda; perchè quegli che comanda, è il motore, ossia movente principale; 2. Chi dà il suo consenso senza di cui il danno altrui non seguirebbe; 3. Chi dà ricetto e patrocinio al ladro; 4. Chi partecipa nel delitto di latrocinio e nella preda; 5. Chi

non osta quando può e deve ostare per ufficio o per patto e stipendio. Quanto poi alle maniere già indicate, desse non sempre obbligano alla Restituzione; perchè non sempre il consiglio, l'adulazione o altra cosa di simil fatta è causa efficace del danno altrui. Quindi in allora soltanto il consiglierio, o l'adulatore è tenuto alla Restituzione, quando può prudentemente credersi, che da tali cause ne sia seguito il danno altrui.

Un'altra dottrina generale si è, che niuno è tenuto a restituire se non chi è stato causa efficace del danno altrui. Ciò però non ha ad intendersi come l'intendono alcuni, i quali dicono, quello unicamente essere causa efficace, senza di cui seguito non sarebbe il danneggiamento; dal che ne inferiscono, che quegli, senza di cui il danno sarebbe nondimeno stato recato, non è del danno causa efficace, e però non ha obbligo di restituire. No, questa non è la vera intelligenza di tal dottrina; altrimenti ne seguirebbe, come osserva dottamente il Silvio, che un omicida non sarebbe tenuto alla Restituzione, se ha ucciso un uomo, che sapeva di certo doversi da un altro uccidere. Adunque la vera intelligenza di tal principio si è, che niuno sia tenuto alla Restituzione, il quale non influisca veramente nel danno altrui, ma sia poi ad essa onninamente tenuto chi v'influisce: perocchè è vera causa del danno a chi veramente influisce. Ciò basta senza meno; poichè influisce veramente nel danno di una persona chi svaligia la sua casa od il suo guardaroba, o fossero altri o non fossero per isvaligiarla. Che importa, che un altro fosse per isvaligiarla? Tu diffatti l'hai svaligiata: tu adunque hai influito nel danno, anzi hai recato il danno; tu adunque devi restituire.

Ma eccone una terza. Chi è stato la cagione di tutto il danno, deve risarcirlo interamente. Taluno, p. e., induce e muove un altro efficacemente a recare un qualche danno, al che egli punto non pensava. Costui è la causa efficace di tutto il danno apportato, e però deve tutto intero risarcirlo. Ciò è definito nella già più sopra riferita condanna della proposizione: « *Qui alium movet aut inducit ad inferendum damnum tertio, non tenetur ad Restitutionem istius damni illati.* » Chi poi col suo consiglio, o in altra maniera è stato cagione efficace di una sola parte del danno recato, cioè di un di più, di un accre-

scimento, di una maggiore atrocità, penso non sia tenuto a risarcire se non se questo maggior detrimento. Mettiamo la cosa in chiaro con un esempio. È disposto taluno e determinato di rubare cinquanta zecchini, tu lo esorti, lo muovi a rubarne cento. Vuole un altro bastonare il suo nemico, tu lo persuadi a far di più, cioè anche a ferirlo. Quando è certo e certissimo il futuro misfatto, e il danno da inferirsi, a risarcire questa sola parte di danno per tuo consiglio recata, sei tenuto ; perchè di essa sola veramente tu sei cagione.

Ma non così si deve dire, checchè ne sentano in contrario i Salmaticensi, allorchè l' oggetto del tuo impulso, consiglio, esortazione, è stato l' accelerare il tempo del misfatto, come se vedendo taluno disposto a rubare, a ferire, ad uccidere, ma dopo molti giorni, o dopo un mese, tu lo stimoli, lo determini a rubare subito, a tosto ferire o ammazzare. No, non si può dire, che tu sii tenuto a risarcire soltanto una parte del danno cagionato. La ragione è, perchè chi muove un altro ad uccidere un uomo in oggi piuttosto che in dimani, benchè questi sia già disposto ad ucciderlo in dimani, non muove soltanto alla circostanza del tempo, ma muove altresì alla sostanza dell' opera, muove al peccato, muove alla uccisione ; poichè la circostanza dell' odierna uccisione non può esservi senza la stessa uccisione ; muove dunque nel tempo medesimo all' opera stessa, alla stessa uccisione. Non basta dunque che risarcisca una sola parte del danno, come basta nel caso antecedente per chi ha soltanto influito ad un aumento di danno. Di più, nella dilazione dell' ammazzamento sempre ci è speranza, che il delitto non si faccia, che l' uccisione non avvenga, e tanto maggiore esser deve la speranza quanto più a lungo vien differita ; poichè la futura uccisione può per molte maniere e cause essere impedita. Oltre la mutabilità ed incostanza della volontà umana, molti altri freni ed impedimenti possono nascere sì per parte di chi vuol far il male, sì per parte di chi è per patirlo, sì per parte di altri umani accidenti ed avvenimenti. Ma parlasi, dicono i difensori della opposta sentenza, nella ipotesi, che non vi sia speranza di cangiamento nell' animo di chi è disposto di far il male. Egregiamente. Ma non è ella del tutto chimerica questa ipotesi nelle cose umane ? Come ? Se io muovo taluno ad uccidere in oggi un

uomo, che egli determinato aveva di uccidere da qui ad un mese ; potrò io dire di certo, che di là ad un mese sarebbe senza fallo stato ucciso ? Forse non poteva egli in questo spazio di un intero mese cangiar sentimento e volontà ? Forse non poteva morire in questo frattempo o infermarsi ? Forse altre esterne cause non potevano impedirnelo ? Essendo adunque il dato consiglio stato efficace, poichè difatti l'omicidio è stato commesso ; e non potendosi dire di certo, che senza tale consiglio dopo qualche tempo l'omicidio sarebbe stato fatto, attesi i moltissimi impedimenti interni ed esterni, che potevano occorrere, deve senza meno presumersi, che dal dato consiglio sia seguito l'omicidio. Quindi deve essere questo consigliere condannato come cooperatore dello stesso delitto col reo alla Restituzione. Ma a quale e quanta Restituzione ? Non solo a quella che corrisponde alla circostanza del tempo, cioè alla celerità ed anticipazione del misfatto, ma eziandio alla sua sostanza, cioè, p. e., all'omicidio, almeno certamente a proporzione del dubbio e della incertezza.

Quando taluno è certo d'aver comandato, consigliato, esortato un altro a recar danno ad un terzo, e dubita se il suo consiglio, comando, ecc., abbia o no influito nel danno già seguito, è tenuto alla Restituzione almeno secondo il grado di sua dubbiezza, *pro rata dubii*. Chi può mai dubitarne ? Due cose abbiamo qui onninamente certe, cioè il pravo comando o consiglio, e il danno certamente avvenuto. Ora questo danno può egli essere sì o no avvenuto a cagione del tuo pravo comando o consiglio ? Si certamente : chi può mai negarlo o dubitarne ? È anzi cosa anzi che no probabile, che sia stato total danno dal tuo consiglio o comando cagionato, o che abbia in esso almeno influito. E come no ? Il danno è fatto, tu l'hai comandato o consigliato. Si deve adunque presumere, ed è probabile, che il tuo comando o consiglio lo abbia cagionato, od almeno vi abbia influito. Adunque tu devi restituire, almeno *pro rata dubii*. Difatti S. Tommaso nell'*art. 7* della citata questione insegna, che *tenetur consiliator aut palpo ad Restitutionem*, non solo quando è certo, ma anche *quando probabiliter aestimari potest, quod ex hujusmodi causis fuerit injusta acceptio subsequuta.* Fin qui le generali dottrine. Passiamo in adesso ad esaminare ad una ad una le maniere tutte di dan-

neggiare il prossimo già indicate, e nei due descritti versi contenute, incominciando dalla prima, che è *jussio*.

Del comando o mandato.

Fa uso di questa prima maniera di danneggiare il suo prossimo chiunque comanda, o comandando muove ad eseguire un'azione ingiusta e dannosa. Punto non cale che il comando venga dato da un superiore ai sudditi come da un padre ai figliuoli, da un padrone ai servi, ec., oppure da altri a persone per niuna maniera soggette; poichè basta, che per comando altrui si commetta il delitto. Può farsi questo comando o espressamente o implicitamente. Avviene nella prima maniera, quando si dice a chiare note, uccidi il tale, rapisci la tale roba, incendia quella casa. Implicitamente poi, quando taluno, massimamente superiore alla presenza degl' inferiori, si lagna che niuno ci sia, che faccia vendetta dell' ingiuria a se recata, che raffreni la temerità del suo nemico; o dice, che sarebbegli cosa grata chi facesse un dato furto, omicidio o vendetta; o finalmente se premio o ricompensa promettesse a chi tali delitti commettesse, anche senza darne a veruno il comando, o senza veruno in particolare indicare. Qui però è necessario ponderare ben bene le espressioni di chi parla di questo tuono, onde raccoglierne, se veramente contengono un comando: imperciocchè può pur troppo avvenire, che taluno delle altrui lamentanze, dall'ira, dal desiderio di vendetta con poca cautela manifestato prenda argomento di nuocere al suo prossimo contro o oltre la mente e volontà di chi parla, o si lagna, o manifesta l'irato suo animo.

Il mandante, cioè quegli che comanda il danneggiamento altrui, secondo la comunissima sentenza, è tenuto a risarcire tutto il danno, nulla meno che se egli medesimo di propria mano avesse il suo prossimo danneggiato, perchè, dice S. Tommaso, *q. 62, art. 7*, egli n' è il motore principale: *« Ille qui jubet, est principaliter movens; unde ipse principaliter tenetur ad Restitutionem. »* Un caso solo deve essere da questa regola eccettuato, ed è quando la roba tolta per altrui comandamento trovasi in mano del mandatario; poichè in

allora questi è tenuto a restituire prima di tutti. Né basta che il mandante restituisca il danno per suo ordine recato, ma deve risarcire anche quello che dalle circostanze poteva prevedere ne sarebbe seguito. Un padrone, p. e., comanda ad un suo servitore iracondo ed incauto di bastonare sonoramente alcuno, sarà tenuto anche dell'uccisione, se avviene, sebbene contro sua intenzione e forse contro il suo divieto: *«Is, qui mandat, dice Innocenzo IV, cap. ult., de homin., in 6, aliquem verberari, licet expresse inhibeat ne occidatur ullatenus; vel membro aliquo mutiletur, irregularis efficitur, si mandatarius fines mandati excedens mutilet vel occidat, quum mandando (eccone la ragione.) in culpa fuerit, et hoc evenire posse debuerit cogitare.»* Così pure chi ha comandato l'incendio d'una casa, e le fiamme dal vento agitate hanno incendiato altresì le case contigue, è tenuto a risarcire tutto il danno. Se poi il mandato non era in sè punto pericoloso, ma il mandatario per sua malizia ha fatto più male di quello gli era stato imposto, il mandante non sarà obbligato a risarcire se non la parte del danno che ha comandato; ed il mandatario al di più.

Il mandante, che ha revocato nelle debite maniere il suo comandamento, anche seguitone l'effetto, non è tenuto alla Restituzione. La ragione è, perchè in tal caso non è egli più la cagione del danno, ma bensì il mandatario, il quale ha fatto il male per sua propria malizia, e non già più per impulso ed a nome del mandante. Dissi però, *nelle debite maniere*, al che due cose di necessità richieggonsi, cioè e che venga dal mandante revocato prima dell'esecuzione, perchè a nulla serve la revocazione fatta dopo, e che questa revocazione anteriore sia nota al mandatario, cosicchè se non perviene a sua notizia, è inutile, o ciò sia per colpa del mandante, oppur anche per negligenza del messo a tale uopo adoperato. In mancanza di queste due condizioni la revocazione nulla vale, ed il mandante deve restituire, poichè è sempre vero, che il suo mandato è stato la cagione del danno recato. Anzi ciò ha luogo anche nel caso che il mandatario, credendo la revocazione o non seria, o estorta per forza, eseguisca il mandato: e pur anco nel caso, in cui il mandatario, dimenticatosi della revocazione ricevuta, rechi il danno che gli era stato ordinato, perchè in tutti questi casi è sempre vero che il

danno avviene in forza dall'ingiusto mandamento. La revocazione è di due maniere, cioè formale, e virtuale ossia equivalente. La prima si fa con ritrattare espressamente il mandato, e la seconda avviene quando chi ha comandato di far del male ad un suo nemico o rivale, con'esso poi si riconcilia, contrae seco lui amicizia, familiarità, oppur anche affinità: perocchè in tal caso può e deve il mandatario prudentemente giudicare revocato il comando.

Se taluno sa che un altro è disposto di apportar danno ad un terzo a suo nome, e non lo impedisce, potendolo fare, è tenuto a restituire: sì perchè il tacere in questo caso è una tacita approvazione e quasi un mandato; e sì ancora perchè ciascuno per giustizia è tenuto ad impedire che niuno a suo nome e sotto la sua ombra rechi danno al prossimo. Chi poi dopo il fatto approva il danno a suo nome al prossimo recato, che per altro egli non ha per verun modo nè ordinato nè voluto, non ha verun obbligo di restituire. La ragion è, perchè la ratifica o l'approvazione che viene dopo il fatto, non può in conto alcuno influire nell'effetto o danno che la precede: e sebbene l'altro abbia danneggiato il prossimo per far cosa grata al padrone, all'amico, al protettore, è nondimeno sempre vero che il padrone, amico o protettore non lo ha nè ordinato nè voluto. Può nondimeno accadere che taluno, a cagione della sua ratifica ed approvazione, tenuto sia alla Restituzione, cioè quando chi ha sofferto il danno in forza di essa ratifica resti impedito dal conseguirne il risarcimento, e quegli che ha recato il danno, per essa e in virtù di essa venga ritenuto nella sua ingiustizia. In tal caso, impedendo egli coll'ingiusta sua azione la riparazione del danno altrui, è tenuto egli stesso a ripararlo.

Del consigliante.

Chi muove al danno altrui coi consigli, colle preghiere, colle carezze, colle esortazioni, colle ragioni, colle persuasive, col mostrarne la facilità, l'incontro propizio, l'opportunità, ecc., dicesi consigliante. Che costui tenuto sia alla Restituzione del danno, che dal suo consiglio è seguito, è sentenza comune ed unanime dei

dottori. Dissi, *che dal suo consiglio è seguito*; perchè se niun danno dal dato consiglio è provenuto, o se il danno è avvenuto, ma è stato da altra diversa causa prodotto, a nulla è tenuto. Se poi dal consiglio non tutto, ma una parte sola del danno è provenuto, al risarcimento di questa sola parte è obbligato. Eccone l' esempio. Ad uno, che già è in verità determinato a rubare cinquanta zecchini, taluno consiglia a rubarne cento, questi non è tenuto a restituirne se non se cinquanta, perchè il furto di soli cinquanta è seguito dal suo consiglio. Ma chi ha persuaso un altro a rubarne dieci in un luogo da esso indicatogli, in cui sapeva essercene una somma di gran lunga maggiore, che tutta poi è stata da costui via portata, è tenuto a restituire tutta la somma; perchè ha dato un consiglio pravo e pericoloso, ed è stato la causa di tutto l' intero latrocinio. Doveva egli badare a quell' antico proverbio, *l' occasion fa il ladro*, che è a tutti noto, ed a cui bada ognuno quando si tratta delle cose sue.

Chi col suo consiglio, esortazioni, ecc., muove una persona già determinata a recare un danno assai grave al suo prossimo ad un danno minore, non è tenuto alla Restituzione. La ragion è, perchè non è già egli col suo consiglio la vera causa del danno: non influisce nel danno altrui, ma piuttosto nel minoramento di esso danno, e nello impedirne uno maggiore. Quindi quando taluno è disposto a rubar cento zecchini, chi lo consiglia o persuade a rubarne soli cinquanta, non ha obbligo di restituir nulla. Ma si badi bene, che non si cangi soggetto; perchè se non è la stessa persona, la cosa passa tutto altrimenti. Sei quindi tenuto a restituire, se ad uno disposto a togliere il danaro a Paolo, tu col tuo consiglio e ragioni lo muovi a toglierlo a Pietro: oppure se a chi è determinato bensì a rubare, ma indeterminato quanto alla persona, a cui rubare, tu dai consiglio che rubi ad una data persona. Il che penso abbia luogo anche quando essendo il ladro dubbioso se abbia a rubare a Tizio povero o a Fabio ricco, tu lo persuadi e lo determini a rubare piuttosto a Fabio ricco che a Tizio povero; perchè sebbene col tuo consiglio diminuiscasi la gravità del peccato nel ladro, sei però la vera cagione del furto fatto all' uomo ricco.

Due ricerche sogliono qui farsi dai teologi, cioè se tenuto sia a

restituire chi dà un consiglio pravo e dannoso con buona fede, e se debba restituire chi ha rivotato a tempo il nocivo suo consiglio, allorchè il danno è seguito. E quanto alla prima ricerca, dico, che se le persone, che danno il consiglio, sono idiote, lo danno senza malizia, senza frode, con semplicità e buona fede, benchè con qualche imprudenza, non sono tenute alla Restituzione; perchè il danno apportato non deve ad esse imputarsi, ma bensì a chi abbraccia ed eseguisce il loro consiglio: e vale qui la *reg. 62 del diritto in 6: «Nullus ex consilio, dummodo non fraudolentum fuerit, obligatur.»* Ma deve poi dirsi tutt'altramente, se trattasi di persone, che per obbligo del loro uffizio debbono essere le altrui guide, ed i consiglieri degl'imperiti. Tali sono gli avvocati, i medici, i pastori, i teologi, i confessori, i quali non di rado coi loro torti consigli sono pur troppo l'inafausta cagione delle ingiustizie e dei danni al prossimo recati; ed i quali tanto più facilmente decidono, quanto sono più imperiti. Per verità ell'è una cosa da piangere a calde lagrime, il vedere, che quei fra gli uomini di tal genere, che sono i più indotti, che ne sanno meno, o non ne sanno nulla, sono i più franchi a decidere, nè dubitano, nè esitano punto, ove sospesi rimangono i teologi più profondi e più sapienti, nè ben sanno a qual parte appigliarsi. Questa franchezza è l'effetto della loro ignoranza, ignoranza colpevolissima, che non può scusarsi. Chi libererà costoro dal risarcimento dei danni cagionati col loro pravo consiglio? Niuno certamente.

Quanto poi alla seconda ricerca, i teologi comunemente distinguono: o il consiglio è nudo e semplice, come quello di chi dice unicamente ad un altro: *Ti consiglio a fare la tal cosa*, senza nulla aggiungere, ed in tal caso dicono, che quando è stato seriamente rivotato, e con tutta la possibile energia ed efficacia, il consigliante è libero dall'obbligo di restituire, perchè se il danno nondimeno segue, non segue più in virtù del di lui consiglio, ma bensì per malizia e perversità del consigliato; o il consiglio che si dà, non è semplice e nudo, ma munito e corredato da ragioni ed argomenti tratti dalla utilità, necessità, sicurezza e dalla facile maniera di fare il male, che viene al consigliato suggerita ed insegnata, e in allora sostengono, che anche rivotato seriamente il consiglio, il consigliante

è tuttavia tenuto alla Restituzione; perchè per siffatta rievocazione non rimane distrutta nè tolta di mezzo la efficace causa del danno. Durano, dicono essi, ad onta della ritrattazione, nella mente del consigliato i proposti argomenti, ed i suggerimenti dei modi facili e sicuri di far il male. Portano in conferma questo esempio. Chi ha fatto trangugiare ad un altro il veleno, per quanto procuri di estinguere la forza maligna, ed impedirne i perniziosi effetti, se non ha potuto venirne a capo, e quegli muore, egli è veramente omicida. Vogliono quindi, che l'obbligo di restituire sia più stretto nel consulente che nel mandante. Questi, rievocato il comando, libero rimane e dalla colpa e dalla Restituzione; ma il consigliere, anche rievocato il consiglio, scbbene non più peccchi, non resta libero dall'obbligo di risarcire il danno col suo consiglio recato. Così eglino.

A me però sembra col dotto Cuniliati e con altri, che questa dottrina abbisogni d'un discreto temperamento. Penso adunque, che il consigliere sia esente dall'obbligo di restituire, ognorachè non solo rievochi seriamente e con sincerità il già dato pravo suo consiglio, ma eziandio procuri e si sforzi, quanto per lui si può, con ragioni opposte e con argomenti presi dalla divina legge, dal gravissimo pericolo dell'anima, dalla offesa di Dio, che ha ad ischivarsi sopra ogni male, di distruggere e togliere dalla mente del consigliato il perverso consiglio: perocchè in allora, quantunque materialmente, per dir così, e fisicamente sussistano nella mente altrui gli argomenti del pravo consiglio; sono però moralmente distrutti, aboliti, e cancellati dalle nuove opposte ragioni e dal nuovo miglior consiglio. Nè punto vale l'esempio del veleno in conferma apportato. Il veleno opera necessariamente, laddove la volontà del consigliato opera liberamente. Se adunque la forza del veleno non viene fisicamente distrutta, non può non cagionare la morte, la quale giustissimamente viene imputata a chi glielo ha dato a trangugiare. La cosa non va così nel caso nostro. La volontà del consigliato in forza dei nuovi argomenti moralmente distruttivi dei primi può e deve cangiar pensiero e omettere di far il male, che far voleva in virtù dei primi. Se nondimeno lo fa, non lo fa più in virtù del pravo consiglio, ma unicamente per sua perversità e malizia. Il danno adunque,

che se al prossimo seguito, non già al consigliante, ma alla costui malvagità deve imputarsi. Questi adunque e non quegli è tenuto a restituire. Così a me pare, salvo sempre un miglior giudizio.

Di chi acconsente e di chi adula.

Non chiunque in qualsivoglia maniera acconsente nel danno altrui è tenuto alla Restituzione, ma quegli solamente che vi presta un consenso tale, che vi influisce veramente e realmente. Quindi pecca bensì chi vi presta il suo consenso puramente interno e mentale, ma non ha debito di restituire; perchè punto non influisce nell'altrui danno; e così pure pecca bensì quel famigliare o servitore, il quale, udendo il suo padrone a dire d'aver già dato ordine al mandatario di uccidere un uomo da sè odiato, annuisce per soggezione o rispetto umano, oppur dice ciò essere anche a lui grato, ma non è tenuto a restituire; poichè siffatta compiacenza punto non influisce nell'omicidio già prefisso e comandato. Non è adunque nel numero dei cooperatori del danno altrui se non se chi col suo sentimento, suffragio, favore, approvazione esterna influisce veracemente nel danno che al prossimo viene recato. Che questi tenuto sia alla Restituzione niuno ne dubita o può dubitarne, perchè è cagione del danno altrui col suo influsso. Quindi chi dà il suo voto in una sentenza ingiusta; chi lo dà nella elezione di un indegno, chi acconsente ad una lite, che conosce ingiusta, è tenuto alla Restituzione.

Ma chi non dà il suo voto nella elezione di un indegno, o nella definizione d'una cosa ingiusta, se non se dappoichè colla pluralità dei voti l'ingiustizia è stata già sufficientemente decretata, sarà egli tenuto alla Restituzione? Ecco ciocchè cercano in questo luogo i teologi, i quali, benchè convengano che questo tale peccchi, perchè acconsente alla iniquità, non sono però d'accordo intorno all'obbligo della Restituzione. Lo assolve da questo peso il Layman cogli autori dei suoi tempi: e per lo contrario ve lo condanna con altri dei tempi presenti il Tournely. Quegli lo assolve, perchè pretende che egli non sia vera causa del danno, come quello ch'era già statò irrevocabilmente determinato. Questi, all'opposto, lo condanna, perchè

lo vuole causa del danno, a motivo che ancor egli vi acconsente col suo voto, e che il danno viene recato a nome di tutti quelli che vi hanno dato il loro voto. A vero dire la cosa non mi par chiara. Imperciocchè si può rispondere, che chi acconsente, se il suo consenso è sterile, e non influisce nell'altrui danno, non è tenuto, come si è già detto, a risarcirlo; adunque il dire, che questi, di cui si tratta, acconsente col suo voto all'altrui danno, non prova, che v' influisca e ne sia la causa. Non prova nulla più il dire, che il danno viene recato a nome di tutti. Se veramente egli nulla vi ha influito col suo voto, nulla importa che il danno si faccia anche a nome suo: ciò non farà mai, ch' egli vi abbia veramente influito. Spiegherò la cosa con un esempio. Nei Claustrali quando si elegge un priore, il capo dell'elezione e primo scrutatore, fatto lo scrutinio, entra nel capitolo, e dice: *Io eleggo a nome dei presenti elettori il talé a priore di questo convento*; eppure il più delle volte alcuni elettori non hanno eletto, ma anzi gli hanno dato il loro voto contrario. Chi dirà mai, che per dirsi fatta tal elezione a nome di tutti gli elettori, tutti esian- dio quei che gli hanno negato il loro voto abbiano influito in essa elezione? Il dire adunque, che il danno viene recato a nome di tutti, punto non giova per provare che tutti vi abbiano influito. Il costume porta così, che si faccia a nome di tutti ciocchè è stato decretato in un ceto di elettori o di votanti; sebbene taluni fra essi non abbiano influito col loro voto nella parte presa nè punto nè poco.

La cosa dunque non mi sembra abbastanza chiara. Ma prima di dire su di ciò il mio sentimento, convien esporre quale sia sul punto della Restituzione per chi coopera al danno altrui, la dottrina di San Tommaso. Scrive egli adunque nella 2, 2, qu. 62, art. 7, così: «*Non semper consilium, vel adulatio, vel aliquid hujusmodi, e quindi anche il consenso est efficax causa rapinae, o d' altro danno. Unde tunc solum tenentur consiliator, aut palpo, idest adulator ad Restitutionem, quando probabiliter aestimari potest, quod ex hujusmodi causis fuerit injusta acceptio subsequuta.*» Posta per fondamento questa verissima dottrina, ecco quale siasi il mio parere sottomettendolo al giudizio dei sapienti.

Dico pertanto, che su tal punto non si può fissare una regola certa; che è uopo considerare tutte le circostanze per rilevare se il

consenziente; di cui si tratta, abbia o no col suo voto influito nel danno altrui; e quindi decidere se tenuto sia alla Restituzione. Se col dare il suo voto per la negativa non poteva in conto alcuno impedire il danneggiamento già stabilito colla pluralità dei voti, o la elezione di un indegno, e se lo ha dato per l'affermativa, non già per favorire o confermare l'ingiustizia, ma unicamente per rispetti umani, per effetto di pusillanimità, di timore, ecc., sembra a me non potersi probabilmente giudicare, che abbia influito nel danno altrui, e quindi che secondo la dottrina di S. Tommaso non sia tenuto alla Restituzione. Dico bensì, che se questi è un personaggio di autorità, che possa colle sue parole e col suo esempio rimuovere gli altri dall' iniqua sentenza, e richiamarli al loro dovere, è tenuto alla Restituzione, almeno certamente come *mutus e non obstands*. Se poi, ponderate le circostanze, ed esaminato il tutto, la cosa rimane dubbiosa, dovrà restituire *pro rata dubii*.

Qui può ricercarsi, se pecchi e tenuto sia alla Restituzione chi dà il suo voto ad un meo degno precisamente per escludere un indegno. Esponiamo per maggior chiarezza il caso con un esempio. Sono sette gli elettori, che hanno diritto di eleggere, p. e., ad un beneficio: due fra essi vogliono eleggere Bonifazio, che ne è degnissimo sopra tutti, due altri elegger vogliono Fabrizio, che è men degno di Bonifazio, ma però degno; e finalmente gli altri tre vogliono eleggere Marcantonio, che di tutti è il più indegno, ed il quale certamente sarà eletto, se quei due primi, già disposti per altro ad eleggere Bonifazio, non si uniscano a quei due secondi, che vogliono eleggere Fabrizio. Dico, che questi due possono lecitamente, ed anche debbono dare il loro voto a Fabrizio. La ragione chiarissima si è, perchè in tal caso per una parte non è possibile eleggere il più degno, e per l'altra non si può per altra strada o maniera escludere Marcantonio, che realmente ne è indegno. In così facendo egli è manifesto, che si fa l'interesse di Dio e della Chiesa.

Per lo contrario io giudico, che pecchi e tenuto sia a restituire chi rinuncia o ricusa di dare il suo voto in circostanza, in cui sa di certo, che per mancanza del suo voto sarà fatta l'elezione di un indegno, o si farà una ingiusta sentenza; perchè in tal caso, potendo

col suo contrario voto impedire l' iniqua elezione o l' ingiusta sentenza, è tenuto a farlo in forza del diritto, che ha, di dare anche esso il suo voto. Confesso anch' io che chi ha questo diritto non è sempre tenuto d' intervenire al consiglio, al capitolo, all' elezione, ecc., ma dico, che quando conosce di poter impedire col suo voto l' iniquità, non può nè rinunziare, nè omettere di concorrere, nè tenere la palla in mano, nè darla neutrale, o, come suol dirsi, non sincera; perocchè per questo appunto è dato a lui ed agli altri il diritto di suffragio affinchè tutti i singoli facciano giustizia ed impediscano l' iniquità. Ed oltracciò, secondo S. Tommaso, quegli è certamente causa del danno, *sine quo damnum non fieret*. Se costui, di cui si parla, non omettesse di dare il suo voto, non ne seguirebbe il danno, cioè non si farebbe l' ingiusta sentenza, non si eleggerebbe l' indegno. Adunque egli del danno è la cagione; adunque pecca e deve restituire.

Adulatore, *palpa*, dicesi quegli, il quale colle adulazioni, colle lodi, cogli encomii, cogli applausi, muove, provoca, accende al danneggiamento altrui. Di tal fatta di adulatori il reale Profeta dice nel *Salm. 9*: « *Laudatur peccator in desideriis animae suae, et iniquus benedicitur.* » Sono di questo genere quei corrompitori della gioventù, che lodano i figliuoli di famiglia, perchè rubano in casa; come pure quei che rimproverando, deridendo, motteggiando la pusillanimità altrui, muovono, accendono, stuzzicano alla vendetta o a recar danno al prossimo. Costoro, dice S. Tommaso, nel luogo sopra citato, sono tenuti alla Restituzione, quando giudicasi *probabilmente* che per loro cagione sia il danno altrui seguito. Ed ha qui a notarsi quel *probabilmente*, che fa vedere non essere necessario al debito di restituire nè la evidenza, nè la certezza totale del danno coll' adulazione recato. No; ma basta la soda probabilità, cioè il giudizio prudente e fondato del danno altrui cagionato coll' adulazione; nè essere necessario, che l' adulazione sia la sola ed unica causa del danno recato, ma essere bastevole, che l' adulazione abbia nel danno efficacemente influito. E qui avvertono saggiamente i teologi, non essere punto necessario, che si fatti adulatori intendano direttamente l' altrui danneggiamento; no, questa perversa intenzione non si richiede.

ma basta che abbiano nel danno efficacemente influito. Convieni però considerare tutte le circostanze che accompagnano l'adulazione, perocchè queste siccome possono aumentare o diminuire la colpa, così pur anco il debito di Restituzione. A questo debito però non vanno mai soggetti quegli adulatori, i quali lodano chi ha già commessa l'ingiustizia, perchè non sono stati la causa del danno, purchè però con queste lodi l'altro non venga incoraggiato e mosso ad altro furto o danneggiamento, o ritenuto nella sua ingiustizia, e ritirato dal risarcire il danno recato.

Di chi dà ricetto e di chi partecipa.

Il ricettatore, indicato dalla parola *recusans*, è quegli, il quale innanzi e dopo il danneggiamento dà al ladro, al rapitore, a chi recò danno sicurezza, patrocinio, fiducia, ricovero, comodità: *Recusans* dice S. Tommaso, *quando aliquis est receptor latronum, et eis: patrocinium prestat.* Adunque vengono sotto questa classe, e tenute sbono alla Restituzione, perchè cooperano ed influiscono nell'altro danno, primamente tutte quelle persone che danno ricetto ai sicari, ai ladri e ad altri di tal fatta uomini perversi, che gli proteggono o difendono, che guardano o custodiscono presso di sé gli strumenti del loro furti; 2. Gli avvocati, che prendono la difesa de' ladri e degli assassini presso i giudici, o impediscono, che i danneggiati vengano risarciti, che i rei vengano puniti; o consigliano costoro a non confessare il loro delitto, benchè sieno giuridicamente interrogati; 3. Quei che comprano le prede, o le custodiscono, o le conservano perocchè con tali cose cooperano alla iniquità di tali malfattori. Ed a questi debbono aggiungersi quelle persone grandi e potenti, e quei capi di milizia, i quali sapendo benissimo che i loro dipendenti servitori e soldati si abusano del loro patrocinio per rapire l'altrui, per rubare, per danneggiare, per opprimere il prossimo, per far delle violenze e delle prepotenze, non gli raffrenano, non gli scacciano di casa, non gli privano di lor protezione, non gli obbligano a restituire; perchè influiscono ancor essi all'altro danno, che loro non ardirebbero recare, se non sapessero di certo di essere da loro difesi e protetti.

Ma non hanno a mettersi in questo numero quei che ricettano tal sorta di malfattori per pura e mera ospitalità, come fanno gli osti ed i locandieri, per dar loro l'alloggio e da mangiare. Sono questi uffizii comuni, che nulla influiscono nei loro misfatti; come altresì non v'influiscono quei, che gli ricettano, celano, nascondono a titolo di amicizia, di compassione, di carità, di misericordia, affinché non vengano presi dalla sbirraglia, o gli ajutano a fuggire. Sono tali cose uffizii di umanità, che loro prestansi non per favoreggiare le loro iniquità, ma per ajutarli ad iscansare le pene. E se costoro, schivato il pericolo col loro favore, alle loro primiere iniquità fanno ritorno, non per questo quei che hanno loro prestato ajuti e comodità alla fuga, tenuti sono alla Restituzione, perchè i seguenti furti non procedono già dalla qualunque siasi misericordia di questi, ma bensì dalla perversa volontà di quegli scellerati, come i precedenti; purché però non usino più loro in seguito questa misericordia, di cui tanto si abusano a pregiudizio dei loro prossimi.

Fra quelli che sono tenuti a risarcire il danno recato, annovera S. Tommaso in quarto luogo i partecipanti. Questa partecipazione può essere o nel misfatto, p. e., nel furto; nella preda, partecipando, p. e., della roba altrui furtiva; e nell'una cosa insieme e nell'altra. È reo di furto, è tenuto alla Restituzione chiunque partecipa in qualsivoglia maniera. Chi ha presso di sé la cosa rubata, sebbene l'abbia ricevuta con buona fede, deve secondo tutti restituirlo; molto più poi se l'ha acquistata con mala fede. Nel qual caso è tenuto alla Restituzione, quantunque la cosa non sia più in sua mano, a cagione, come dice S. Tommaso, *injustae acceptionis*. Ma spieghiamo un poco meglio chi abbia a dirsi, e a credersi partecipante. Nella cosa ricevuta partecipanti sono: 1. Tutti quei che parte ricevono della preda; 2. Quei che comprano a prezzo vile le cose rubate; 3. Quei che ricevono mercede per vendere le cose rubate. A cagione poi dell'ingiusto ricevimento partecipi sono: 1. Tutti quei che prestano il loro aiuto a recare il danno; come quelli che ajutano a rubare, ad uccidere, a ferire, a mutilare, a rompere le porte, le pareti, le serrature, ecc.; 2. Chi somministra stromenti a fare i furti, le rapine, o altro danno al prossimo, chi porta scale a tal effetto, chi

fabbrica chiavi false ; 3. Chi accompagna il ladro per sua difesa e sicurezza, chi fa la guardia, spaventa, intimorisce i passeggeri, e impedisce loro di proseguire la diritta strada, chi al ladro apre le porte, custodisce la preda, ecc. ; 4. I notai, che colla loro autorità confermano contratti usurari, o scrivono inique sentenze, o testamenti finti in grazia degli eredi contro la volontà a sè nota del testatore.

Ma che dovrà dirsi di que' villani i quali sforzati dalla masnada pel timore di grave male, somministrano pel trasporto della preda già fatta carri, giumenti, cavalli, ed anche l'opra loro? Potranno questi scusarsi dal peccato di cooperazione, dal farsi partecipi dell'altrui ingiustizia e dell'obbligo di restituire? Gli scusauo diffatti da tutte queste cose alcuni teologi per due ragioni: 1. perchè il trasportare la preda già fatta è cosa da sè indifferente, e che non nuoce al padrone se non se a cagione dell'iniqua intenzione del ladro; 2. perchè il padrone non è a tal cosa ragionevolmente invito, nè può legittimamente esigere, che altri provvedano al di lui bene col dispendio della propria vita. Ma a chi considera attentamente le cose tutte, difficilmente intenderà, dice qui sapientemente il Tournely, ed io dirò, che non potrà intendere per verum modo, come ed in qual maniera possono insieme conciliarsi su tal punto le varie loro sentenze e decisioni. Non vogliono dessi, e fra gli altri il Silvio, che sia lecito il somministrare al ladro scale, o ajutarlo a saltare, perchè, dicono, queste azioni, quantunque da sè indifferenti, nella circostanze presenti però, *hic et nunc*, intrinsecamente sono male, cioè in quanto che di presente, *hic et nunc*, cooperano all'ingiustizia altrui e al danno del prossimo. Ma il fatto sta, che parimenti il trasportare le prede, di presente, *hic et nunc*, è un cooperare alla ingiustizia, al peccato del ladro, ed al danno altrui; pechè il ladro, se fosse lasciato solo, sarebbe costretto lasciar li il bottino. Adunque se non si può far quello, nè meno si può far questo. Io non ci so vedere veruna disparità, nessuna differenza. Ma almeno il padrone in queste angustie del misero contadino non può essere ragionevolmente invito. Nè men questo è vero, no, anzi è falsissimo. Imperciocchè, se, come piace al Silvio, è ragionevolmente invito, che al ladro si somministrino scale, che venga ajutato a rompere le porte, le serratu-

fe, ec., e perchè mai non sarà egli e non dovrà essere ragionevolmente invito, che le cose sue vengano lungi trasportate, forse in luogo, ove non potrà mai ricuperarle? Così sapientemente il lodato autore, ed io con lui.

A lui però è fuggito di vista la terza loro ragione, alla quale, per mettere la cosa in chiaro, convien rispondere. Eccola: chi trasporta il bottino, non ruba, ma suppone il rubamento già fatto. Adunque non è reo di partecipazione. Ma questa conseguenza non va bene; e si nega. Non ruba nè meno chi somministra al ladro le scale, ed ancor egli glielè somministra pel timore d' un grave male, eppure anche secondo i nostri avversarii è reo di partecipazione, perchè tiene terzo al ladro: lo stesso dicasi di chi apre al ladro le porte, di chi rompe le serrature. Questi certamente non rubano, ma pure sono rei di partecipazione, perchè cooperano al male. È vero adunque, che chi trasporta la preda, non ruba; ma è altresì vero, che coopera alla ingiustizia, che commette il ladro nel far trasportare altrove la roba altrui, che non può senza ingiustizia nè ritenere nè far trasportare.

Della cooperazione si parla in un altro luogo, e si dice che si coopera in due maniere, cioè in quella che si fa per forza, e in quella che si fa per timore. La prima è quella che si fa per forza, e la seconda è quella che si fa per timore.

Degli altri cooperatori.

Coopera alla ingiustizia nella sua maniera chi tace, *mutus*, chi non impedisce *non obstands*, chi non avvisa, *non manifestans*. Parleremo qui di tutti questi. Cooperera pertanto all' ingiustizia e al danno altrui primamente chi tace, quando può ed è tenuto per giustizia a parlare contraddicendo, dissuadendo, vietandó, gridando, ec., onde impedire il danno altrui imminente. Dissi *quando può*, cioè se non venga impedito o colla forza, o col timore di un maggior male sopra se medesimo; perchè niuno è obbligato con suo danno maggiore impedire un danno altrui minore, ma può, non già cooperarvi, ma unicamente permetterlo. Aggiansi, *ed è tenuto per giustizia*; e non già per sola carità, mentre in tal caso pecherà bensì, ma non sarà in obbligo di restituire. Chiunque adunque per uffizio o per contratto è tenuto ad allontanare l' altrui danno; se ciò omette, è tosto nel novero dei muti soggetti alla Restituzione. Tali sono i padri e le

madri, i padroni, i tutori, i curatori, gli avvocati, i medici, i chirurghi relativamente alle persone, di cui hanno la cura, onde non vengano danneggiate, cioè ai figliuoli, ai servi, ai minori, ai malatti, ai clienti, ecc. S. Tommaso, nella più volte citata q. 62, art. 7, al 5, dice. « *Non semper ille, qui non manifestat latronem, tenetur ad restitutionem, aut qui non reprehendit; sed solum quando incumbit alicui ex officio.* » Incombe ai testè nominati per uffizio l'impedire il danno delle persone alla loro cura o custodia affidate; adunque, se in ciò mancano, tenuti sono alla Restituzione.

Dicasi lo stesso di chi non osta al danno altrui, quando può ostare, ed è tenuto a farlo per uffizio o per patto. Colloca S. Tommaso in questa classe massimamente i principi, se per loro colpa cresce il numero de' ladri e degli assassini, e se non impediscono, per quanto possono, le ruberie e le ingiustizie: « *Principes, dice S. Tommaso, nel corpo dell' articolo citato, qui tenentur custodire justitiam in terra, si per eorum defectum latrones increscant, ad Restitutionem tenentur, quia redditus, quos habent, sunt quasi stipendia ad hoc instituta, ut justitiam conservent in terra.* » Debbono, in secondo luogo, riportarsi in questa classe i ministri de' principi e de' magistrati, che vengono preposti ai dazii, alle gabelle, ai tributi ed alle merci vietate, se sanno che o l'imposizioni vengano defraudate, o le merci proibite introdotte, e non ostano, non si oppongono; e molto più se ricevono perciò danaro; ed ancora più peccano, e tenuti sono alla Restituzione, se eglino stessi tali merci introducono, o accompagnano, e difendono chi le introduce. In terzo luogo, sono di questa classe i custodi dei boschi e delle vigne, che con istipendio vengono condotti alla lor custodia. Quindi sono tenuti ad ostare, ed opporsi a a chi vuole tagliar alberi, e portar via i frutti.

Il non manifestante finalmente si è quegli, il quale non manifesta il ladro, o la persona che reca danno. Chiunque per uffizio o stipendio è a ciò fare tenuto, e non lo fa, pecca contro la giustizia, ed è in obbligo di restituire. Poste queste dottrine in ordine ai cooperatori, possono decidersi innumerevoli casi di coscienza. Noi ne risolveremo alcuni, che pare seco portino qualche maggiore e particolare difficoltà.

Adunque cercasi 1. se sia tenuto a restituire un servitore, il quale, vedendo recarsi danno al suo padrone, sen tace. Accordano tutti, che se a lui è stata commessa la cura di alcuna cosa particolare, è tenuto alla Restituzione, perchè è tenuto ad ostare ed impedire per uffizio, o il danno cagionato venga dagli estranei o dai domestici. Il che è onninamente conforme alla mente di S. Tommaso, il quale, nella *q. 62, a. 7, al 5*, insegna così: « Non è sempre tenuto » alla Restituzione chi non manifesta il ladro, chi non gli osta, chi » chi non lo riprende, ma soltanto quando ciò a lui incombe per » uffizio. » La difficoltà dunque si riduce in sapere, se tenuto sia del danno del padrone in ordine e circa quelle cose, di cui non gli è stata commessa veruna speciale cura e custodia. Sul qual punto è comune sentenza, che se il danno viene recato in tali cose da persone estranee, è senza meno tenuto; perchè, a cagione della sua condizione di servo, è tenuto a custodire la roba del padrone. Diffatti, qual padrone mai sarà così dabbene, che riceva per servo chicchessia, se non se con patto almeno tacito, che custodisca e difenda, se può, dalla rapacità altrui le cose sue? Ed oltracciò sarà egli mai un equo servitore, servirà egli mai veramente e a dovere chi con occhio tranquillo vede porsi a soquadro la roba del padrone?

Se poi il danno recato viene non dagli estranei, ma dagli stessi domestici e conservi, pretendono alcuni teologi che il servitore, che tace, non sia tenuto alla Restituzione, ma che pecchi soltanto contro la carità. Ma, a vero dire, io non intendo, nè so vedere il perchè di questa loro decisione; mentre anzi mi pare che le ragioni testè addotte in ordine al danno cagionato da persone estere valgano e quadrino molto bene e forse meglio, quando viene apportato dalle persone di famiglia. Diffatti se ha a suppersi una tacita convenzione di conservare la roba del padrone contro gli estranei, come non dovrà suppersi, anche a più ragione, di conservarla contro i domestici e conservi? Perchè mai, nel primo caso, il servo sarà tenuto ad ostare al danno del padrone per giustizia, e nel secondo per carità soltanto? Forse perchè (questa è la loro ragione) non sono condotti i servi, affinchè custodiscano la roba del padrone dagli altri conservi? Ma nè meno sono stati condotti, affinchè la custodi-

scano dall' estranee persone. Questa ragione adunque non val nulla. La verità si è, che fra gli uffizii del servizio, per cui i servi si conducono, c' è anche quello di guardare dall' altrui rapacità la roba del padrone, e di non permettere gli sia recato danno a cagione del loro silenzio. Nè si dica che è un aggravarli troppo coll' imporre loro quest' obbligo. Imperciocchè non perciò costringonsi a vegliare, ad indagare, ma soltanto se conoscono, se sanno recarsi danno dai conservi al padrone, ad ostare, od almeno ad informarne il padrone, affinchè provvegga alla propria indennità. Quindi passa questo divario fra un servo, a cui è commessa la cura particolare di una cosa, p. e., della dispensa, e gli altri destinati ai comuni uffizii, che il primo è tenuto ad invigilare ed usare ongi diligenza, affinchè la cosa a sè commessa non perisca; e però è tenuto anche per colpa leggera; e gli altri altro debito non hanno, salvo che se sanno che viene recato danno al padrone, di ostare, se possono, o di avvertirne almeno il padrone; e quindi non sono tenuti che per colpa larga o grave alla Restituzione.

Cercasi 2. se un confessore, che ommette o per malizia o per ignoranza di ammonire il penitente, e di obbligarlo alla Restituzione, a cui è tenuto, debba restituire egli medesimo. Confessano tutti i teologi, anche più benigni, che questo confessore pecca mortalmente, perchè per uffizio è tenuto ad istruirlo, e ad ammonirlo delle sue obbligazioni: ed è anche, secondo tutti, tenuto alla Restituzione, se ommette per malizia di avvertirlo. Ma, secondo alcuni, non può nè deve essere sottoposto a questo peso, se ommette di farlo per ignoranza e negligenza. Sembra però questa loro opinione improbabile e falsa. La ragione è perchè ommettendo il confessore questo suo rigoroso dovere di avvertire e di obbligare il penitente a restituire egli è la vera causa del danno di colui, a cui deve esser fatta la Restituzione. Nè punto lo scusa la negligenza o la ignoranza; poichè si l' una che l' altra è in esso lui e in tutti i confessori veramente colpevole. Ella è dottrina di S. Tommaso, che « ciascuno è tenuto a » sapere quelle cose che spettano al proprio stato ed uffizio. » Il chè può confermarsi coll' autorità del diritto canonico, ove si legge: « *Si culpa tua datum est damnum . . . satisfacere te oportet; nec igno-*

rantia te excusat, si scire debuisti ex facto tuo injuriam verosimiliter posse contingere. » Il confessore saper doveva, che non ammonendo il penitente del debito di restituire, non avrebbe il creditore recuperato ciò che gli si doveva per giustizia. È egli adunque la vera causa del danno che ne soffre. Odasi S. Bernardino da Siena, che nel *serm.* 25, nella quarta domenica di Quresima, dice così: « *Si qui ex officio suo tenetur a danno alterum defensare vel praeservare, non tantum si ex malitia, verum etiam si ex negligentia, vel incuria, vel imperitia officio suo notabiliter indebita, contingit, illum damnificari, cui sic debetur, totum illud damnum restituere obligatur . . . ut medici corporum et animarum, et maxime confessores ignari et negligentes.* »

Se poi il confessore con buona fede e senza colpa o esenta dalla Restituzione un penitente, a cui veramente è tenuto, o lo obbliga a restituire mentre in verità non ha questo debito, non sarà obbligato alla Restituzione. Ma in tal caso, scoperto l'errore, e conosciuta la verità, deve per giustizia avvertirne il penitente, e dirgli schiettamente: Io mi sono ingannato, e voi dovete restituire. Se fa questo, eziandio quando ha ommesso di ammonire il penitente per negligenza colpevole e per ignoranza, libero rimane dall'obbligo di restituire.

Ma potrà mai il confessore tralasciare di avvertire il suo penitente dell'obbligo, che ha, di restituire? Potrà egli tacere, almeno nel caso, in cui per una parte il penitente ignori invincibilmente questo suo debito, e per l'altra non lo vegga disposto ad assoggettarsi alla Restituzione? Non sarà egli miglior partito in tal caso, il lasciarlo nella sua ignoranza? Così la sente il P. Segneri, nel suo libretto intitolato *il Confessore istruito*, ove, parlando di un penitente di tal fatta, dice al confessore: « Lasciatelo in quell'ignoranza a lui salutare. » Ma la sente molto male, e spaccia qui una dottrina cattiva, assurda, falsa, e indegna di un teologo, anzi anche di un cristiano. Come? Ci sarà forse fra cristiani tanta ignoranza, e ignoranza invincibile, anzi anche *salutare* intorno all'obbligo di restituire, che se dessa non iscusasse, *una gran parte del nostro mondo*, com'egli soggiunge, *si dannerebbe?* Enorme paradosso! Chi è mai fra cristiani sì stupido e grossolano, che non sappia che la roba altrui, o malamente acquistata, o ingiustamente posseduta deve essere restituita,

e che senza la Restituzione il peccato non si rimette? Ma poniamo che si sia in alcuni questa ignoranza. Sarà ella invincibile? Non sarà dessa piuttosto un effetto o della loro negligenza nell'istruirsi dei proprii doveri, e della prava disposizione del loro animo desideroso di ritenere la roba altrui? E poi come invincibile può mai essere quell'ignoranza, che può facilissimamente discacciarsi mediante l'istruzione ed avvertimento del confessore? È vero, risponde il Segneri, ma il penitente avvertito di questo suo dovere ricuserà di restituire; e così la verità gli sarà perniziosa, mentre l'ignoranza gli era salutare. Sì, io replico, la verità gli sarà perniziosa in tal caso, ma perniziosa a lui sarà, non già per colpa del confessore, cioè per la data necessaria e dovuta istruzione, ma bensì per la prava disposizione del penitente medesimo, che per la sua perversa avarizia ricuserà di restituire. Guardisi ognuno dal porre in pratica questa pestifera dottrina, atta a mandare i confessori insieme coi loro penitenti agli ardori sempiterni. Ed i confessori non manchino di avvertire intrepidamente tal fatta di penitenti ignoranti, i quali, se per la loro avarizia vogliono aumentare il numero dei cristiani reprobi, ommettendo la Restituzione, dessi saranno collocati nel numero dei reprobi confessori.

Cercasi 3. Se quei che vengono condotti per mercede a custodire le vigne, i campi, ecc., sieno tenuti al risarcimento del danno, a cui non si sono opposti e non hanno resistito. E si risponde che sì, perchè per giustizia tenuti erano ad impedirlo. Ciò però ha ad intendersi, purchè non sovrasti loro un maggior male o nei membri, o nella vita; perchè, in tal caso, basta che ammoniscano il padrone, onde procurar possa la sua indennità. Dicasi lo stesso di quei che vengono condotti affinchè impediscano la caccia, la pescagione, il taglio della legna, e simili cose, perchè tenuti sono ad opporsi con pari obbligazione di giustizia. Adunque, se non ostano, se non impediscono il danno dei padroni, sono tenuti al risarcimento. Ancor questi custodi, se non possono impedire il danno, debbono almeno denunziare al padrone i rei, onde possa provvedere alla propria indennità. Possono anche talvolta nascondersi, e lasciarli fare qualche piccolo danno, affinchè colti sul fatto stesso, massimamente

se sono soliti a ciò fare, possano essere più efficacemente repressi e corretti.

Cercasi 4. Se chi impedisce i custodi o ministri, che per uffizio debbono opporsi all' altrui danneggiamento, di gridare contro dei ladri, di resistere, di opporsi, tenuto sia alla Restituzione. Dico che lo è senza meno; perchè con questa sua violenza è la vera causa dell' altrui danno. Anzi è a ciò tenuto anche quando, senza usare veruna violenza, li corrompe con danaro, e con quest' esca loro chiude la bocca; perchè, anche in questo caso, defrauda il principe, il fisco, i padroni di ciò che loro appartiene. Ma e se la persona, che vuol impedire il danno altrui, lo fa non per stipendio o per uffizio, ma per pura carità? Dico, che chi si oppone a questa persona, e l'obbliga a tacere, a non impedire, cogl' inganni, colla frode, colla violenza, pecca contro la giustizia, ed è tenuto alla Restituzione; perchè ciascuno ha diritto che niuno impedisca con mezzi illeciti la difesa delle cose sue e la sua indennità. Se poi ciò fa colle sole preghiere, consiglio, esortazioni, pecca contro la carità, ma non già contro la giustizia.

Delle circostanze della Restituzione.

Sono comprese le circostanze che riguardano la Restituzione in questi due versi:

• *Quis, quid restituat, cui, quantum, quomodo, quando,
Quo ordine, quove loco, quae causa excuset iniquum.* •

Chi debba restituire, lo abbiamo già detto. Quegli pertanto è tenuto alla Restituzione che possiede la roba altrui ossia con buona, ossia con mala fede, o ha recato danno ingiustamente in qualsivoglia maniera, o ha altri impedito dal conseguimento di qualche bene. Deve quindi primamente restituire chi ha roba altrui a prestito, a deposito, a precario, a mutuo, chi ha comprato l' altrui roba con buona fede, o l' ha avuta in dono. 2. Chi senza titolo giusto tiene roba altrui, come per furto o rapina, quantunque non l' abbia più, ma sia consumata; 3. Chi ha danneggiato il suo prossimo, impeden-

dogli il conseguimento d' un bene, benchè non ne abbia riportato verun vantaggio. Ecco spiegato in poche parole il *quis*. Quanto al *quomodo*, cioè come debba farsi la Restituzione, ella è una cosa che non porta seco veruna difficoltà; poichè restituisce ottimamente chi rende ciò che deve ad un altro, e lo rende ad uguaglianza, ossia per sè medesimo, ossia per mezzo altrui, ossia occultamente, ossia palesemente. Sono parimenti chiare le due circostanze contenute nel *quid* e *quantum*, cioè cosa e quanto debbasi restituire. Imperciocchè è manifesto che devesi restituire quel tanto, che è stato tolto, e non più, nè meno. Diremo adunque delle altre circostanze.

Con qual ordine le persone dannegiatrici debbano restituire.

Primamente dobbiamo avvertire che ognuna di quelle persone, che state sono cagione dell' altrui danno, è tenuta a restituire *in solidum*, come parlano i teologi, cioè a risarcire pienamente ed interamente l' altrui danno, e non già solo quanto alla porzione dell' altrui danno o del lucro percepito; cosicchè non restituendo l' altro che nel danno ha influito, tutti e singoli gli altri sono tenuti all' intero e pieno risarcimento. La ragione è manifesta, perchè tutti e singoli sono le vera cause dell' azione ingiusta e del danno recato. È poi cosa chiara dal titolo medesimo, che qui non trattasi di quei, che recano danno senza veruna relazion fra di loro. No, questi non sono mai tenuti *in solidum*, nè vi ha ordine fra di loro. Basta che restituiscano quanto di danno han recato per loro parte; nè niuno è tenuto a supplire per l'altro. Hai tagliato un albero nel bosco; ed altri ne hanno tagliato degli altri, senza avere veruna relazione teco, sei tenuto del danno, che tu hai recato, e non già del danno fatto dagli altri. Parlasi adunque qui unicamente del debito, e dell'ordine che debbono osservare le persone dannegiatrici aventi fra di loro unione, cospirazione o relazione. Prima di stabilire l' ordine, che fra queste deve osservarsi nel restituire, ha a sapersi che la persona, che dicesi prima di tutte obbligata a restituire, si è quella, la quale è obbligata in guisa, che, restituendo essa, le altre restano libere e sciolte

da questo dovere; e restituendo un' altra, dessa è tenuta a compensarla; cui restituendo, le altre, eccettuata la prima, restano esenti; e così dell' altre. Ciò posto,

Ecco l'ordine, secondo cui restituir debbono le persone dannegiatrici. Primo di tutti è tenuta a restituire quella che possiede la roba altrui o in sè stessa o nell'equivalente. Chi adunque, p. e., ha rubato alcuna cosa, deve restituire la cosa stessa, se esiste; e se non esiste, l'equivalente. Questi è tenuto a restituire in primo luogo; sì perchè l'obbligo di restituire a titolo di cosa ricevuta, *ex re accepta*, è il massimo di tutti, mentre la roba altrui sempre *clamat domino suo*; sì ancora perchè, fatta da lui la Restituzione, gli altri tutti liberi sono dall'obbligo di restituire. E ciò si avvera non solo di un ladro, o d' altro possessore di mala fede, ma eziandio di un possessore di buona fede. Questi pure è tenuto a restituire la roba, se esiste, perchè anche presso di lui *clamat domino suo*; se, dopo averla consumata con buona fede trovasi divenuto più ricco, restituire deve questo aumento od emolumento; perchè è una porzione superstite della roba altrui. La cosa non passa così pel possessore di mala fede, p. e., d'un ladro. Questi, o esista la roba rubata o non esista, deve restituire o la roba stessa, o l'intero valore, ed è a ciò tenuto in primo luogo. Imperciocchè, se la roba non esiste più, già è stata consumata con mala fede; niuno ha a riportar vantaggio di sua iniquità; il consumare la roba posseduta con mala fede è una nuova iniquità, da cui ne riporterebbe vantaggio, quando egli, in primo luogo, non dovesse restituirla. Adunque egli primo deve restituirla coll' equivalente.

Posto che il possessore restituisca la roba o l'equivalente, niuno più dei cooperatori, come si è già detto, è tenuto a restituire, o a risarcire chi ha restituito. Ma se questi non può o non vuol restituire? Dico, che in tal caso devono restituire quei che al danno hanno cooperato. Ecco con qual ordine e maniera. Se questi hanno cooperato egualmente, ugualmente devono restituire, rifondendo ognuno una uguale parte; perchè, avendo danneggiato il prossimo ugualmente, l'equità non vuole che l'uno restituir debba più dell'altro. Ma nel caso poi che gli altri manchino dal fare il loro dovere, ognuno di essi è tenuto a restituire *in solidum*. Eccone la ragione

vivissima. Tutti e singoli i cooperatori sono causa di tutto il danno, perchè hanno influito, hanno cospirato, hanno cooperato a tutto il danno. Adunque tutti e singoli tenuti sono, mancando l'altro, o gli altri, a risarcire tutto il danno. Si osservi però, che quando taluno dei cooperatori restituendo *in solidum* ha restituito anche per gli altri, gli altri tutti e singoli debbono compensarlo dandogli la sua parte o tangente; perocchè non è giusto ch'egli patisca danno per aver supplito per loro.

Quando poi hanno inugualmente al danno altrui cooperato, come per lo più avviene, il mandante deve restituire in primo luogo: poi l'esecutore, e finalmente gli altri cooperatori. Tocca al mandante il primo luogo, perchè egli è del danno la principal cagione, mentre è la causa efficiente, perchè il danno non viene recato che per suo comando ed autorità. E ciò ha ad intendessi, non solo del mandante fregiato di autorità e grado, com'è il padre, il giudice, il duce o altro superiore; ma eziandio di qualsivoglia persona, la quale colla forza, colle minacce o colla frode spinge un altro, e quasi lo costringe a far male al suo prossimo; e si pure di chi ha persuaso o ha pregato l'altro a recare altrui danno a nome suo. La ragione è, perchè tutti questi o sono difatti mandati, o ai mandanti equivalgono. Tocca poi il secondo luogo all'esecutore; perchè questi avendo influito fisicamente nel danno altrui è dopo il mandante del danno la causa principale. Quindi nel restituire l'esecutore preceder deve il consultore, l'adulatore, ec. Se però molti di comun sentimento cospirano nel danno altrui, e lo eseguisca uno a nome di tutti, tutti ugualmente tenuti sono al risarcimento, perchè niuno v'ha di loro che non sia il principio del danno. Quest'ordine viene espressamente stabilito da S. Tommaso, nella q. 62, art. 7, al 1, ove scrive: « *Principaliter restituere tenetur ille qui est principalis in facto; principaliter quidem praecipiens, secundario vero exequens.* » Ove anche soggiunge, che queste due cause principali tenute sono a risarcir gli altri, che avessero restituito. Il che ripete più chiaramente nell'art. 6, al 5, con queste parole: « *Postquam restitutio sufficiens facta est per unum, alii non tenentur ei* (cioè alla persona danneggiata) *ulterius restituere, sed magis refusionem facere ei qui restituit.* » Se

finalmente nè l' imperante nè l' esecutore possono o vogliono restituire, tocca, in terzo luogo, a restituire agli altri cooperatori, che furono del danno le cause meno principali. Se però alcuno di questi restituisce, debb' essere risarcito dalle cause principali.

Fra questi cooperatori meno principali ecco l' ordine da osservarsi. Debbono restituire in primo luogo le cause positive, cioè quei cooperatori che hanno influito nel danno positivamente, e questi sono i consultori, gli adulatori, i partecipanti, i ricettanti, o quei che ai malfattori prestano soccorso e rifugio. Queste cause parimente, se ugualmente concorrono nel danno altrui, tenute sono tutte e singole a risarcire il danno *in solidum*, e restituendo l' una di esse, tenute sono le altre a compensarla, ognuna per la sua parte. Dopo di queste tenute sono, in ultimo luogo, a restituire le cause puramente negative, che nel danno hanno influito, e lo sono con quest' ordine, cioè, prima quelle che avevano maggior obbligo d' impedire il danno altrui; e poi quelle che ne avevano un obbligo minore. Quindi prima di tutti quei superiori, duci, principi, giudici, che hanno mancato al loro dovere d' impedire: 2. I custodi stabiliti o stipendiati, che dovevano difendere le cose altrui e impedire il danno: 3. Quei che, per uffizio o pagamento, dovevano gridare, ammonire o manifestare il danno recato e le persone dannegiatrici. 4. Finalmente i testimonii, che, giuridicamente interrogati, hanno omesso di manifestare la verità, e colla loro testimonianza potevano impedire il danno.

Due cose qui possono ricercarsi; 1. cioè se chi ha cooperato all' altrui danno libero sia dall' intera Restituzione non solo quando sa di certo che i socii hanno già restituito per la loro parte, ma anche quando ne dubita: 2. Se quando la persona danneggiata rimette il debito all' uno dei cooperatori, sieno anche gli altri immuni dall' obbligo di restituire. E, quanto alla prima ricerca, tutt' i teologi confessano, che quando taluno dei socii sa di certo che gli altri non hanno risarcito il danno, egli è tenuto *in solidum*, cioè all' intero risarcimento. Ma quando, o non ne sa nulla, o ne dubita, alcuni insegnano non essere lui tenuto se non se a compensare la sua parte del danno recato. Ma questa dottrina a me sembra manifestamente falsa; imperciocchè siccome questo socio è certo del danno al prossimo

insieme coi suoi compagni recato, così affinché l'uguaglianza nella giustizia commutativa si osservi, dev' essere parimenti certo della già fatta Restituzione; perchè un debito certo non si paga nè si estingue con un pagamento o con una Restituzione incerta. Non v' ha alcuno, che tenga per due cose eguali il debito certo ed il pagamento incerto. Aggiungasi, che se fosse vera la sentenza di questi autori non avrebbe mai luogo l'obbligo di restituire *in solidum*, quando più persone concorrono al danneggiamento, perocchè sempre ciascuno dei socii potrebbe presumere che gli altri abbiano restituito; questa appunto essendo la ragione, per cui i citati autori assolvono il socio che non sa e dubita della Restituzione dei socii, cioè perchè può ragionevolmente presumere, che gli altri abbiano restituito. Se si può ciò sempre ragionevolmente presumere da chi nulla o sa o dubita, adunque non avrà mai luogo la Restituzione *in solidum*, e quindi non sarà compensata se non se una parte del danno. Ov' è qui l'equità? Quegli, a cui è stato recato il danno, ha un diritto certo ed inconcusso di ricevere la riparazione di tutto il sofferto detrimento: come adunque può essere spogliato senza ingiustizia di questo diritto certo ed indubitato per via di un incerto e dubbioso risarcimento? È poi anche certo, che tutti e singoli i danneggiatori tenuti sono all'intero risarcimento del danno: è cosa dubbiosa se abbiano soddisfatto: adunque deve tenersi quel certo e dimettersi questo incerto, e quindi deve farsi la Restituzione. Io so molto bene, ch' è cosa assai difficile il persuadere un cooperatore di tal fatta alla Restituzione dell' intero danno recato, da cui egli non ne avrà riportato che un piccolo e forse niun vantaggio. Ma che perciò? Si dovrà forse volgere le spalle alla verità? Dovrassi abolire la legge, che comanda la Restituzione? Favorire e fomentare i furti e le rapine? Sia ciò mille miglia lontano dalla mente d' un teologo cristiano, di un saggio confessore temente Dio, ed obbligato per ufficio suo a procurare con tutto lo studio la salute dell' anime.

Venendo ora alla seconda ricerca, dico che convien vedere a chi de'cooperatori sia stata fatta tal remissione. Primamente adunque se a quello è stata fatta, che restituir doveva in primo luogo, gli altri tutti restano sciolti dall' obbligo di restituire. Il perchè

è troppo chiaro. Gli altri tutti restituire dovevano in sua mancanza : adunque non dovendo egli più nulla, nulla più debbono neppure gli altri. 2. Se la condonazione viene fatta a chi non doveva restituire che in secondo luogo, in terzo, in quarto, ec., gli anteriori e più principali non sono esenti dal restituire ; si perchè i primi e principali tenuti sono indipendentemente dai posteriori ; e si ancora perchè il senso della remissione fatta ai posteriori cooperatori si è questo : ti esento dalla Restituzione, benchè forse accada, che la causa principale del mio danno non mi restituisca ciocchè mi deve. 3. Se molte sono le cause primarie o secondarie, e ad una di esse facciasi la remissione, le altre cause dello stesso ordine sono ancora tenute alla Restituzione, non già di quella parte che è stata condonata, ma a ciò che, detratta quella parte, rimane. La ragion è, perchè le cause tutte e singole dello stesso ordine sono tenute a restituire la sua parte : adunque la remission fatta all' una non è fatta alle altre, dalle quali può essere ed è difatti separata. Facciamo l' ipotesi, che quattro sieno stati, e dello stesso ordine, i cooperatori di un danno. Se ad uno di essi viene fatta una totale remissione d' ogni suo debito, e degli altri tre due sieno nell' impotenza di soddisfare, il terzo sarà tenuto alla metà del debito, cioè un quarto per parte sua, ed un altro quarto per uno dei due impotenti a pagare ; mentre l' altra metà, o gli altri due quarti dovrebbero pagarsi da quello, a cui è stata la Restituzione interamente condonata. Se poi non gli è stata condonata che la sua quarta parte, dovrà egli stesso restituire l' altra quarta parte che toccherebbe all' altro impotente.

*Alle persone danneggiate o creditrici con qual ordine
debbasi soddisfare.*

Se i beni del debitore bastano per soddisfare tutti i creditori, può con quell' ordine che più gli piace loro restituire quanto deve, purchè restituisca entro i limiti del tempo debito. Di questo debitore adunque non procede la presente quistione ; ma di quello soltanto, il quale deve a molti creditori di ordine diverso, nè può pagar tutti.

Di questo ricercasi con qual ordine debba soddisfare, cioè a quali debba dare il primo o primi luoghi. Per creditori poi intendo qui tutti quei, ai quali devesi alcuna cosa o per compre da loro fatte, o per prestanze avute, o per danno loro recato, o per altro qualsivoglia titolo di giustizia. I debiti poi sono di vario genere; 1. Altri sono certi, ed altri incerti, o perchè s'ignora il creditore, o perchè si dubita se ci sia obbligo di pagarli. 2. Altri sono reali, ed altri personali. I primi sono quelli, pel cui pagamento sono obbligati i beni del debitore o con generale o con ispeciale ipoteca: ed i secondi quelli, per cui ha bensì il creditore azione contro la persona del debitore immediatamente, ma non ne ha poi immediatamente alcuna sovra i suoi beni. 3. Altri sono debiti, che diconsi privilegiati, perchè i loro creditori pel favor delle leggi e privilegio debbono essere agli altri preferiti; ed altri semplici ossia ordinarii, per cui cioè ai creditori non è concesso veruno speciale privilegio. 4. Altri debiti sono per delitto, come per furto, per rapina, ecc. ed altri per legittimo contratto, o oneroso, come di compra, locazione, ecc., o gratuito, come di promessa, legato, donazione, ecc. 5. Finalmente le cose altrui dovute, o sono passate sotto il dominio del possessore, o esistano o non esistano, come il danaro ricevuto a prestito, una casa comprata, ecc. O non sono sotto il suo dominio, come le cose ricevute per pegno, o in deposito, o a titolo di comodato, e simili cose. Poste tali nozioni.

La cosa altrui esistente dev' essere restituita prima che si paghi qualsivoglia altro debito. La ragion è, perchè questa cosa esistente sempre *clamat domino suo*, e viene fra suoi beni annoverata. Il deposito adunque, il pegno, il comodato, la roba tolta per via di furto, di rapina, di usura, dev' essere al padrone restituita, e non divisa fra gli altri creditori, se esiste nella sua specie. Se poi o è mescolata con altre cose del debitore, come il danaro, o consumata, non è più dovuta al creditore, da cui il debitore l' ha avuta, a preferenza degli altri creditori; perchè in tal caso si ha per già passata sotto il dominio del debitore, aggravato però dal peso della Restituzione.

I debitori per delitto o per titolo oneroso aver devono nel pa-

gamento la preferenza sovra i debiti per puro titolo gratuito; e così la sentono comunemente i teologi. La ragione è, perchè in ogni gratuita promessa, donativo o legato si sottointende questa equissima condizione, se ciò non ridondi in danno di un terzo, e se lo stato delle cose mie non soffra cambiamento. Ingiustissima fuor di dubbio sarebbe qualsivoglia donazione ridondante in danno altrui, quando non si ammettesse questa condizione, e che renderebbe incapace il donatore ad adempiere i doveri di giustizia col pagare i suoi debiti. Non è quindi lecito accettare o donativi o legati, se il donatore con queste sue largizioni diviene impotente a pagare i suoi debiti di giustizia. E se per sorte sono stati accettati, prima nondimeno di essi debbono pagarsi i debiti del defunto.

Fra queste due classi di debiti, cioè per delitto e per titolo oneroso quali aver debbano la preferenza, non si accordano i teologi nel definirlo. Alcuni sono di parere, che i debiti per delitto debbano preferirsi ai debiti per oneroso contratto; perchè i primi seco portano una doppia obbligazione, cioè, e di togliere l'ingiuria a Dio fatta coll'opera iniqua, e di rimettere col prossimo l'uguaglianza; laddove i debiti per contratto oneroso seco non portano che l'ultima obbligazione. Quindi i difensori di questa opinione stabiliscono fra i debiti quest'ordine, cioè che in primo luogo abbia a soddisfarsi ciocchè è dovuto per rapina; in secondo luogo quei per furto; in terzo quei per usura: poi i debiti per titolo oneroso, i quali, come si è detto, debbono essere sempre preferiti ai debiti per contratto gratuito. Altri, all'opposto, pensano doversi preferire i debiti per contratto oneroso ai debiti per usura. E finalmente altri credono non esserci verun obbligo di osservare ordine in tal fatta di debiti, ma doversi *pro rata* soddisfare a tutti. A me sembra più probabile ed alla equità più conforme, che essendo i debiti di queste due classi di gravissima ed ugualmente o quasi ugualmente stretta e rigorosa obbligazione debba fra di essi osservarsi la priorità di tempo; cosicchè i debiti per delitto se hanno preceduto i debiti per oneroso contratto, quelli a questi devono essere preferiti, e, all'opposto, questi a quelli, se questi sono anteriori. Quindi è manifesto ciocchè debba risponderci alla ragione della prima sentenza. Si

risponde, che l'ingiuria a Dio recata si toglie colla penitenza e colla restituzione fatta col debito e giusto ordine, cioè che prima si restituisca cioè prima era dovuto all'altro, ed i debiti per delitto vengano soddisfatti con cosa propria del debitore, e non già con roba altrui; cioè con quella che già è per oneroso contratto dovuta al creditore.

Se poi s'ignora, quali sieno i debiti anteriori, quei per delitto, o quei per contratto oneroso, e sieno fra sè si meschiati e confusi, che non possa discernersi quali godano la precedenza; in tal caso sarà ben fatto l'appigliarsi alla terza opinione, cioè di non osservare nel pagamento ordine di sorta, ma di soddisfare *pro rata*, co' beni del debitore a tutti i creditori sì per oneroso contratto, sì per delitto. Il che penso sia vero eziandio quando nel foro esteriore, in cui non si fa maggior caso dei debiti per delitto, che di quelli per contratto, dovesse farsi la Restituzione per sentenza del giudice. Anzi se ci sono leggi o canoniche o civili, che stabiliscano alcun ordine fra i creditori, volendo, che l'uno all'altro venga preferito, generalmente tutte debbono osservarsi ed obbligano in coscienza; perchè sono giuste, ed istituite per conservare la pace fra i cittadini, e per fomentare l'equità nei commerci.

Quindi anche nel foro della coscienza devono osservarsi i privilegi dalle leggi conceduti a certi creditori, i quali conseguentemente debbono essere nel pagamento agli altri tutti preferiti, perchè si fatti privilegi e procedono da una legittima podestà, e sono nella naturale equità fondati. I creditori sono di tre classi. La prima comprende quei, i quali han privilegio di essere a tutti, anche avanti ipoteca, preferiti. La seconda è di quei che hanno l'ipoteca i quali debbono preferirsi agli altri, che non l'hanno. La terza finalmente di quei, che avendo ipoteca, possono chiamarsi creditori puramente personali o chirografarii. Quei che sono privilegiati non lo sono egualmente, ma altri debbono essere preferiti a tenore del loro privilegio. Quindi leggasi nella *leg. 5. ff. Qui potiores*: « *Interdum posterior potior est priori, ut puta si in rem istam conservandam impensum est quod sequens, cioè il posteriore, credidit; veluti si navis fuit obligata, et ad armandam eam vel reficiendam ego credidero.* »

I creditori aventi ipoteca o speciale o generale nella roba o beni del debitore debbono essere preferiti, come abbiamo già accennato, ai creditori che non l'hanno, e che diconsi creditori personali. E ciò meritamente; perchè dessi hanno diritto non solo sulla persona, ma eziandio su i beni del debitore a sè ipotecati. Questi adunque succedono ai privilegiati, e precedono i personali. L'ordine poi fra questi ipotecarii si è, che chi di loro è primo di tempo ed ha l'anzianità del suo credito sovra gli altri aver deve la preferenza: perchè secondo la regola 54. del diritto in 6. « *Qui prior est tempore, prior est in jure.* » E la ragion è, perchè una obbligazione posteriore non può distruggere un diritto su d'una cosa già acquistato. Ma qui è necessario avvertire, che v'ha dell'ipoteche, che sono privilegiate. Adunque se il secondo ipotecario gode una di tali ipoteche, deve anteporsi al primo, che ha una ipoteca semplice e non privilegiata. Tale appunto si è la ipoteca dotale, per cui tutt' i beni del marito sono obbligati per la dote della moglie, soltanto però relativamente a quelle persone, che hanno una ipoteca generale: perchè comunemente si i giuristi che i teologi, contro il parere d'alcuni pochi, non accordano questo privilegio alla dote contro di quelle che hanno un' ipoteca speciale. Sembra per verità cosa troppo dura e meno equa, che i creditori anteriori nel loro diritto acquistato con una espressa ipoteca sovra i beni del marito a cagione di un posteriore matrimonio vengano spogliati di questo loro anteriore diritto. Pur nondimeno, se vi ha provincia o regno, ove ci sia contraria legge o consuetudine, deve osservarsi: così pure se io a Tizio ho somministrato danaro per lo risarcimento della sua nave, la quale già era obbligata a Pietro per ipoteca, a me prima che a Pietro dovrà farsi la Restituzione, perchè io godo per legge il privilegio di prelazione; certamente se io non avessi somministrato il mio danaro, la cosa a Pietro impegnata o sarebbe perita o avrebbe sofferto un grave deterioramento. Parimenti ha il privilegio ossia il diritto di essere a tutti gli anteriori creditori preferito chi ha prestato danaro pei bisogni della milizia, cioè per lo sostentamento de' soldati, che sono all'armata, e per la compra di armi, di cavalli, ecc., il che è stato introdotto in grazia del ben pubblico. Vi ha eziandio dell'altre

ipoteche privilegiate, che è necessario vedere presso i giuristi e presso gli statuti, o leggi de' particolari paesi, le quali talvolta non si accordano col romano diritto.

Fra i creditori puramente personali o chirografarii, privi cioè di ogni privilegio e ipoteca, stando al diritto naturale, certamente gli anziani di tempo debbono essere preferiti ai posteriori; perchè quei primi acquistano diritto direttamente bensì sulla persona del debitore, ma eziandio indirettamente sovra i suoi beni; mentre il debitore non ha a pagare colla persona, ma coi suoi beni. Così per quello spetta al diritto naturale, al quale si deve stare, quando non ci sia o legge o consuetudine, in contrario. C'è difatti nella Francia, come ce lo attestano l' Abert, il Giovenino e tutti gli altri autori Francesi. Ivi adunque non si concede veruna prelazione a sì fatti creditori, e si fanno tutti uguali; in guisa che se i beni del debitore non bastano a soddisfare tutti, si dividono *pro rata* del credito fra i creditori. E sant' Antonino, afferma *par. 2, tit. 2, cap. 7, § 3.* essere così stabilito anche nella stesso diritto civile, allegando la *leg. 6, cod. ff. de rebus auctoritate judicis possidendis*, che dice: « *Æquali portione pro rata debiti quantitate omnibus creditoribus consuli potest.* » Alla quale si aggiunge la legge privilegiata 32, che dice: « *Privilegia non ex tempore aestimantur, sed ex causa, et si ejusdem tituli fuerunt, concurrunt*, cioè debbono essere uguali, *licet diversitates temporis in his fuerint.* » Adunque quello si deve conchiudere si è, che i creditori puramente personali e chirografarii, e semplici si per legge civile, e sì ancora per consuetudine quasi universale non hanno fra di loro verun diritto di prelazione; ma a tutti si deve dare *pro rata*, sì del credito, sì dei beni del debitore.

Vi ha nondimeno anche fra questi crediti semplici di quelli che hanno il privilegio o il diritto di prelazione. Eccoli, 1. Le spese dei funerali, e tutto quello che per la sepoltura del defunto è necessario, purchè le spese sieno consuete e moderate, secondo lo stato e la condition del defunto. 2. I debiti contratti nell' ultima infermità cogli speziali, medici e chirurghi, affinchè, gl' infermi non restino privi di ogni aiuto, 3. La sposa, che prima del matrimonio dà la dote allo sposo, se questo non segue, gode il privilegio di prelazione sovra

tutti gli altri creditori non aventi ipoteca nè tacita nè espressa. 4. Chi ha deposto il suo danaro presso un pubblico depositario, o cambista, ha la preferenza sovra tutti gli altri creditori personali se però non ne ha ricevuto l'usura, mentre in tal caso non è più un depositario, ma bensì un mutuatore, che debb' essere agli altri creditori equiparato. 5.° Finalmente chi è primo ad esigere il suo credito in giudizio, ed ottenere sentenza in suo favore, perchè le leggi favoriscono i vigilanti, *vigilantibus favent*. Anzi alcuni teologi estendono, ma falsamente, questo privilegio a que' creditori eziandio, i quali prima degli altri chieggono il loro pagamento privatamente ai debitori. *Falsamente*, io dissi; perchè non è lecito al debitore di preferire l'uno de' suoi creditori con pregiudizio degli altri; e quegli de' creditori che ricevesse sì fatto pagamento nocivo agli altri, tenuto sarebbe alla Restituzione. Imperciocchè tutti i creditori hanno ugual diritto sui beni del debitore; adunque ricevendo egli tutto il pagamento, defrauda l'altro o gli altri del loro diritto: e sebbene nulla riceva oltre a ciò che assolutamente gli è dovuto, riceve però oltre a quello che in questo caso relativamente agli altri creditori a sè è dovuto; adunque è tenuto alla Restituzione. È pur troppo vero, che è cosa non poco difficile il trar dalle mani di questi creditori il danaro già ricevuto e posto in tasca; ma non perciò hanno a violarsi i diritti della giustizia. Non ha dunque (è bene il ripeterlo) verun privilegio di prelazione chi primo esige il suo credito dal creditore privatamente; ma soltanto chi prima degli altri lo esige in giudizio, e ne ottiene una favorevole sentenza, come insegnano fra gli altri Molina e Vasquez. Anzi penso che nè meno sia lecito al debitore ammonire un creditore suo amico, affinchè prima degli altri ripeta il suo credito in giudizio, onde abbia sovra degli altri la preferenza; perchè questo beneficio ridonda in danno altrui, e non è senza frode e inganno. Servonsi di quest'artificio appunto quelli che stan per fallire. Ne avvertono gli amici ed i protettori, onde sieno i primi a fare i loro passi giuridici, per averne poi da loro dei futuri sussidii, e così gabbano e tradiscono gli altri miseri creditori.

Siccome fra i debiti ve ne ha di certi e d'incerti, così debbono soddisfarsi i debiti certi prima degl'incerti, o sieno incerti, perchè

non si sa se veramente ci sieno questi debiti; o lo sieno anche perchè, quantunque si sappia che ci sono, s'ignora però a chi debbansi pagare. La proposizione, quanto alla prima parte, è certa, perchè i creditori certi non hanno ad essere privati di ciocchè loro con certezza appartiene per conservare un diritto altrui incerto. Tale si è anche la pratica di tutti i popoli, di pagare cioè prima degl'incerti i debiti certi. La seconda parte, il cui senso si è, che quando il debitore non è in stato di pagare tutti i suoi creditori, deve ai creditori incerti preferire i certi, non è nè certa nè ammessa da tutti; sembra però la più probabile. Viene essa espressamente insegnata da sant'Antonino, nella 2 part. tit. 2, cap. 7; ove dice: « *Restitutio certorum praeponenda est restitutioni incertorum. Sciendum igitur quod certa omnia obligata Restitutioni, idest quum sciuntur personae, quibus facienda est, prius integraliter solvenda sunt, quam restituantur incerta; quando scilicet scitur vel dubitatur bona restituentis non sufficere ad utramque.* » Così la sentono il Gaetano, il Silvestro, il Lessio, il Genet, il Besombes, il Tournely con molti altri. Sembra ciò certamente e secondo la retta ragione, cioè che preferiscansi i creditori noti e certi agl'incogniti ed incerti, e secondo la presunta volontà degli stessi incogniti creditori, mentre questa è una cosa loro utile e vantaggiosa, poichè così facendo, viene conservato pieno ed intiero il loro diritto, in guisa che il debitore, se passa a miglior fortuna, è tenuto, scoperto che siasi o comparando il creditore, a pagargli il suo debito per intero, e, non comparando, soddisfare pienamente col distribuirne il prezzo ai poveri o coll'impiegarlo in opere pie.

Ma dirà taluno coi difensori della opposta sentenza: il creditore incerto ossia ignoto ha altrettanto diritto di essere pagato quanto ne ha il creditore noto: adunque non si deve soddisfare meno a lui in persona de' poveri che agli altri. Rispondo esser vero, che il creditore ignoto in persona propria o in quella degli eredi ha un diritto uguale a quella degli altri creditori; ma da ciò non può raccogliersi che debba essere trattato ugualmente; primamente perchè il diritto degli altri creditori è immediato, è stretto, è reale, è liquido; laddove il diritto de' poveri non è nè rigoroso nè liquido, ma piuttosto presunto, siccome quello che si desume dalla presunta volontà del creditore, il

quale anche piamente può aver voluto che il debitore impotente a pagar tutti pagasse i creditori noti, tanto più che questa maniera di operare è favorevole all' ignoto creditore, perchè può avvenire, come lo abbiám testè detto, che ricuperi il suo. E secondariamente perchè o il debitore, dopo aver soddisfatti i noti creditori, ritorna in buona fortuna, o rimane nelle sue ristrettezze, onde, moralmente parlando, non possa risorgere: nel primo caso chi può mai dubitare questa essere la volontà dell' ignoto creditore, che il debitore non dia ai poveri ciocchè egli potrà col tempo ricuperare? Nel secondo poi, e non è ella cosa e più equa e più pia, che il debitore paghi i suoi debiti ai noti creditori colla roba che trovasi avere, di quello che la distribuisca ai poveri?

A chi debba farsi la Restituzione, e quando.

La cosa altrui, se esiste, debb' essere, tale qual è, restituita al padrone quando da ciò non ne nasca verun inconveniente. Dissi *la cosa tale qual è*, perchè non basta, assolutamente parlando, nè è lecito restituire il prezzo, se non se nel caso, in cui lo permetta qualche legittima ragione, cioè per evitare qualche inconveniente, come quando non si può restituire la cosa stessa senza un grave danno del restituyente o nella fama o ne' beni. Dissi poi *al padrone*, perchè quando questi è noto, non vi ha altra maniera di ristabilire l' uguaglianza, se non se il rimettere la cosa nelle sue mani. Ciò però è vero ed ha luogo appunto quando il padrone, non solo aveva della cosa il dominio, ma n' era anche in attuale possesso. In caso diverso la Restituzione deve farsi a chi possedeva la cosa con giusto titolo, benchè non ne sia il padrone. Quindi chi ha rubato alcuna cosa presso il comodatario, depositario, amministratore, pignoratario, non ai padroni, ma bensì a questi deve restituirla. La ragion è, perchè, sebbene niuno di questi, a cui la cosa è stata tolta, abbia il diritto di dominio, ha però il diritto di custodia, o di amministrazione, o di uso, o d' altro titolo; e quindi non ha a violarsi; e conseguentemente a lui la cosa rubata debb' essere restituita. Dicasi lo stesso della veste che trovasi presso il sarto, e della farina esistente presso il mugnaio.

H restituire tali cose al padrone reca loro grave incomodo e scapito; sì perchè forse perderanno il prezzo di lor fatica, e sì ancora perchè si presumerebbe, non usar dessi la dovuta diligenza nel custodire le cose loro affidate, e quindi perderebbero i loro avventori. Ciò però sia detto parlando comunemente ed ordinariamente, perchè se il possessore dal farsi la Restituzione al proprietario non ne soffre verun detrimento, poco o nulla importa che la Restituzione facciasi all' uno o all' altro.

Chi ha ricevuto roba altrui gratuitamente da un possessore di buona fede, deve restituirla al padrone, e non già al possessore. La ragione è, perchè la Restituzione deve farsi a chi ha diritto nella cosa, e non a chi non l' ha: ora il padrone si è quegli che ha diritto di dominio, e non già il possessore di buona fede, che non ne ha di sorta, mentre ancor egli è tenuto a restituirla: al padrone adunque deve restituirsi. Chi poi l' ha ricevuta a titolo oneroso, come per compra, può restituirla al possessore per ricuperarne il prezzo sborsato; purchè però creda moralmente certo, che il possessore la restituirà al padrone, ma se sa di certo che il possessore non la restituirà, deve restituirla non ad esso lui, ma al padrone.

Quando la futura Restituzione è nociva al padrone o ad altra persona, non si deve fargliela, ma o ha a differirsi, o a riporsi sotto l'altrui custodia. La ragione è chiara, cioè, perchè ciascuno è tenuto ad allontanare, per quanto gli è possibile, il danno altrui; al che mancherebbe chi restituisse una cosa, che giudica prudentemente dover essere nociva o al padrone o ad altra persona. Così appunto insegna S. Tommaso, 2, 2, q. 62, art. 5, al 1, scrivendo: « Quando apparisce, che la cosa da restituirsi è per essere gravemente nociva a colui, a cui ha farsi la Restituzione, o ad un altro, non debb' essergli restituita, perchè la Restituzione è ordinata al suo vantaggio... Né però chi ritiene la roba altrui può appropriarsela, ma deve riservarla per restituirla poi a tempo opportuno, oppure darla ad altra persona che la conservi. » Quindi non ha a restituirsi la spada ad un furioso, che la chiede per uccidere sè o altri. E peccherebbe non solo contro la carità, ma eziandio contro la giustizia chi restituisse, p. e. la spada o la chiave al padrone in circo-

stanze, in cui prevede ch'è per nascerne un grave danno o al padrone o al prossimo, perchè cagione sarebbe di esso grave danno.

La Restituzione deve farsi al padrone, e non già al suo creditore. La ragion è, perchè siccome non ti è lecito togliere i beni di un altro per pagare i suoi debiti; così nè meno ti è lecito dare ad un altro ciocchè devi al tuo creditore per pagare i suoi debiti. Quindi è che in ogni tribunale sì civile che ecclesiastico questa maniera di pagare o di restituire viene riprovata. Violi altresì il diritto del tuo creditore, il quale ha diritto di ricevere da te il suo danaro e disporne come più gli piace, e gli è più utile, ed il quale forse non può di presente senza suo pregiudizio starne senza, e può differire il pagamento al suo creditore senza di lui scapito e danno. La parità, che viene addotta da alcuni difensori della opposta sentenza, della mutua compensazione dei due vicendevoli creditori insieme e debitori, nulla prova; perchè in tal caso non si perverte l'ordine della giustizia, nè si viola l'altrui diritto: perocchè se tu devi cento a Pietro per imprestanza a te da lui fatta, ed egli deve cento a te per cosa da te a lui venduta, posto che sia il tempo dell'uno o dell'altro pagamento, tu, negando a lui la Restituzione del mutuo, ti ritieni cento, che deve a te Pietro senza che lo possa negare, e quindi, uguali e reciprochi essendo i diritti ed eglino stessi essendo vicendevolmente e creditore e debitore, non rimane violato in conto alcuno nè l'ordine della giustizia nè l'altrui diritto.

Cercasi qui cos'abbia a fare chi ha in mano roba altrui, il cui padrone è ignoto. Dico, che è tenuto prima di tutto ad usare ogni diligenza per rinvenire, se mai fia possibile, il padrone della medesima, il quale se trova esser passato al numero dei più, deve consegnarla ai suoi eredi: « *Si mortuus sit ille, dice S. Tommaso, nella q. 62, art. 5, al 5, cui est restitutio facienda, debet restitui haeredi ejus, qui computatur quasi una persona cum ipso.* » Agli eredi, io dissi, e naturali *ab intestato*, o chiamati per testamento, e non già ai legatarii. Ma, e se dopo aver usato ogni moralmente possibile diligenza, ed aver anche aspettato un tempo conveniente, onde vedere se spunti di lui novella, egli non apparisca, nè i di lui eredi, che avrà a fare? Risponde S. Tommaso, che deve distribuirne il prezzo in limosina

per la sua salute: « *Debet restituere secundum quod potest, scilicet dando in eleemosynas pro salute ipsius, sive sit mortuus, sive sit vivus.* » Così egli insegna, e così con esso lui la sentono più probabilmente il Gaetano, il Covarruvia, e molti altri teologi, cioè che la roba d'incerto padrone dal possessore e di buona e di mala fede per diritto di natura debba ai poveri distribuirsi; perchè questa presumesi la volontà dei padroni, i quali sempre desiderano, che le cose, le quali non possono giovar loro temporalmente, vengano almeno convertite in loro spirituale vantaggio, il che si eseguisce, quando i beni loro distribuisconsi ai poverelli. E non è egli vero, che il grido della natura domanda, che l'utile e vantaggio di una cosa giunga al padrone, allorchè non può a lui giugnere la cosa sua? Soffre egli mai l'equità, che la cosa mia giovi ad uno straniero, mentre io nulla ne ricevo di emolumento?

Due cose però è necessario avvertire. La prima si è, che la diligenza da usarsi nella ricerca del padrone debb'essere maggiore o minore a misura della qualità della cosa, intorno a che, per non mancare al proprio dovere, può e deve ognuno consultare qualche uomo prudente, saggio e timorato. Pur troppo è vero e certo, che intorno alla ricerca del padrone non rade volte si manca e si pecca; perocchè non basta, come molti si persuadono, il ricercare il padrone ove esiste la cosa sua, od ove è alle mani pervenuta del possessore perqualsivoglia maniera. No, non basta, ma deve cercarsi anche nei luoghi vicini, anzi anche nei lontani, se c'è speranza o sospetto di potervelo ritrovare. Non ritrovatolo poi, si deve aspettare per uno spazio di tempo congruo, anche per quindici e venti mesi, se mai a sorte comparisca, o la cosa debb'essere depositata e raccomandata a qualche luogo pio, ove possa essere dal padrone recuperata. La seconda si è, che, secondo tutti i teologi, per nome di poveri non hanno a intendersi già soltanto gl'indigenti, e quelli che van mendicando, ma eziandio le chiese, gli spedali, i monasteri bisognosi, anzi anche le opere di pietà di ogni genere, come la celebrazione di messe, ed altre simili cose, che giovar possono ai vivi ed ai defunti.

Chi trovasi aver nelle mani per qualsivoglia maniera roba altrui, è tenuto ad aver sempre l'animo disposto a restituirla, cosicchè pecca

mortalmente ognorachè gitta da sè questa disposizione, perchè il precetto di restituire, quanto alla preparazione di animo, urge ed obbliga sempre. Quanto poi alla esecuzione obbliga a restituirla tosto che può; e chi, potendo, non restituisce, è reo d'ingiusta detenzione, come insegna S. Tommaso nel luogo citato, *art. 8*, e più chiaramente, nel *Suppl.*, *q. 6, art. 5, al 3*, ove dice: « *Retentio rei alienae invito domino contrariatur praecepto negativo, quod obligat semper et ad semper; et ideo tenetur semper ad statim reddendum.* » Quindi chi potendo subito tarda molto a restituire, è in istato di dannazione; e tanto più gravemente pecca quanto più differisce la Restituzione e quanto più ritiene la roba altrui: e questa circostanza di diuturna dilazione, che aggrava il peccato, debb' esprimersi in confessione.

I casi poi in cui moltiplicansi di numero i peccati di chi ritiene la roba altrui, per mio sentimento sono i seguenti: 1. Ogni qualvolta il debitore ritratta il proposito di restituire, o delibera nell'animo suo di non restituire. 2. Quando la roba ingiustamente ritenuta viene dal padrone ripetuta e gli viene negata, e quando altresì gli viene ingiunto dal confessore di restituire la roba, che il padrone non può o non ardisce ripetere, ed egli ricusa di farlo, perchè in tal caso il confessore interpella pel padrone. 3. Quando per la dilazione della Restituzione al padrone ne risulta un grave danno. 4. Ognorachè consuma la roba altrui, perchè si rende volontariamente incapace di restituirla, nè è scusato per l'animo che ha di restituirne il prezzo, poichè è una nuova ingiustizia il distrarre la roba altrui in guisa che il padrone sia costretto a ricevere, non la cosa stessa, ma il suo prezzo. 5. Finalmente quando col suo prodigo dissipamento si rende inetto a restituire. Fuori di questi casi la perseveranza e persistenza nel ritenere la roba altrui penso che aggravi i peccati, ma non li moltiplichi.

Quindi in molti e varii modi si pecca da chi differisce la Restituzione. E primamente peccano, non solamenti quei che, potendo restituire subito, nol fanno ma eziandio quei che, potendo restituire tutto, non restituiscono che in parte per risentirne minor incomodo; mentre frattanto ritengono ingiustamente la roba altrui, e recano un non minore incomodo e danno con questa loro dimezzata Restituzione

ai creditori, massimamente se sono mercenarii, artefici, negozianti, i quali abbisognano del loro danaro pel sostentamento della famiglia o per promuovere i loro negozi. 2. Quelli che, aggravati da debiti o possessori di roba altrui, differiscono di giorno in giorno il pagamento o la Restituzione; come pure quelli che si riservano ad ordinare i pagamenti e le restituzioni nel loro testamento, o che, giunti al fine della loro vita, mentre possono da sè fare la Restituzione, ricusano di farla, dicendo che già l'hanno nel loro testamento strettissimamente ordinata. Ne addurrò la ragione con le parole del Soto, *lib. 4, q. 7, art. 4*, fedelmente volgarizzate: « Questi, dice, non hanno un » sincero e candido animo di restituire; imperciocchè quelli che in » adesso non restituiscono, fanno apertamente giudicare, che nè me- » no, se avranno vita, restituiranno, e quindi in essi la intenzione di » restituire non è se non se condizionata, se morranno, la quale cer- » tamente alla penitenza non basta. E ciò si avvera massimamente nei » grandi signori, i testamenti de' quali non vengon mai dagli eredi in » questo punto adempiuti; ma credono di far quanto basta col co- » mandare al figliuolo quella Restituzione stessa ordinata dal proprio » padre, caricata poi anche da lui stesso di altri debiti recenti, che » poscia egli commette al nipote. Non so se questo sia il legittimo » senso di quelle evangeliche parole: *Impossibile est divitem intrare » in regnum coelorum.* » Quelli che, non potendo con verità restituire subito o presto, promettono di restituire, quando giugneranno a migliorare stato, che piuttosto credono possibile, che sperino futuro: ma che! Frattanto punto di cura, di studio, di sollecitudine non si prendono per rendersi abili a restituire coll'ommettere le spese superflue, coll'astenersi dai giuochi, dalle crapule, dai dispendiosi conviti, dai divertimenti costosi, e col restringere al possibile le spese. O quanti ve n'ha di tal fatta, che sopiti in questo sonno mortale periscono in eterno!

Ma come hanno a regolarsi i confessori co' debitori di tutte le classi già indicate? Se avvertiti non si ravveggono, e, secondo il modo e poter di ciascuno, non restituiscono, non gli assolvano, massimamente se, una e più volte ammoniti del lor dovere, non hanno ubbidito. E come mai diffatti potrà un prudente e buon confessore persuadersi,

che questi penitenti convertansi a Dio di tutto cuore, con tutta l'anima, con tutte le forze, com'è necessario per ricevere il beneficio dell'assoluzione, se avvertiti forse anche più volte, e dopo forse anche replicate promesse, o non mai han restituito, o non hanno usato veruna diligenza onde dimostrare il loro disposto e pronto animo di fare nel modo loro possibile la Restituzione? Il Rituale Romano *de Sacram. Poenit.*, così prescrive: « *Nec absolvat eos qui talis beneficium sunt incapaces, quales sunt, cui sit facultas restituendi aliena, vel pia legata adimplendi.* » Che niun confessore possa allontanarsi da questa regola lo insegnano di comune consenso i teologi, fra quali il Gaetano, che scrive: « A quelle persone, le quali una volta ammonite che paghino » i loro debiti o restituiscano l'altrui, non hanno ubbidito, potendolo, » ma che santamente promettono di restituire questa volta, bisogna » rispondere: lo vi credo, sì, ma andate di questo passo e mettete » in esecuzione il fermo proposito che avete, onde essere poscia » assolte. » Ecco ciò che deve fare con tal sorta di penitenti il confessore.

*In qual luogo, ed a spese e pericolo di chi debba farsi
la Restituzione.*

Per ben decidere il proposto punto è necessario vedere da qual radice nasca l'obbligo di restituire, poichè altra si è la condizione di chi possiede l'altrui con buona fede, ed altra quella di chi l'altrui possiede con mala fede per averlo ingiustamente o usurpato o ricevuto. Adunque chi possiede roba non sua con buona fede, basta che la restituisca nel luogo ove la possiede. Quindi non è tenuto a sottostare a veruna spesa per mandarla al padrone se trovasi lontano in altro paese, ed è soltanto tenuto ad avvertirlo della cosa esistente presso di sè a lui dovuta. La ragion è, perchè non avendo il possessore di buona fede recato veruna ingiuria al padrone, non ha nè meno a risentirne verun detrimento. S'intenda dunque col padrone, se abita in altro luogo, e se questi vuole, gli trasmetta la cosa sua a di lui spese, e non già a spese proprie. Da questa regola però si deve

eccettuare il caso in cui il possessore di buona fede, avendo trascurato di ricercare della roba il padrone, l'avesse seco altrove trasportata, mentre in tal caso sarebbe obbligato mandarla al padrone a proprie spese, detratte quelle soltanto che avrebbe dovuto fare il padrone per trasferirla dal luogo ov'era prima alla sua casa. Dissi però, se ciò nasca per colpevole negligenza del possessore, perchè se egli la trasporta altrove in buona fede, ignorando per anco essere roba altrui, o la trasporta credendo di fare l'interesse del padrone e per di lui vantaggio, in allora non ha a fare la Restituzione a spese sue, ma del padrone. Ma che fia, se il padrone trovisi in paese lontanissimo, o non possa esserne avvertito, o non si possa trasmettergli la sua roba senza spese assai grandi? Dico, che in tali casi il possessore deve conservare la roba presso di sé fino a tanto che venga il tempo opportuno o di avvisare il padrone o di trasmettergli la roba, e può anche, secondo le varie circostanze, depositare la roba in sicuro, come insegna S. Tommaso, nella 2, 2, q. 61, art. 5, al 1, verso il fine della risposta al 3. Passiamo al possessore di mala fede.

Chi l'altrui roba possiede con mala fede, o perchè l'ha tolta o ricevuta ingiustamente, o perchè ingiustamente la ritiene, o per danno altrui recato, è tenuto a fare la Restituzione non già nel luogo, in cui la roba sarebbe, se egli non l'avesse tolta; ma ove l'avrebbe il padrone, se non gli fosse stata levata, tenuta, o distrutta. E ciò per questa chiarissima ragione, cioè perchè obbligato per delitto a restituire la roba al padrone, è tenuto a restituirla in guisa, che conservi onninamente indenne il padrone, perocchè cosa del tutto iniqua sarebbe, che l'innocente soffrir dovesse danno per altrui colpa; e indenne non sarebbe conservato, ma verrebbe anzi aggravato e pregiudicato, se non la ricevesse nel luogo, dove o senza o con pochissima spesa l'avrebbe trasportata, se contro sua volontà non gli fosse stata tolta o ritenuta. È tenuto adunque l'ingiusto possessore trasferire la roba al luogo, ov'è il padrone, e ciò a sue proprie spese, altramente non renderebbe il padrone indenne. E certamente se le spese da farsi nel trasferimento non sono troppo grandi, tutti accordano che il possessore di mala fede è tenuto ad incontrarle. La ragione è sempre la stessa, cioè perchè il padrone dall'altrui iniquità

non ha a riportarne veruno scapito o danno, e lo riporterebbe senza meno se a proprie sue spese dovesse trasferirla.

Ma sarà egli a ciò tenuto anche quando le spese al trasporto necessarie sono assai grandi e grandissime? Ecco il punto, in cui non convengono i teologi. Alcuni insegnano, che la Restituzione deve farsi con qualsivoglia anche gravissima spesa, cosicchè se per restituire una cosa del valore di dieci zecchini è necessaria la spesa di cento, si deve portarla. Ma parmi che questa sentenza sia troppo rigida, perchè mentre sembra favorire la giustizia, offende la carità. Non può presumersi diffatti, nè deve credersi che il padrone voglia che il suo debitore anche colpevole faccia la Restituzione con sì grave suo detrimento, come sarebbe, p. e. il dover spenderne cento per restituirne dieci, e se lo pretendesse, violerebbe la santa carità, che è il fine di tutte le virtù, le regge tutte ed a sè la subordina. Altri pensano che niuno tenuto sia a restituire se le spese da farsi superano il valore della cosa stessa; ma possa in tal caso differirsi la Restituzione fino al presentarsi di opportuno incontro di farla senza tanto peso. Ma questa opinione sembra non solo soverchiamente benigna, ma anche senza sodo fondamento in quanto limita la cosa a non maggiori spese di quello sia il valore della roba stessa da restituirsi; poichè può accadere, che il danno, che soffre il creditore per la privazione della roba sua, più grave gli riesca di quello che al debitore la Restituzione anche con ispese duplicate. Sembra più discreta e da preferirsi alle due estreme già indicate la terza opinione di que' teologi che prendendo una strada di mezzo stabiliscono essere tenuto il debitore a far quelle spese nel trasmettere la roba, che non eccedono del doppio il danno del creditore: p. e. se il danno del creditore è dieci, sarà tenuto il debitore a spender venti, e nulla più. Abbraccia questa sentenza il Tournely, il quale tosto soggiugne: « È veramente » cosa dura che taluno debba spendere il doppio per restituire di » quello valga la cosa che ha rubato. Ma primamente questo danno » deve imputarlo a sè stesso il possessore di mala fede: e seconda- » riamente è cosa più equa che il delinquente perda il doppio di » quello che l'innocente padrone privo resti della roba sua. » Così egli.

Ma io penso che su tal punto non si possa stabilire una regola fissa e generale, ma che si debbano considerare i danni dell' uno e dell' altro, cioè del creditore e del debitore ponendoli al confronto: e se apparisce un danno uguale, poco più poco meno dal canto del creditore per la carenza della roba sua, a quello del debitore per le spese da farsi nel restituire, in allora il debitore deve farle per render indenne il creditore: se poi il danno del debitore eccede di gran lunga il detrimento del creditore, in tal caso possa differire la Restituzione per una presunta volontà del creditore, il quale per carità non deve nè può volere che il debitore restituisca con tanto suo detrimento. Quindi in altra maniera si deve procedere, se il debitore è povero ed il creditore ricco, ed in altra tutta opposta, se il debitore è ricco ed il creditore povero. È certamente di gran lunga più gravosa ad un povero villano la mancanza di dieci zecchini, di quello sia ad un ricco la carenza di venti ed anche di trenta. Adunque se ad esso povero è debitore di dieci, e non può restituirglieli che colla spesa di venti, oppure anche di trenta, è tenuto sottostare a questa spesa. All'opposto se il povero contadino deve dieci al ricco per latrocinio, e non può restituire se non se colla spesa di venti, trenta o quaranta, può differire la Restituzione, mettendo intanto il danaro in salvo fino a tanto si presenti opportuno incontro di restituire senza tanto detrimento. In questo confronto però si badi bene, che non ha a computarsi il danaro o la cosa dovuta, mentre per la semplice Restituzione del medesimo il debitore non soffre verun danno, perchè non è cosa sua, e non spetta a lui nè punto nè poco. In parità poi di condizione e di danno, cioè quando, p. e. il creditore ha il danno di dieci zecchini, di cui è privo per furto fattogli, ed il ladro debitore non può restituire che colla spesa di altri dieci, è tenuto a restituire con tale danno e tale spesa; perchè non è giusto che l'innocente creditore patisca danno per liberare da un pari danno il reo debitore. Questo, salvo un giudizio migliore, si è il mio sentimento, onde accordar insieme i doveri della giustizia e della carità.

Le cose dovute in virtù di contratto debbono restituirsi ora in un luogo, ora in un altro, ora a spese dell' uno, ora a spese dell' altro pe' contraenti, secondo la varia natura e qualità dei contratti. Nei

contratti, che ridondano puramente in comodo di chi dà deve farsi la Restituzione nel luogo ove la cosa è stata ricevuta, ed a spese di chi ha dato, perocchè non è cosa equa che la Restituzione si faccia con incomodo e spesa di chi non ne ritrae verun comodo o vantaggio, altramente si aggraverebbe chi presta favore all' altro. Basta quindi che chi ha ricevuto un deposito lo restituisca nel luogo ove l' ha ricevuto, ed a spese del deponente debbe essere trasferito al luogo ov' egli lo vuole. All' opposto, in que' contratti che ridondano in vantaggio unicamente di chi riceve deve farsi la Restituzione ; e però se per tuo comodo hai ricevuto a prestito un cavallo, sei tenuto a rimandarlo al luogo, ove l' hai ricevuto a proprie tue spese : se però ito sen fosse il padrone in luogo più rimoto, non sei tenuto a rimmetterglielo a tue spese, salvochè se così fosti con lui convenuto. Se poi il contratto ridonda in vantaggio di ambe le parti contraenti, come quando vien dato a nolo un cavallo, per comune pratica chi l' ha preso a nolo è tenuto rimandarlo al padrone a proprie spese, quando altramente i contraenti non abbiano pattuito. Nei contratti di vendita, di compra ed altri simili, il pagamento comunemente deve darsi ove la cosa è stata venduta, nè il compratore è tenuto a pagare altrove, se non ha ciò pattuito col venditore, il quale, se ciò è oneroso al compratore, deve compensarlo col rilasciargli le merci a minor prezzo. Lo stesso si dica delle cose dovute per contratti gratuiti, come sono le donazioni ed i legati. Chi dona o lega le cose sue, nè men per ombra intende di obbligarsi a trasferirle altrove ; e però il donatario ed il legatario debbono pensarvi essi alle spese del trasferimento.

Non sempre può l' altrui roba immediatamente restituirsi dal debitore al creditore, o perchè il padrone è assente e lontano, o perchè importa molto al possessore di non essere conosciuto dal padrone ; e quindi è necessario non rade volte servirsi del mezzo e mano altrui, ed in così facendo talvolta avviene che perisce la somma di danaro o la roba da restituirsi. Cercasi dunque, se in tal caso abbia ad iterarsi dal debitore la Restituzione. E primamente rispondo, e dico, che se la roba o danaro si mandi dal possessore tanto di mala quanto di buona fede per persona destinata dal creditore medesimo a riceverla, se perisce, egli è esente dall' obbligo d' iterare la Resti-

tuzione, e lo è altresì quando, essendo stata dal creditore lasciata a lui la scelta, ha eletto una persona tenuta per fedele e puntuale. Nel primo caso, perchè il messo dal creditore mandato o destinato rappresenta la sua stessa persona, e nel secondo, perchè il debitore eseguisce quel tanto gli è stato dal padrone prescritto, e quindi se la cosa viene a perire a lui perisce.

Se poi il messo senza ordine del padrone viene scielto dal debitore, convien distinguere fra il possessore di buona fede e quello di mala fede. Il possessore di buona fede, che trovasi avere presso di sè roba altrui senza sua colpa, se la manda al padrone per una persona proba, di cui farebbe e suol fare uso anche per custodire e mandare le cose sue, venendo per disgrazia la roba consegnatale a perire, egli non è tenuto a restituire un'altra volta. La ragion è, perchè nel restituirla ha usato quella diligenza che usar sogliono comunemente gli uomini saggi e diligenti, e però se la roba perisce, ciò è senza sua colpa, ed egli è esente dall'obbligo di nuovamente restituire. Se poi chi ha roba da restituire è possessore di mala fede, a di lui pericolo deve farsi la Restituzione, cosicchè non rimane mai libero dall'obbligo di restituire fino a tanto che colla reale Restituzione sia fatta l'uguaglianza. E la ragione manifesta si è, perchè il possessore di mala fede è tenuto anche di qualsivoglia fortuito evento, mentre a cagione della sua ingiustizia è sempre obbligato a render indenne il padrone.

Dura cosa, dirà qui taluno, che un ladro, il quale per restituire si è servito della mano dello stesso suo confessore, se questi manca al suo dovere abbia egli a novellamente restituire. Il ladro per restituire non è tenuto a manifestarsi. Lo fa adunque col mezzo consueto e sicurissimo del confessore, che non può non essere approvato anche dallo stesso creditore. Ha fatto adunque quanto basta il dover suo, e quindi è cosa troppo dura l'obbligarlo a restituire di bel nuovo.

Sì, io rispondo, è cosa dura che un debitore debba restituir due volte la medesima cosa; ma è cosa di gran lunga più dura che l'innocente creditore privo resti della roba ingiustamente a sè tolta. Fa bene il penitente a provvedere alla sua fama, ed anche deve farlo, in guisa che però il creditore riceva ciocchè per giustizia gli è dovuto,

e facciasi l'uguaglianza. Acconsente, sì, il creditore, che si eseguisca la Restituzione per mezzo del confessore, salvo però sempre il suo diritto, cioè che la roba sua giunga certamente alle sue mani, e frattanto stia a pericolo del debitore, il quale sempre a cagione dell'ingiusta azione, p. e., del suo furto, deve soggiacere ai casi anche fortuiti ed impensati. « dice la regola 86, in 6, *quod quis culpa sentit, sibi debet non aliis imputare.* » Così la sentono più comunemente i dottori, fra quali S. Antonino tra gli antichi, ed il Tournely tra i moderni, ed io credo che in pratica si debba stare a questa sentenza. Avverta il confessore di assumersi il meno che può l'impegno di restituire pel penitente; e quando non può fare a meno, lo si assuma, ma per sua cauzione e per quiete altresì e sicurezza del debitore nell'atto di restituire non ometta mai di esigere e ricevere dal creditore il chirografo della Restituzione conseguita.

Chi ha in mano roba altrui a cagion di contratto a pericolo di chi deve restituire, suo o del padrone? Dico che si deve vedere se ciò sia per contratto, che trasferisce il dominio, o per contratto, in cui il solo uso vien trasferito. Se è del primo genere, la Restituzione ha a farsi a pericolo del debitore, cosicchè fino a tanto non giugne la roba alle mani del padrone, è tenuto sempre il debitore alla Restituzione, perchè la roba se perisce, perisce sempre al suo padrone. Quindi se taluno ha ricevuto a mutuo dieci zecchini, se periscono prima che giungano in mano del creditore, periscono per conto del debitore, il quale pel mutuo ne aveva acquistato il dominio. Eccettuato però il caso, in cui il debitore consegnato avesse la roba a persona dal creditore indicata. Se poi è del secondo, deve farsi la Restituzione a pericolo del creditore. Quindi mandando la roba ricevuta ad uso, a prestito, o in deposito col mezzo di persona fedele, se perisce senza colpa del debitore, perisce al creditore, perchè spetta al suo dominio. Adunque chi manda ad un altro un anello ricevuto a prestito, ed insieme danaro ricevuto a mutuo per persona fedele, se perdonsi tali cose per viaggio, o con esse il messo sen fugge, è tenuto a restituire il danaro, ma non già l'anello.

Dei motivi, che permettono di differire la Restituzione, e che scusano dal restituire.

Per parte del debitore ragioni e motivi posson esserci, che gli permettano di differire la Restituzione, ed altri pure, che lo esentino o scusino dal restituire. Parleremo degli uni e degli altri. Secondo san Tommaso, nella 1, 2, q. 62, art. 8, al 2, la prima causa, che rende lecito al debitore il differimento della Restituzione, si è la impotenza di farla subito : « *Quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absolvit eum ab instanti Restitutione facienda.* » E giustamente si dice, che l' impotenza, ossia fisica, oppur anche soltanto morale, scusa dal fare subito la Restituzione, poichè all' impossibile niuno è tenuto ; quantunque per altro sia obbligato a procurare colla diligenza, parsimonia e fatica di rendersi atto a farla al più presto. Il debitore, che non ha nè roba nè danaro, è nella impotenza fisica di restituire ; e nella morale impotenza ritrovasi di restituir prontamente chi non può farlo senza o suo grave danno, o infamia, o scandalo. E quanto al primo capo, se la pronta Restituzione ridonda in detrimento grave del debitore e maggiore del danno, cui soffre il padrone per la carenza della roba sua, può differirla lecitamente. La ragione di ciò eccola colle parole di S. Antonino, par. 2, tit. 2, cap. 8. « *Perchè il creditore debbe volere in tali casi, che si eviti piuttosto che il proprio piccolo danno per la carenza della roba sua per qualche po' di tempo, il danno grande di colui, che ha a restituire, mediante una discreta dilazione . . . Nè si dica, che a ciò il padrone è invito, perchè ei non vuole che sia da un altro ritenuta la cosa sua nè per molto tempo, nè per poco. Imperciocchè è dir si deve, che volendo il padrone inordinatamente, ed in conseguenza contro la retta ragione riavere tostamente il suo, in tal caso non è detentore ingiusto chi la ritiene.* » Quindi non è nè meno detentore ingiusto chi differisce la Restituzione per non incorrere o il pericolo della vita, o della salute un grave detrimento. Chi mai per verità, potrà condannar di peccato, un misero debitore, il quale, differisce la Restituzione e per non perire dalla fame, o per non

incontrare una grave malattia, o per non porsi a rischio di non guarire da quella, che in adesso lo tormenta, per non poter pagare nè medico nè medicine? Scusa dunque in tali casi dalla pronta Restituzione l'impotenza morale.

Ma che dovrà dirsi di una persona nobile, la quale può bensì fare immediatamente la Restituzione senza rischio della vita e della salute, ma non la può fare senza decadere dal suo stato giustamente acquistato? Potrà dessa differirla lecitamente per capo di morale impotenza? Dico, che sì, cioè che può differire la Restituzione fino a tanto possa farla senza tale detrimento. Eccone il perchè. Il creditore non può ragionevolmente volere, che gli sia fatta la Restituzione con tanto male del suo prossimo: perocchè la perdita di uno stato giustamente e onestamente acquistato non può avvenire senza infamia, grave disonore, smacco del debitore e della sua famiglia. Ciò però deve intendersi, purchè l'altrui roba non esista in specie presso del debitore; poichè se esiste, dev'essere assolutamente restituita. Ma avverta e badi bene questo nobile debitore, che differisce per tal motivo la Restituzione, che è tenuto, come insegna S. Antonino nel luogo citato, a togliere dalle sue mense ogni lautezza, a riseccare qualunque superfluità nelle vesti, nei servidori, nelle carrozze, nei cavalli, e ridurre le cose sue alla mediocrità, anzi all'infimo grado del suo stato. Deve pure astenersi dai giuochi, dai conviti, dai viaggi di piacere, e diminuire e moderare, per quanto sia possibile, lo splendore e le spese; e maritare le figliuole non già con quelle doti grandiose, che loro darebbe, se tenuto non fosse a restituire, ma con doti ristrette e moderate.

Venendo ora all'altro capo, che è dell'infamia, è scusato chi, se restituisce subito, soggiace al pericolo di perdere il proprio buon nome e la fama giustamente acquistata. La ragion'è, perchè la fama è un ben maggiore delle sostanze temporali. Questa regola però deve patire e patisce delle grandi eccezioni. Odasi il prudentissimo avvertimento, che in questo proposito dà il Soto *de just. et jur. lib. 4, q. 6, art. 3.* « Non si può, dice, certamente dubitare, che il danaro » debba talvolta restituirsi con iscapito della fama. Imperciocchè » primamente a niuno è lecito con danno e ingiuria altrui sostenere

» o salvare il proprio onore e fama ; nè l' altro, ch' è lesa, è tenuto
 » cedere al suo diritto anche pecuniario, affinchè chi gli ha fatto in-
 » giuria, sostenga la sua fama. Hai rubato, a cagion di esempio,
 » grossa somma di denaro ; non c' è dubbio, che devi usare ogni
 » diligenza per restituire segretamente. Ma se non puoi farlo senza
 » pericolo della fama e dell' onore, non ha l' altro ad essere spo-
 » gliato della sua sostanza, massimamente quando è grave il suo
 » danno. Non neghiamo, no, che debba aversi il dovuto riguardo alla
 » fama in confronto del danaro ; ma però, *ceteris paribus*, è mag-
 » giore il diritto dell' innocente, che da te è stato lesa. In secondo
 » luogo, volendo anche considerare le cose metafisicamente, sebbene
 » la fama di sua natura sia più eccellente del danaro, pure può es-
 » sere cotanto grande la somma di denaro, che sia più preziosa e
 » di maggiore valore della tua fama. Anche l' oro è di sua natura
 » più prezioso dell' argento : ma la somma, o il peso dell' argento
 » può esser tale e tanto, che superi il valore della minore quantità
 » d' oro. » Così egli.

E qui convien badare bene a quella clausola, in cui dissi, se lo
 stato, il grado, la riputazione, la fama sieno cose dal debitore giu-
 stamente acquistate, poichè in questo solo caso, e con questa condi-
 zione può differire lecitamente la Restituzione. Quando la cosa sia
 al rovescio, se taluno è ascaso allo stato nobile o sublime in cui si
 trova, per via di rapine, di frodi, di usure, d' ingiustizie, non può
 godere per verun modo di questo beneficio : costui anche a costo
 della perdita o decadenza da quel grado a sè indebito è tenuto a
 restituire immediatamente ; perchè ciò non è già un perdere lo stato
 suo, ma un dimettere l' altrui, e non suo. Un' altra eccezione deve
 necessariamente soffrire la sovrapposta dottrina, cioè purchè il cre-
 ditore medesimo non trovisi nello stesso caso, in cui trovasi il debi-
 tore, cioè di dover decadere dal suo stato o riputazione ; mentre in
 allora il debitore anche colla perdita del suo stato giustamente acqui-
 stato è tenuto a restituire senza dilazione. La ragion è, perchè il
 padrone deve essere ragionevolmente invito, che un altro si ri-
 tenga la roba sua nel presente caso. Il che poi è affatto eviden-
 te, se il debito è per delitto ; poichè detta la retta ragione, che

in pari caso di urgenza e di necessità l'innocente creditore deve essere preferito al reo debitore.

Il terzo titolo, che rende lecito il differire la Restituzione, si è lo scandalo, vale a dire, la rovina spirituale, che ne seguirebbe dalla pronta Restituzione, o nel creditore, il quale si abuserebbe della roba restituita o in danno pubblico o in danno suo, o in quello del prossimo; o nel debitore, se col restituire subito si ponesse a pericolo di peccare, come di rubare, di prostituire le figliuole, di disperazione, ecc. Quindi l'artigiano non è tenuto, per restituire subito, vendere gl'istrumenti dell'arte sua, per cui col lavoro si procaccia il vitto per sé e per la famiglia. Deve però lavorare il più che può per rendersi abile a pagare i suoi debiti.

Queste cause, che scusano dalla pronta Restituzione, possono pur anche scusare di farla mai, se mai non cessano se non perpetue; il che però o non mai avviene, o molto di rado. Così S. Tommaso nella 2, 2, q. 62, art. 8, al 2. « *Quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absolvit eum ab instanti Restitutione facienda, sicut etiam totaliter a Restitutione absolvitur, si omnino sit impotens.* » Il che si avvera o la impotenza sia fisica, o sia morale, purchè sia perpetua. Soggiugne nondimeno, che questo impotente deve chiedere la dilazione o la remissione o per sé stesso o per altri al creditore. « *Debet tamen remissionem vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se aut per alium.* » Qual cosa diffatti più equa, che reddisi il suo creditore almeno colle parole e preghiere chi non può soddisfarlo col danaro o colla roba? Tanto più che ciò può farsi anche col mezzo altrui, e col tacersi eziandio il nome del debitore ingiusto. Quando adunque ci sia speranza di ottenere la grazia, e quando non sovrasti verun pericolo di perdere la fama, l'onore, la dignità, non manchi il saggio Confessore di obbligare il suo penitente a questo doveroso uffizio, prescritto da S. Tommaso, e voluto dalla retta ragione.

Oltre alle già dette cause esenta dalla Restituzione la libera condonazione del creditore; perchè, siccome può ciascuno liberamente donare a chi gli piace ciocchè è suo, così può pure pienamente condonare ad un altro ciocchè gli deve. Il punto sta, che

questa condonazione sia legittima, perchè se non è tale, non val nulla, nè il debitore è sciolto per essa dall'obbligo di restituire. Per essere poi legittima deve avere tre condizioni, cioè 1. che sia fatta da chi ha la podestà di condonare; 2. che non venga dalle leggi vietata; 3. che sia pienamente volontaria, e non già estorta colla frode, coll'inganno, colle minacce. Per difetto della prima condizione non può condonare un figliuolo di famiglia ciocchè al di lui padre è dovuto, quantunque ne sia egli il futuro erede; e nè meno il regolare senza la licenza dei superiori ciocchè è dovuto a sè o al monastero; perchè non ha dominio di cosa alcuna. La seconda condizione dipende dal diritto canonico, in cui sono vietate alcune condonazioni, come v. g. si è quella di condonare ai canonici assenti la Restituzione delle distribuzioni in tempo di assenza percepite, che viene proibita dal concilio di Trento nella *sess. 24, cap. 12 de reform.*, ove stabilisce: « *Distributiones vero, qui statis horis interfuerit, recipiant, reliqui quavis collusione, aut remissione exclusa, his careant.* » La terza condizione finalmente è di diritto naturale, e però del tutto necessaria e da osservarsi onninamente: perchè essendo la condonazione una specie di donazione gratuita e liberale, dev'essere immune da ogni frode, inganno e violenza; altrimenti sarebbe illegittima, nè punto giovare potrebbe al condonatario.

Quindi è facile il raccogliere, che irrita sarebbe e di niun valore la condonazione ottenuta da un debitore prepotente colla minaccia che perderà tutto, se non rimette parte del debito: e così pure quella, che venisse estorta col mezzo di persone potenti temute dai creditori: e pur anche la condonazione impetrata da un debitore col simulare impotenza, povertà, lucri cessanti, danni emergenti; mentre in verità può restituire, e mentisce nell'esagerare povertà, impotenza e detrimenti. Ma che dovrà dirsi di quei mercatanti, i quali, ritirati in qualche asilo o sacro o profano, occultano con frodi e con inganni le cose loro, danaro, roba, mobili, effetti, e vengono a componimento coi loro creditori? Deve dirsi, che non sono per verun modo esenti dall'obbligo di restituzione, quantunque i creditori acconsentano al componimento: perocchè questa condonazione non è punto libera, ma estorta colla violenza; nè vi acconsentono se non

per non perdere tutto. Quindi rei altresì di frode e d'inganno sono quei mercatanti falliti, o prossimi al fallimento, i quali ad uno dei creditori promettono con segretezza l'intero pagamento del suo credito, purchè pubblicamente simulino di condonarne una parte, affine cioè di trarre gli altri ad una simile remissione; poichè ciò non è impetrare una libera condonazione, ma bensì uno spogliare coi latrocinii i creditori di ciocchè loro appartiene. Costoro sono veri ladri: e sebbene i creditori per non poter fare a meno mostrino di contentarsene, e ricevendo ciocchè loro vien dato, di liberare i debitori del residuo, certo è, dice S. Antonino *par. 2, tit. 2, cap. 4, §. 1*, che innanzi a Dio sono nondimeno tenuti a tutto il rimanente; perchè hanno i creditori fatto quella remissione non già liberamente, ma sforzatamente, volendo piuttosto restar privi di una parte che perder tutto: « *Certum est, quia quod apud Deum adhuc tenentur de residuo; quum illi non sponte, sed coacte fecerint illam remissionem, volentes illa potius parte carere, quam toto.* »

Oltre alla condonazione, ed alla fisica o morale impotenza vengono dai Teologi assegnate altre cause, che esentano o da ogni Restituzione, o dalla pronta Restituzione. Siccome però non tutti sono d'accordo su tal punto, così le esamineremo con tutta la possibile brevità una ad una. Cercasi adunque 1. se sia immune dall'obbligo di restituire chi dimenticatosi del debito, che ha di giustizia con una persona, dona ad essa creditrice persona gratuitamente una somma uguale al suo debito. La comune e vera sentenza si è, che non lo sia, ma che resti tuttavia vincolato dall'obbligo di restituire. La ragione è perchè la donazione è un atto di liberalità, e la Restituzione un atto di giustizia: resta dunque tuttavia vincolato dal debito di restituire, a cui con un dono gratuito non ha soddisfatto. Sarebbe però esente da tal obbligo, se avesse nell'atto di donare avuto intenzione di soddisfare col suo dono a qualunque obbligo di giustizia che con essa persona egli avesse; oppure anche se tenuto conoscendosi nel foro della coscienza a restituire, affine di provvedere al suo buon nome, simulasse di donare ciocchè deve per giustizia restituire.

1. Cercasi 2. Se resti sciolto dall'obbligo di restituire chi in luogo

di pagare il proprio creditore paga il creditore del suo creditore. Lo affermano alcuni, purchè i debiti sieno della stessa natura, nè ci sieno altri creditori anteriori, privilegiati, o ipotecarii. Altri lo negano assolutamente. Ed io dico, che ciò non si può fare lecitamente senza il consenso almeno tacito e prosunto del creditore; perchè il creditore ha diritto di esigere e di ricevere ciocchè gli si deve, ed il debitore ha un obbligo preciso di dare al suo creditore ciocchè gli deve; nè tocca in conto alcuno al debitore pagare i debiti del suo creditore. Crede nondimeno con molti altri autori il Tornelli, che sebbene il pagamento fatto in questa guisa sia illecito, possa essere valido nel foro della coscienza. La ragion è, perchè chi così paga, non reca diffatti danno temporale all'immediato creditore; anzi a lui restituisce equivalentemente, mentre lo libera dall'obbligo di restituire all'altro. Io v. g. devo dieci zecchini a Giovanni, e Giovanni pure ne deve dieci a Pietro. Far sì, che Giovanni non debba più i dieci zecchini a Pietro, e dare a lui dieci zecchini è in realtà la stessa cosa; che se poi il creditore immediato viene a risentirne qualche danno, dal debitore dev'essere compensato. Nel foro della coscienza sembra, che la cosa sia equa, quando non sia con pregiudizio di altri creditori, che debbono essere anteposti o per anzianità, o per privilegio, o per ipoteca. Ma questa maniera di soddisfare non vale nel foro esterno; salvochè nel caso, che l'uno e l'altro debito sieno stati contratti per la medesima cagione; come sarebbe il caso, in cui Giovanni debba a Pietro dieci zecchini, perchè da lui gli ha presi a prestito per me.

Cercasi 3. Se possa differire la Restituzione chi restituendo immediatamente sta per perdere un gran lucro, cui spera. La comune sentenza si è, che ciò non sia un giusto titolo per differirla lecitamente, sebbene la dilazione non nuoca al creditore. Perchè non è secondo l'equità e la retta ragione, che il creditore venga defraudato del suo danaro, affinchè il debitore con caso riporti lucro. Ed oltracciò quel danaro, da cui il debitore spera il lucro, non è suo, ma del creditore. Non può adunque tenerlo, nè servirsene; ma è tenuto a tostamente restituirlo, altrimenti viola il diritto del suo prossimo, il quale resta privo dell'uso e possesso di ciocchè è suo. Se

nondimeno la dilazione fosse assai breve, senza veruno scapito del padrone, e la speranza del lucro grande è prossima, per cui il debitore provvedere potesse alle cose sue, e soddisfare il creditore, dovrebbe ragionevolmente presumersi il consenso del creditore secondo quel naturale principio, cioè a te nuoce e giova all' altro, ha a concedersi.

Cercasi 4. Se l' ingresso in una religione approvata esima dall' obbligo di restituire. Tutti i teologi propongono e decidono questa questione, e perciò la proponiamo ancor noi quantunque sia inutile in pratica. Imperciocchè la religione in adesso in esecuzione del decreto di Clemente VIII, il quale ha confermato il divieto di Sisto V di ricevere tal fatta di debitori (rivotandolo però quanto alla invalidità della professione) non ricevono all' abito chi o è tenuto a rendere ragione di qualche amministrazione, o è aggravato di debiti ; cosicchè si esige previamente, che consti per pubblico stromento, e per via di testimonii anche giurati, non esser il candidato nè soggetto a pubblico rendimento di conti, nè da debiti aggravato. Posto ciò, ognuno ben vede, quanto poco importi per la pratica nei tempi presenti il decidere siffatta questione ; tanto più che è una quistione, in cui punto non convengono i teologi, camminando essi per diverse ed opposte vie, e varii, anzi contrarii essendo i loro pareri. Quindi io altro non farò, che porre sotto gli occhi dei leggitori le parole di S. Tommaso, tali quali leggonsi nella 2, 2, q. 189, art. 3, al 6. Dice adunque così : « *Ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licite praetermittere, facultate existente. Et ideo si aliquis sit obligatus, ut alicui rationem ponat, vel ut certum debitum reddat, non potest hoc licite praetermittere, ut religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam, et non habeat unde reddat, tenetur facere quod potest, ut scilicet cedat autem creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum jura civilia non obligatur, sed solum res ; quia persona liberi hominis superat omnem aestimationem pecuniae unde licite potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in saeculo remanere, ut procuret unde debitum reddat.* » Queste parole mi sembrano da sé abbastanza chiare, e parmi, che ognuno possa da esse comprendere quale siasi su questo punto la mente del S. Dottore,

senza punto badare alle varie interpretazioni che danno a questo testo i teologi, ognun de' quali procura d'interpretarlo in un senso e maniera favorevole alla sua sentenza. A me pare che il senso ovvio e naturale sia questo : cioè che chi ha debiti, ed ha con che pagarli, *facultate existente*, deve onninamente pagarli prima di entrare in religione. Chi poi non ha onde soddisfare (per quello spetta al diritto di natura) non è tenuto starsene al secolo, onde procurarne il pagamento, ma può, cedute le cose sue ai creditori, entrar in religione ; perchè per il danaro, secondo le leggi, la persona di un uomo libero non rimane obbligata. E ciò sia detto e di questa quistione e della Restituzione in generale.

Della restituzione in particolare.

A tre classi riduconsi o possono ridursi quei beni, di cui l' uomo può essere fornito, e de' quali può da un altro uomo essere spogliato, altri cioè di anima, altri di corpo, altri totalmente estrinseci all' anima e al corpo, come sono le sostanze o beni temporali dall' uomo posseduti, e finalmente quei beni che tengono il luogo di mezzo fra i primi ed i secondi, come sono l' onore, la fama e la estimazione. Della Restituzione delle cose esterne, cioè della roba e dei beni temporali abbiamo già detto fin qui ; del risarcimento della fama e dell'onore abbiamo parlato abbastanza. Restaci quindi a dire in questo luogo della Restituzione pei danni recati nelle cose dell' anima o del corpo.

Della Restituzione pel danno al prossimo recato nei beni spirituali.

Il nome di bene spirituale viene in questo luogo dai teologi preso in senso assai largo, cosicchè sotto tal nome non solamente comprendono quelle cose che conducono alla salute o immediatamente, come la grazia, o mediatamente, come lo stato religioso, ma eziandio quelle che rimotamente vengono ad essa ordinate, come sono i beni dell' anima o naturali, come la memoria e l' intelletto ; ed

acquisti, come la scienza e l' arte. I danni recati nei beni del primo genere, cioè nei beni puramente spirituali di ordine soprannaturale, come sono la salute dell' anima, la grazia santificante, le virtù infuse, i sacramenti, ec., non debbono essere per giustizia compensati coi beni di ordine inferiore. La ragione evidente si è, perchè siffatti beni, essendo di ordine troppo superiore, e non avendo prezzo, non possono essere oggetto di giustizia, nè compensabili per verun modo coi beni di ordine inferiore. Aggiugnerò anche un' altra ragione, che non è meno vera. Chi toglie li beni temporali, li toglie contro la volontà del padrone, il quale è invito e dissenziente, ma chi trae un altro nel peccato, non gli fa violenza, non lo sforza, non lo necessita, mentre sempre, se vuole, può l'altro resistere e fare a meno di peccare; e quindi chi al peccato lo incita, propriamente non gli fa ingiuria che abbia ad essere per giustizia coi beni temporali compensata: « Niuno, dice S. Tommaso, nella 1, 2, q. 73, art. 8, può » essere propriamente cagione sufficiente dell' altrui morte spirituale, » perchè niuno muore spiritualmente, se non se peccando di propria volontà.

Ma e sarà egli tenuto a nulla chi ha recato ad altri qualche grave danno spirituale? Rispondo, che è tenuto per precetto di carità a ripararlo nella miglior maniera a sè possibile. Adunque chi colla forza o colla frode ha spinto il prossimo nel peccato, è tenuto a lasciarlo in libertà, a togliere l' inganno, ad insegnargli la verità, a procurare che si ravvegga colle esortazioni, colle preghiere e coll' esempio. E quindi chi ha insegnato errori in fede, o false opinioni e dottrine, deve ritrattarsi, e distruggere dell' errore e della iniquità i sparsi semi. Chi poi ha fatto cader un altro nel peccato, non già colla frode o coll' inganno, ma bensì colle parole, colle persuasive, cogli allettamenti, è tenuto richiamarlo alla resipiscenza colle esortazioni, e persuasioni, coll' ajutarlo altresì colle orazioni. E chi finalmente ha indotto altri a peccare col suo pravo esempio, non è tenuto ad ammonir tutti, ma basta che con altrettanti buoni esempi e cristiana vita procuri riparare lo scandalo recato.

Passiamo ora ai beni spirituali di ordine naturale, quali sono l' intendimento, la memoria, le scienze, le arti, ec. I danni recati in

tal sorta di beni debbono essere per giustizia compensati nella possibile miglior maniera. La ragion è, perchè sebbene sieno spirituali, perchè residenti in una potenza spirituale, sono però in sè e di sua natura cose temporali, e conseguentemente da ripararsi colla Restituzione. Quindi è, che se taluno con pozioni velenose trae fuor di senno, o fa perdere o indebolisce il cervello al suo prossimo, è tenuto a pagare le spese della sua cura, ed a risarcirne tutti i danni indi seguiti, e pur anco a compensare l'ingiuria a lui recata. Così pure chi colla forza o colla frode ha ritirato un altro dallo studio delle lettere, o dall'esercizio dell'arte sua anche liberale, è tenuto a risarcire il danno secondo il giudizio di uomini prudenti. Tenuti pur sono al risarcimento quelle persone, le quali o per ufficio anche gratuitamente assunto, o condotte con stipendio, si sono obbligate ad insegnare qualche scienza o arte, fanno negligenemente il loro dovere, pregiudicando in tale guisa all'avanzamento e profitto dei loro discepoli; e molto più se insegnano malamente e perversamente. Tenute sono, io dissi, a restituire per giustizia; perchè sebbene le scienze e le arti sieno ordinate alla perfezione dell'animo, servono però altresì all'acquisto dei beni temporali; e quindi chi o negligenemente o perversamente insegna, reca ingiustamente danno al prossimo, cui è tenuto conseguentemente riparar per giustizia. Ma prima di tutto chi ha insegnato male, è tenuto a correggere il suo insegnamento o istruzione, onde impedirne al più presto le cattive conseguenze, e gli ulteriori danni, che altramente tenuto sarebbe a compensare non solo nel discepolo, ma anche nei discepoli del discepolo, stati da lui dell'appresa prava dottrina imbevuti. Badino bene adunque i precettori, i professori, i maestri delle scienze o delle arti a non trascurare di adempire con ogni diligenza le loro parti nell'istruire la gioventù: e si ricordino, che se mancano al loro dovere, sono tenuti a restituire in maniera corrispondente alla loro pigrizia e negligenza, ed a riparare il danno, che indi ne fosse seguito.

Della Restituzione da farsi per lo stupro.

Di questo peccato detto abbiamo nel sesto precetto del decalogo; e dobbiamo parlare in adesso soltanto dell'obbligo di restituire, che ne viene in conseguenza. Cercasi qui adunque, cosa tenuto sia a restituire uno stupratore di una vergine. E primamente rispondo, che se la vergine, di cui si tratta, senza essere stata dallo stupratore nè colla forza, nè colla frode, nè con importune preghiere sollecitata o indotta ha acconsentito alla sua domanda, o molto più se per sè a lui si è offerta (giacchè non sono troppo rare ai nostri giorni le pazze ed impudenti zittelle, che spontaneamente esibiscono a chi forse neppur vi pensa) non è tenuto per giustizia a veruna Restituzione o risarcimento. La ragion è, perchè *volenti et consentienti non fit injuria*. Le semplici non importune preghiere, i piccoli regalucci, la carezze, gli allettamenti non sono cose, per cui possa dirsi, che una fanciulla è stata viziata contro sua volontà; sì perchè non tolgono il volontario, ma piuttosto lo aumentano, e sì ancora perchè la fanciulla, se seriamente avesse voluto, poteva ad esse facilmente resistere. Se poi le stesse semplici preghiere sieno di un principe, o di altro gran signore, a cui la fanciulla non possa resistere per timore, come lo appellano, riverenziale, in tal caso vengono alla frode pareggiate, ed alla violenza, e portano seco lo stesso obbligo di restituire.

Se nondimeno qualsivoglia altra persona, incapace d'incutere timore riverenziale, ha sedotto una donzella, traendola allo stupro con ripetute preghiere, con moltiplicati regali, con promesse di qualche conseguenza, sebbene non già di futuro matrimonio, io non ardirei di liberarla dal peso della Restituzione. Imperciocchè non vi ha cosa più atta a sedurre una fanciulla, quanto le continue carezze, le ripetute preghiere, i regali moltiplicati, che piegano il cuore, che allettano, che rapiscono l'animo dell' incauta gioventù; e tratto poi da queste dolci catene è troppo difficile che resista il debole sesso. Sembra a me, che tali cose equivalgano alla violenza, e contengano una vera seduzione, che porti in conseguenza l'obbligo di restituire.

E questa Restituzione ha a farsi o col celebrare il matrimonio colla fanciulla sedotta, o col dotarla.

Egli è poi certissimo presso tutti, che chi ha oppresso una vergine colla forza o colle minacce, è tenuto a sposarla, anche senza dote; e ciò quand' anco egli dovesse risentirne qualche scapito nel suo grado per essere di condizione superiore alla fanciulla, perchè lo esige la gravèzza dell'ingiuria alla vergine recata; oppure deve si abbondevolmente dotarla, che conseguisca col mezzo della pingue dote un grado, una condizione ed uno stato onninamente uguale a quello avrebbe acquistato, se stata non fosse sottoposta a tale ignominia. Quindi se mai i suoi parenti, o quei che ne hanno la cura, la discacciassero di casa per tal ragione, spetterebbe a lui l'alimentarla, ed il provvederla delle cose necessarie, perchè il violento stupratore di tanto male è la cagione. Ma ciò non basta. S. Tommaso nella 2, 2, q. 154, art. 6 al 5, dice, che « lo stupro porta seco » una ingiuria doppia, l'una cioè dal canto della fanciulla, la quale » sebbene non venga corrotta colla violenza, viene però sedotta, e » quindi lo stupratore è tenuto soddisfare alla medesima. » Non solo adunque (mi si permetta questa piccola digressione) è tenuto lo stupratore a risarcire la fanciulla, quando le ha usato violenza, ma per S. Tommaso anche quando l'ha tratta alle sue impure voglie con seducenti maniere; dal che chiaro apparisce quanto sia vero e conforme alla dottrina del santo dottore ciocchè abbiàm detto prima. Ritornando ora in carriera, dimostra egli la sua proposizione con un testo della divina Scrittura, soggiungendo tosto: *Quindi si dice nell' Esod. 22, v. 16: « Si seduxerit quis virginem necdum desponsatam, dormieritque cum ea, dotabit eam, et habebit eam uxorem. Si autem pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam juxta modum dotis, quam virgines accipere consueverunt. »* Fin qui quanto al risarcimento fatto alla pulcella. Segue poi egli: « Un'altra ingiuria ha egli » recato al padre della donzella, e quindi anco quanto ad essa è tenuto secondo la legge portare la pena: » perocchè si dice nel *Deuteron. 22, v. 28: « Si invenerit vir puellam virginem, quae non habuerit sponsum, et apprehendens concubuerit cum illa, et res ad judicem venerit; dabit, qui dormierit cum ea, patri puellae quinquaginta siclos argenti*

et habebit eam uxorem, quia humiliavit illam: et non poterit dimittere eam cunctis diebus vitae suae. » È tenuto adunque lo stupratore a dar soddisfazione anche ai parenti o tutori della fanciulla per l'ingiuria loro pure recata, o col chiedere loro perdono, o col beneficarli, o col dar loro del danaro, massimamente se sono poveri. Non sempre però sarà tenuto a menare a moglie la deflorata fanciulla, ma solamente quando col dotarla non provvede bastevolmente al decoro della medesima; ed egli per altro non ne risente verun danno maggiore oltre alla necessità di un accoppiamento. Quindi se col dotarla semplicemente provvede al decoro e fama della fanciulla, e dall'altra parte sta egli esposto ad un gran danno accoppiandosela in matrimonio, basterà che le accresca la dote.

Ma che fia, se la fanciulla e i suoi parenti ricusino ogni fatta di risarcimento fuori del solo matrimonio, sarà egli, lo stupratore, tenuto ad accoppiarsela? Dico più probabilmente che sì; perchè, come confessano anche i difensori della opposta sentenza, col dotare la fanciulla non viene mai ad uguaglianza compensata l'ingiuria ad essa recata, il suo onore ed onestà, ma soltanto col matrimonio. No, non vi ha somma di danaro datole in dote, che tanto interamente quanto il matrimonio la risarcisca. Hanno adunque ragione i parenti e la fanciulla di rigettare ogni altro progetto di accomodamento. Olttracciò per un altro motivo onesto e giusto i parenti e la fanciulla ricusano ogni altra soddisfazione fuori del matrimonio, cioè affinché non si creda e non sembri che vendano per danaro la sua onestà ed il fiore della verginità; il che non può non ridondare in disonore non leggiero della famiglia. E quindi è, che nel foro giudiziale sempre gli stupratori vengono obbligati a menare a moglie la fanciulla da essi viziata, ed in allora soltanto comandano la dotazione, quando il matrimonio non può effettuarsi. Ciò però ha ad intendersi con due limitazioni. La prima si è, che il delitto sia divenuto pubblico, e massimamente per colpa dello stupratore, perchè se la violazione della fanciulla rimane affatto occulta, cessando in tal caso il pubblico disonore, sembra cessare altresì l'obbligo di sposarla; ed intanto nel foro giudiziale sempre s'intima il matrimonio, in quanto l'infamia e della famiglia e della fanciulla è già resa pubblica, cui i

giudici pensano non poter togliersi se non se col matrimonio. La seconda poi, che sieno entrambi di condizione uguale; nè sia maggiore il danno che ne viene allo stupratore coll' impalmare la donzella deflorata di quello a lei ne nasce ed ai parenti non impalmandola. Se però l' iniquo stupratore ha oppresso una fanciulla totalmente ripugnante ed onninamente resistente con assoluta forza e violenza, oppure col timore di una morte imminente, essendo questo un delitto capitale, sembra non possa darsi una soddisfazione sufficientemente idonea a sì grande ingiuria; e quindi, se vengagli chiesto il matrimonio, tenuto sia a celebrarlo anche con qualche suo maggior detrimento.

Se poi taluno con promessa di matrimonio ha sedotto e violato una fanciulla, o abbia promesso veracemente o fintamente e ingannevolmente, è tenuto a mantenerle la parola menandola a moglie, se lo stupratore è di condizione o uguale o migliore, nè punto basta il dotarla. Ciò appunto ricercasi dalla giustizia commutativa, la quale esige non già solo che restituiscasi cosa di ugual valore, ma la cosa stessa che fu promessa: perocchè chi ha rubato un cavallo, restituir deve non il suo prezzo, ma, se può, il medesimo cavallo; poichè non può restituirsi una cosa per l'altra contro la volontà del creditore. Il seduttore non ha promesso la dote, ma il matrimonio. Adunque il matrimonio con essa lei deve celebrare, nè basta che le dia la dote. E ciò è vero anche nel caso che la promessa di matrimonio non sia stata verace, ma ingannevole e finta; non già solo perchè la frode e l'inganno non deve giovare a veruno; ma altresì perchè ciò richiede l'inganno stesso del finto consenso. Imperciocchè sebbene il danno della virginità violata possa col danaro essere risarcito, anche, se così piace, ad uguaglianza; l'ingiuria però, e l'inganno del finto consenso non mai potrà essere ad uguaglianza compensato, se non se col togliere di mezzo l'ingiusto inganno, e col sostituirgli il vero consenso. È egli adunque tenuto a togliere la finzione, ed apporre il vero consenso, ed a celebrare il pattuito matrimonio.

Soffre però questa generale dottrina alcune eccezioni. La prima si è, se lo stupratore è di condizione di gran lunga più nobile della

vergine violata, come se il giovane fosse di una nobiltà esimia o costituito in dignità, e la fanciulla abbietta, plebea, vile, figliuola d'un fabbro, o di un agricoltore; oppur anche se ei fosse assai dovizioso e ricco, ed ella assai povera e meschinella. S. Tommaso nel medesimo fa questa eccezione nel *Suppl.*, q. 46, art. 2 al 3 e 4, ove scrive: « *Ducere in uxorem non tenetur, si sponsus sit multum distantis conditionis;* » e non solo per capo di nobiltà, ma eziandio in genere di ricchezze; poichè soggiunge: « *Vel quantum ad nobilitatem, vel quantum ad fortunam.* » Nel caso adunque di una grande disparità di condizione per l'un capo o per l'altro questa regola patisce eccezione. Ma e perchè? Perchè matrimoni di tal fatta ridondano in disonore della famiglia. Perchè d'ordinario ne nascono scandali e dissidii non leggieri. Perchè in tal caso maggiore sarebbe del giovane il detrimento di quello della donzella per la verginità perduta, che puossi risarcire coll'accrescimento di dote. E finalmente soprattutto perchè nel caso di grande disparità di condizione, nota alla fanciulla, giustamente si presume non essere dessa stata ingannata, ma che abbia voluto ingannarsi nel concepire temerariamente e stoltamente speranza di futuro matrimonio. Dicasi lo stesso, se la fanciulla da altri segni, p. e. dall'ambiguità delle parole, dalle esagerazioni, dall'incostanza del giovane ha potuto accorgersi e vedere, finta essere la sua promessa; come pure se il giovane ha ricusato di fare o confermare in iscritto o col giuramento la sua promessa: se non ha voluto dare verun pegno o caparra della fede data; se ha ingannato nella maniera stessa altre fanciulle; se ha contratto gli sponsali con altra femmina, cui promette sciogliere; se non ha promesso il matrimonio se non se da effettuarsi dopo un tempo lungo ed indeterminato, ecc. Segni sono questi di promessa non vera e sincera, ma ingannevole e finta, cui doveva la donzella avvertire, non credere nè lasciarsi ingannare.

Ma che fia, se lo scaltro giovane per sedurre la donzella sotto promessa di matrimonio ha tenuto occulta la sua nobiltà, e si è finto di pari condizione con essa lei? Che se il giovane, sebbene di chiara e distinta nobiltà, per la tenuità dei beni di fortuna, non può dotare la già violata fanciulla, e riparare così i danni della rapita

verginità? Dico, che nel primo caso non è tenuto a celebrare con essa il matrimonio, ed è tenuto a celebrarlo nel secondo. Non nel primo, perchè la fanciulla, ignorando del giovane la nobiltà, non ha pattuito un matrimonio illustre, ma bensì uno uguale alla sua condizione, quale non potendo esserci, deve contentarsi della dote o d'altro congruo risarcimento. Nel secondo poi sì, perchè per una parte il danno essendo avvenuto, recata la ingiuria, e dovendo l' una oesa e l' altra per giustizia ripararsi; e dall' altra non potendosi riparare se non se col matrimonio benchè eccedente la condizione della fanciulla, sembra questo eccesso dovuto per prestar ciò a cui si obbligò, quando sedusse la donzella, e la stuprò mediante la sua promessa, il cui danno ed ingiuria già ben sapeva non poter riparare se non se con un disuguale matrimonio. Al che è tenuto certamente quando con siffatto matrimonio non pregiudica che a sè stesso, nè hanno a temersi dissidii fra i consanguinei, nè gran disonore alla famiglia.

Alle due accennate eccezioni conviene colla comune dei teologi aggiungere una terza, ed è, se la zitella si è spacciata bugiardamente per vergine. Non è tenuto il giovane ad effettuare la promessa di matrimonio, perchè in tal caso non tanto è dessa la ingannata, quanto la ingannatrice. Che se chi l' ha carnalmente conosciuta sapeva già che non era vergine, e nondimeno le ha promesso veracemente il matrimonio, è tenuto a mantenerle la parola; anzi sembra, che sia pure tenuto a sposarla, se le ha promesso fintamente, perchè per verità egli non è stato ingannato, e la donna dal canto suo ha adempiuto il contratto. Questo contratto è oneroso, adunque essendo già stato adempiuto da una parte, deve essere, quando si può, adempiuto anche dall' altra. A niuno poi ha a recar vantaggio la frode e l' inganno; e per altro lo recherebbe nel caso nostro, se il finto animo sciogliesse dall' obbligo di osservare la promessa.

Nascendo prole dallo stupro tenuti sono ambi i genitori ad alimentarla, cosicchè se l' uno non vuole o non può, l' altro debba supplire a tutto; perchè il diritto di natura stringe a questo dovere *in solidum* i genitori. Se taluno colla forza, colla frode, coll' inganno ha indotto una fanciulla o una vedova a fargli di sè coppia, è tenuto

alle spese del parto, al risarcimento dei danni e ad alimentare la prole fino a tanto che sia in istato di procurarsi da sè gli alimenti. Se poi, acconsentendolo la fanciulla o la vedova, ha commesso questo peccato, la madre della illegittima prole è tenuta ad alimentarla soltanto fino al terzo anno compiuto, e poi il padre fino a tanto possa la prole provvedere a sè stessa e guadagnarsi il vitto. Che se la prole viene mandata allo spedale, tenuti sono i genitori a compensare il pio luogo, se ne hanno il potere, ed a pagare altrettanto quanto lo spedale ha speso per mantenerla.

Della Restituzione dovuta per l'adulterio.

L'adulterio o è notorio, o è occulto: da esso o è nata prole, o non è nata, o si dubita se sia nata. Se l'adulterio è onninamente occulto, nè nata prole, danno non ne è seguito, e però nemmeno ne segue da esso verun obbligo di Restituzione. Quindi non è in tal caso tenuto l'adultero nè a dare al marito risarcimento di sorta, nè all'adultera verun prezzo per l'opra malvagia. Anzi quand'anco il marito non arrossisse di chiedere danaro per compenso della ingiuria a sè recata, non sarebbe obbligato a dargli nulla; perchè convenzione di tal fatta viene nel diritto riprovata, affinchè non sembri che il marito stesso faccia le veci di mezzano alla moglie. L'adultero adunque in tal caso per giustizia non è tenuto a dar nulla ossia alla moglie ossia al marito. Per carità però ed a titolo di limosina, se il marito è povero, può dargli del danaro a sollievo dell'ingiuria, anzi può il confessore imporre all'adultero di darglielo secretamente. Ma se l'adulterio è reso noto, l'adultero in allora è tenuto a compensare l'ingiuria recata al marito, chiedendogli perdono o da sè, o per altri, beneficandolo, proteggendolo ed ajutandolo nel miglior modo a sè possibile nei suoi bisogni; assolutamente però a dargli del danaro non è tenuto; lo può nondimeno dare, se lo domanda, se è povero, se veramente ne ha bisogno.

Se poi dall'adulterio è nata prole moralmente certa, o perchè in quel tempo il marito era assente, o infermo, o impotente al matrimonio, o per altra ragione, a che sarà l'adultero tenuto sì rispetto alla prole, sì al marito, sì agli altri figliuoli cui ha l'adultera avuti.

dal marito? Ecco i tre punti, cui dobbiamo definire. Dico adunque quanto al primo, che se l'adultero ha sedotto la maritata e l'ha tratta nel peccato con importune o ripetute preghiere, allettamenti, regali, e molto più se colla frode, coll'inganno, colla violenza; egli solo è tenuto a tutte le spese della gravidanza e ad alimentare la prole fino a tanto che dessa sia giunta a guadagnarsi da sé il vitto. Ma se la donna spontaneamente ha acconsentito, e molto più se dessa stessa ha provocato l'uomo questi non è obbligato ad alimentare la prole se non se dopo il primo triennio, entro il cui spazio è tenuta l'adultera. Che se dessa non può o non vuole, è tenuto egli a supplire anche in questo tempo, perchè quest'è un peso comune ad entrambi, mentre gli alimenti sono dovuti dai parenti alla prole per diritto di natura.

Quanto al marito è tenuto l'adultero risarcirlo del danno da lui sofferto nell'alimentare e vestire la prole altrui, almeno dopo il triennio, oppur anche in esso triennio, se la madre non vuole o non può farlo. La ragion è, perchè egli, l'adultero, è la cagione, almeno ugualmente dell'adultera, prima e principale del danno, che indine viene al marito, il quale, oltre alla grave ingiuria che soffre, è costretto ad alimentare una prole non sua, e provvederla di tutto il necessario. Nè può essere scusato o per non aver lui persuaso l'adultera a sopporre al marito la prole adulterina, o per non aver lui acconsentito alla supposizione: perocchè è cosa troppo chiara, che questa supposizione ne segue necessariamente dall'adulterio; mentre sa molto bene, che non può l'adultera omettere siffatta supposizione, se non se infamando sé stessa, e ponendosi a pericolo della vita, e quindi poteva e doveva ciò prevedere. Si dirà che a questo risarcimento l'adultera stessa è tenuta: ed io risponderò, ciò esser vero, ma esser vero altresì, che *simul et in solidum* è tenuto anche l'adultero; e quindi non soddisfacendo l'una, è obbligato l'altro, essendo amendue cagioni uguali del danno del marito, quand'anco vogliasi supporre che dalla donna sia stato sollecitato e tratto all'adulterio. E mi sembra che niuno in pratica abbia a scostarsi da questa dottrina, che è la più comune, e viene insegnata da Sant'Antonino, nella Somma, *part. 2, tit. 2, §. 7*. Se poi la prole nata è stata

mandata allo spedale, ed ivi è stata nodrita e provveduta del bisognevole, allo stesso spedale è tenuto l'adultero dare il risarcimento, come poc' anzi si è detto.

Per quello spetta finalmente ai danni recati ai figliuoli legittimi, ed agli altri eredi necessarii, non può dubitarsi essere l'adultero onninamente tenuto a compensarli. E come no? Questi per l'intrusione della prole illegittima privi rimangono di una parte almeno dei beni paterni; e di tal privazione ne è cagione l'adultero. Adunque l'adultero deve risarcirli quando l'adultera non gli compensi.

Nel dubbio poi, se la prole sia del marito o dell'adultero, nel foro esterno viene stabilito, doversi tenere per vero figliuolo quegli che viene da persone congiunte in matrimonio, *illum esse filium, quem nuptiae demonstrant*, e quindi si ha per legittimo questo figliuolo, nè pel dubbio ha ad essere escluso dal possesso del suo stato; perchè sempre *melior est conditio possidentis*. Ma e nel foro della coscienza? Se ascoltiamo i Salmaticensi con alcuni altri loro aderenti, l'adultero non è tenuto a nulla nè meno nel foro interno; perchè, dicono, non deve egli essere spogliato dei beni che possiede, pel danno incertamente altrui recato. Ma la sentenza più probabile del Molina, del Tournely, e di molti altri si è, che tenuto sia *pro rata dubii*. Eccone le efficacissime ragioni. 1. Sembra certamente cosa iniqua, che nel caso di dubbio debba l'uno e questi innocente, cioè il marito, sottostare a tutto il danno, nel mentre l'altro, ch'è reo, ne è totalmente immune, cioè l'adultero iniquo. 2. L'adultero è la cagione, per cui il marito dia gli alimenti ad un figliuolo incerto come a certo. questo nocumento prodotto da tale incertezza è prezzo stimabile, adunque l'adultero, che ne è la cagione, è tenuto a ripararlo. 3. Quegli è tenuto senza meno al risarcimento del danno, contro di cui sta la presunzione del danno; nel caso nostro sta contro l'adultero la presunzione del danno: perchè ove consta dell'azione per sè stessa sufficientemente danneggiatrice, ivi è la presunzione contro l'autore di tal azione danneggiatrice; nè è certo, come supponiamo, non esserne seguito il danno, anzi ne dubita positivamente, o non sa se sia o no seguito. Adunque è tenuto a restituire quanto meno è certo e quanto più ne dubita. Adunque *pro rata dubii*

La ragione dei difensori dell' opposta sentenza non val nulla. Qui non si tratta di spogliar chicchessia dei beni, che possiede legittimamente ed intorno a cui il possesso deve prevalere, ma trattasi, se dei beni, che un altro legittimamente possiede, debba sacrificarne una porzione per riparare il danno altrui, che prudentemente dubita, attesa l' azione sua danneggiatrice, aver lui ingiustamente altrui recato. Dichiareremo ciò con un esempio. Taluno ha ferito il cavallo altrui, e, morto essendo il cavallo, dubita se sia morto per la sua ferita, oppure da altro sopravvegnente interno malore; questi certamente è tenuto a compensare i danni del padrone del cavallo a proporzione del suo dubbio, ed a sborsargliene parte del prezzo; non già perchè ci sia dubbio se possieda legittimamente il suo denaro, mentre anzi lo si suppone in legittimo suo possesso, ma bensì perchè vi è dubbio se tenuto sia a risarcire il danno della perdita del cavallo col suo denaro, cui legittimamente possiede. Ma oltracciò quella regola del diritto, *melior est conditio possidentis* non è forse anzi che no favorevole anche all' innocente marito, che non è cosa equa privare del possesso certo dei suoi beni col condannarlo a nodrire un figliuolo, di cui si dubita se sia suo o dell' adultero? Perchè mai adunque in questo dubbio avrà ad essere spogliato il marito innocente per mantener indenne l' adultero iniquo? Quella regola pertanto ha bensì luogo, quando le cose tutte vanno del pari; ma non già quando è certo, che la già posta azione è da sè danneggiatrice, sebbene poi sia incerto, se il danno difatti sia seguito. Ma che vuol dire adunque, domanderà taluno, che nell' esterno foro in caso di dubbio l' adultero non viene obbligato alla Restituzione? Vuol dire, io rispondo, che il giudizio del foro civile ed è fondato nelle presunzioni, perchè si presume *illum esse filium quem nuptiae demonstrant*; e stabilisce ciò appunto che è necessario ad evitare mille assurdi, litigii e sconcerti, ed alla conservazione del ben comune e della pace delle famiglie; e quindi punto non vale a quietare la coscienza di chi dubita prudentemente di avere in realtà recato danno grave col suo misfatto all' altrui famiglia. Dissi *prudentermente*, perchè sono persuaso che affinché l' adultero tenuto sia alla Restituzione, non basti qualsivoglia picciolo indizio, ma ricerchinsi indizii gravi ed

argomenti tali, che possano generare un dubbio prudente, che debbono esaminarsi da un prudente confessore prima di obbligarlo alla Restituzione. Penso che questa sentenza sia la vera e l'unica in pratica da seguirsi; tanto più che, come osserva un dotto autore, quasi sempre il congresso comune all'adultero ed al marito, giacchè assai di rado la moglie si azzarda a commettere l'adulterio, quando dalla nascita della prole o dalla gravidanza è facile lo scoprimento del suo delitto; e quindi non mai gli adulteri sarebbero tenuti a riparare i danni, o quasi mai.

Dandosi talvolta il caso, che due uomini commettano l'adulterio con una maritata, e nascendo prole saranno eglino tenuti a nulla? A nulla, rispondono alcuni autori, onninamente a nulla. Ma e chi avrà a risarcire i danni del marito, della prole legittima, della famiglia? Nessuno, rispondono, nessuno; perchè nessuno dei due adulteri è certo, ma ciascuno di essi è dubbioso ed incerto chi di loro ne sia padre. Ma io dico con moltissimi altri anche de' più lassi, come Diana, Castropalao, Bonacina, La Croix, e Ferrari, che ciascun di loro è tenuto a risarcire il danno *pro rata dubii*, ed a somministrare alla prole nata di adulterio il sostentamento e gli alimenti, cioè metà per cadauno. La ragione è, perchè è certo, che amendue han posto l'azione di sua natura generatrice insieme e danneggiatrice qual'è l'adulterio, ed è certo altresì, che da essa n'è seguita la generazione e nascita della prole. Debb'essere adunque altresì certo, che spetta loro il peso ed il dovere di padre, cioè di alimentare la prole. La incertezza loro fa soltanto che a nessuno di loro due possa addossarsi tutto il peso, ma non mai che ne sieno immuni entrambi. Entrambi sono rei, perchè entrambi han posto la causa del danno, e della prole nata. Entrambi adunque tenuti sono a risarcire il danno, ed a sostenere la prole nata, ciascuno per metà. Tanto è lontano, che questa incertezza gli renda immuni da questo dovere, che anzi gli strigne maggiormente; poichè essi medesimi sono colla loro prava comune opera la cagione di questa medesima incertezza, la quale ingiustamente impedisce che non si possa da uno determinato esigerne il risarcimento: adunque cadauno di loro è tenuto *pro rata* a questo risarcimento. Bella, al certo, bellissima. Se

uno solo posto avesse l'azion malvagia, sarebbe egli obbligato ad un totale compenso; e perchè l'han posta due, niuno sarà tenuto a risarcire? Qual cosa più contraria al buon senso ed alla retta ragione? Ascoltiamo il citato Ferrari, il quale alla parola *Adulterium*, art. 6, num. 7, conferma la sua e nostra sentenza così: « Siccome se » due gittano i loro dardi contro il cavallo di Pietro, l'uno dei quali » lo uccide senza che si sappia di chi dei due siasi il dardo, che l'ha » ucciso, ciascuno di loro due è tenuto a rifarne il danno *pro rata* » *dubii*, perchè consta aver posta amendue la causa di quel danno, » e da essi essere diffatti il danno derivato; così per parità di ragio- » ne nel caso nostro, avendo ciascun di loro col suo adulterio posto » la causa della generazione, constando essere diffatti stata da essi » generata la prole, sebbene non sappiasi determinatamente da chi » di loro, deve ciascuno, a proporzione del dubbio, compensare i » danni. » Così egli egregiamente.

Passando ora agli obblighi dell'adultera, questa primamente è tenuta ancor essa ad alimentare la prole illegittima, ed a provvederla delle cose necessarie, ognorchè o non voglia o non possa ciò fare l'adultero; e se, non sedotta, ma spontaneamente ha acconsentito nell'adulterio, deve essa supplire alle spese della gravidanza e del parto, ed a somministrare alla prole per tre anni gli alimenti. È tenuta poi anche ad impedire o compensare i danni, che al marito ed ai figliuoli legittimi avvengano a cagione della prole spuria intrusa nella famiglia. Ma in qual maniera ha ella a compensarli? Dev' essa delle cose sue, e beni proprii, se ne ha, disporne a favore del marito e dei legittimi figliuoli, lasciandone assai più a questi che allo spurio. Se poi non ha beni suoi parafernali, deve usare nel maneggio delle domestiche cose diligenza maggiore, e maggior economia e parsimonia nel suo vitto e vestito, detraendo, per quanto lo permettono lo stato e salute sua, cioèchè può delle solite spese pel suo mantenimento e per comodo e culto del proprio corpo e nel mondo muliebre, deve lavorare e industriarsi per guadagnare, onde risarcire nella possibile miglior maniera il danno recato al marito ed alla legittima prole.

Ma sarà ella, l'adultera, tenuta a manifestare il turpe suo reato,

se in altra maniera non può impedire o riparare il danno del marito e dei legittimi figliuoli? Dico, che se è una moglie, che goda il concetto di donna onesta e di buona fama, non è tenuta. Così la sentono comunemente i teologi. La ragione è, perchè non potendo dessa manifestare il suo reato senza porsi a manifesto pericolo di perdere la vita, o almeno certamente senza infamare sè stessa, e senza nel tempo stesso esporre il marito a pericolo di usoricidio, o almeno di un odio perpetuo, non può in conto alcuno obbligarsi con tanto peso e pericolo a tale manifestazione. Ciò può molto bene confermarsi coll' autorità d' Innocenzo III, nel *cap. Officii de poenitent. et remissionib.*, lib. 5, tit. 58. Consultato questo Pontefice sul caso di una donna, la quale con fino artificio aveva supposto al marito un parto, se avesse ad assolversi, mentre per timore ricusava di manifestare al marito il suo delitto, risponde così: « *Quoniam igitur postulas edoceri, utrum ei hac fraude durante sit poenitentia injungenda, respondemus, quod sicuti mulieri, quae ignorante marito de adulterio prolem suscepit, quamvis id viro suo timeat confiteri, non est poenitentia deneganda; ita nec illi debet poenitentia denegari.* » Da tale pontificia risposta segue manifestamente, che la moglie adultera non pecca nel sopprimere la manifestazione del suo delitto, perchè se peccasse in ciò, non dovrebbe nè potrebbe ammettersi a penitenza.

Dissi però, *se la donna gode il concetto di onesta e buona fama*; perchè se non è tale, se ha già perduto il suo buon nome, e se trattisi massimamente di una pingue ed illustre eredità da togliersi ai figliuoli legittimi o agli eredi, parecchi teologi son di parere, che tenuta sia a manifestare il proprio reato eziandio con dispendio della sua fama; e noi pure abbiamo sopra insegnato, che non sempre può taluno conservare la sua fama con grave pregiudizio altrui e che talora è tenuto a perderla per indennizzare un innocente. Il punto sta in vedere, se vi sia speranza che da una donna di tal fatta sia prestata fede. Quanto più è di fama sospetta e di poco buon nome, tanto meno sarà creduta o le si deve credere; e quindi la manifestazione del delitto nuocerebbe ad essa, e non gioverebbe ad alcuno. Adunque non può nè deve obbligarsi a tale manifestazione. Dirò di più. Sarebbe anche una imprudenza il giudicare e decidere dello

stato e della pingue eredità d' un figliuolo pel detto ed asserzione di donna tale di fama sospetta, e manifestante l' infamia sua. * *Alleganti suam turpitudinem*, secondo le regole del diritto, *nulla debetur fides.* *

Ma sarà almeno la madre adultera obbligata a manifestare al figliuolo spurio ed illegittimo il proprio reato, ed esortarlo a cedere alla eredità col farsi religioso, o a provvedere in guisa alle cose sue che non apportino danno ai legittimi figliuoli ed agli eredi? Secondo molti teologi a ciò è tenuta, quando giudichi prudentemente, che lo spurio le prosterà fede; il che per altro confessano, che non può o deve presumersi che assai di rado, anzi rarissimo. La ragione loro si è, perchè non perde il suo buon nome e la sua riputazione chi rivela secretamente per un buon fine il suo delitto ad un altro; e massimamente se ci è una probabile speranza, che il figliuolo di timorata coscienza e d' indole docile sia per abbracciare della genitrice il consiglio, Sono ancor io del loro sentimento; ma dico poi, che il confessore prima di venire a questo passo di obbligare tal donna a questo scoprimento deve pensarvi bene, procedere con molta cautela, e, come ricorda S. Raimondo, nella Somma lib. 1, tit. *de rapturibus*, cap. 10, deve colla licenza della penitente consigliarsi con un uomo prudente e perito; ed indagare insieme con esso per maggior sicurezza con ogni diligenza, ma insieme anche con ogni cautela, se lo spurio è un giovane buono, savio, temente Dio; quindi se ciò è, e se v' ha speranza di buon esito, dirà alla donna, che chiami secretamente lo spurio, che prima di tutto gli giuri di non procedere calunniosamente, poscia che riceva da esso lui il giuramento di tenere il fatto secreto, e finalmente gli riveli il suo reato, esortandolo e consigliandolo all' ingresso in Religione, o ad appigliarsi ad altro partito, che sia a proposito per nulla ricevere de' beni di colui che creduto viene suo genitore.

Sarà egli poi obbligato questo figliuolo a prestar fede alla madre che con giuramento gli fa noto il proprio fallo e la conseguente di lui illegittimità? Ecco ciocchè qui cercano finalmente i teologi, i quali per altro non van molto d' accordo nel definire un tal punto. Dicono alcuni, ch' egli non è punto tenuto a credere all' asserzione della madre anche confermata con giuramento, quand' essa non lo

dimostri con prove manifeste, come se facesse vedere, che il marito e innanzi e dopo il tempo del concepimento era assente, cioè che è stato assente per un anno intero prima della di lui nascita e per tutto il tempo della gravidanza. Ma questo non è un prestar fede ai detti giurati della madre, ma bensì un rimaner convinto dall' evidenza del fatto. Ma è perchè non vogliono sia tenuto a credere alla madre? Perchè, dicono, di una madre, la quale confessa spontaneamente di avere violata al marito la fede, può meritamente presumersi, che voglia pure con una calunnia nuocere al figliuolo, che ama meno, o giovare ed arricchire altro figliuolo, che ama più. Ma, sia detto con loro buona pace, a me pare, che questa ragione non valga nulla. Cosa ha a fare il fallo dell' adulterio col reato della calunnia, onde da quello abbia a nascerne ragionevolmente la presunzione di questo? Secondo la regola del diritto *semel malus semper praesumitur malus*, ma *in eodem genere mali*; e non già in una cosa di un genere onninamente diverso, qual è l' adulterio e la calunnia. Diffatti se la donna ha fallato per fragilità umana, per infermità al sesso connaturale, e probabilmente per impulso esteriore in materia di lussuria, con qual fondamento ha a presumersi e giudicarsi, che imponga in adesso una calunnia a danno altrui; il che non può fare che per pura e pertinace malizia? È adunque irragionevole ed ingiusta cotal presunzione. Ed oltracciò ogni qualunque siasi presunzione, anzi anche ogni ombra di presunzione può e restar deve onninamente distrutta e cancellata dal contegno posteriore della madre savio religioso. Questa dopo il suo fallo ha vissuto piamente, ha frequentato i sacramenti, non ha dato verso l' illegittimo figliuolo verun segno di odio, di disamore: questa negli estremi di sua vita, mentre sta per comparire innanzi al divin tribunale, munita dei sacramenti, per sollievo e sicurezza di sua coscienza chiama secretamente il figliuolo adulterino, e gli rivela il proprio peccato, attestandoglielo con giuramento. E non sarà egli almeno in tal caso e circostanze tenuto in coscienza a prestarle fede? Io dico, che sì; perchè in allora non ci può essere nè men ombra di prudente sospetto di odio o di calunnia contro il figliuolo illegittimo, o di troppo e soverchio amore verso gli altri. Ho dalla mia in questo punto, oltre parecchi

altri, il dotto e pio Cumiliati. Ove tratta egli della Restituzione *propter adulterium* 2. 2, num. 6, dice così: « Se l'adultera situata in punto di morte, munita dei sacramenti rivelasse allo spurio il suo peccato e lo confermasse con giuramento, tenuto sarebbe il figliuolo sotto peccato mortale a prestarle fede, ed a provvedere alla sua coscienza, come farebbe un possessore di buona fede, abbandonando cioè l'eredità paterna non consumata. »

Della Restituzione a cagione di mutilazione e di omicidio.

Usurpano qui i teologi il nome di mutilazione non solo per significare l'ingiurioso troncamento di alcun membro, ma pur anco l'indebolimento di esso membro, per cui resti impedito o totalmente o grandemente l'uso del medesimo, siccome altresì qualunque piaga o ferita, che, sebbene non tolga l'uso delle membra, rende però deforme la persona, massimamente s'è donna, come una ferita o sfregio nella faccia, o in altro sito esposto agli occhi di tutti. Tanto nella mutilazione quanto nell'omicidio, ch'è un'ingiusta uccisione del prossimo, suole recarsi un doppio danno, uno cioè personale o naturale, che consiste nella privazione o del membro o della vita, o nella grande deformità; e l'altro reale, ossia temporale, come sono le spese della cura, i lucri cessanti, i danni emergenti, che viene a risentirne o la persona mutilata o uccisa, o l'altre persone con esso lei strettamente congiunte, che restano danneggiate o partecipano del detrimento. Parlar dobbiamo del risarcimento o restituzione per tutti questi danni, ingiurie e detrimenti.

Ma prima di entrare nella materia convien avvertire, che qui non si parla di chi ha ucciso o mutilato un altro per necessaria difesa. Questi, siccome non ha peccato contro la giustizia nell'uccidere o mutilare un ingiusto assalitore per propria necessaria difesa, a cui ognuno ha incontrastabile diritto, così non è tenuto a risarcimento di sorta. Il punto sta che non abbia ecceduto i limiti della moderata ed incolpata tutela, perchè se gli ha oltrepassati, deve restituire a proporzione dell'eccesso. Quindi insegna il Navarro con altri, che quando l'eccesso giunge a peccato mortale, chi nel difendersi mutila o uccide, è tenuto sempre al risarcimento di tutto il

danno. La ragion è, perchè l'obbligo di restituire per omicidio o mutilazione nasce dalla stessa divina legge, la quale comanda si osservi nella propria difesa la moderata ed incolpata tutela, nè si nuoca al prossimo più di quello è necessario alla propria difesa. Se poi ha sol leggiermente nel difendersi ecceduto, penso con altri gravi autori, che non sia tenuto a veruna Restituzione; mentre è troppo difficile in tal pericoloso frangente non eccedere alcun poco.

Entrando ora in materia, ed incominciando dal danno personale al prossimo recato colla mutilazione o coll'omicidio, dico che l'ingiusto mutilatore o uccisore è tenuto a soddisfare, e risarcire per la stessa ingiuria personale. San Tommaso, nella 2, 2, q. 52, art. 2, al 4, dopo aver dimostrato, che la Restituzione ha a farsi sempre sotto precetto, si obietta in primo luogo, « essere talvolta impossibile il restituire ciocchè è stato tolto; come allorchè taluno ha tolto ad un altro un membro o la vita. » Ed a questa obbiezione egli risponde: « Che quelle cose, le quali non possono compensarsi con equivalenza, basta che vengano risarcite nella possibile miglior maniera... E quindi alloraquando ciò è stato tolto non può restituirsì con cosa uguale, deve farsi il risarcimento che è possibile; p. e., quando taluno ad un altro ha reciso un membro, deve ricompensarlo o col danaro o con qualche grado di onore, avendo in considerazione la qualità e condizione dell'una e dell'altra persona, secondo il giudizio di un uomo probò. » Il mutilatore adunque è tenuto a risarcire la persona mutilata o con danaro, o in altra possibile miglior maniera con altre cose temporali. L'omicida per l'ingiuria recata alla persona togliendole la vita, giacchè non può compensarla in altra miglior maniera, è tenuto a fare delle limosine, a far celebrare delle messe e ad altre pie opere pel riposo della sua anima. Alla famiglia poi del defunto, alla moglie, ai figliuoli, ai parenti, ai fratelli, deve soddisfare col chieder loro perdono e pace, col prenderne cura, col prestar loro dei buoui uffizii e benefizii. Il mutilatore è egli pure obbligato a placare la persona lesa per quanto può, ed a consolarla nella sua afflizione, che è perpetua. Così Sant'Antonino: « *Tenetur ad placationem laesi, quantum in ipso est, et consolationem ipsius afflicti, quae afflictio perpetua est.* »

Per quello poi spetta ai danni reali, l'ingiusto mutilatore è tenuto risarcirli ad uguaglianza, perchè ciascuno è tenuto a compensare i danni, che ha recati, o di cui è stato ingiusta cagione. Quindi è tenuto primamente a pagare tutte le spese da esso fatte nella cura: poscia a compensare tutti quei lucri cessanti, che, se è artefice o operajo, avrebbe fatto coll'uso libero dei suoi membri. L'omicida è ancor egli in primo luogo tenuto a sottostare alle spese della cura, se sono state fatte, della ferita, per cui poi è morto, e pel suo sostentamento, e per tutte le altre necessarie alla sua conservazione, detratte però quelle che egli sano e vivo necessariamente avrebbe dovuto fare. Le spese del funerale e della sepoltura non sono a suo peso: perchè gli eredi un dì o l'altro, o tardi o tosto avrebbero dovuto farle. Eccettuano però i teologi il caso, in cui l'omicidio fosse avvenuto fuori della patria dell'ucciso, e dovesse il suo cadavere trasportarsi per seppellirlo nel sepolcro dei suoi maggiori; poichè in allora l'eccesso delle spese dovrebbe risarcirsi dall'uccisore. Avvertono altresì, che sebbene il mutilatore tenuto sia a compensare la persona lesa di ciò che avrebbe guadagnato colla sua arte, fatica ed industria, secondo l'arbitrio di uomini esperti e prudenti; questi però debbono aver riguardo nel loro giudizio alla incertezza di tal guadagno, e considerare che ciò che è in isperanza non può giammai equivalere ad una cosa ch' esiste in realtà; mentre questa sperato guadagno, come dice molto bene S. Tommaso, può mancare in mille maniere, *potest pluribus modis impediri*. Diffatti la persona mutilata avrebbe potuto morir presto, o languire per altro male, onde non poter esercitarsi nell'arte sua, nè lucrare colla sua industria.

È oltracciò l'omicida obbligato a risarcire i danni reali, che per sua cagione soffre dell'ucciso la famiglia, e se la famiglia non ne ha riportato veruno, per questo capo non è tenuto a veruna Restituzione. Perciò fra le persone nobili, che vivono di entrata, non si suol fare veruna Restituzione. Ma se questa persona coi proventi del suo ufficio o col negoziare, aumentava di sua famiglia il patrimonio, è tenuto l'omicida alla Restituzione, quand'anco gli eredi necessari non ne abbiano bisogno, ed abbiano altronde con che vivere,

perchè, come osserva sapientemente il *Soto*, la commutativa giustizia non bada punto che gli eredi sieno ricchi o sieno poveri, ma comanda di restituire il tolto e di risarcire i danni. Che se l'ucciso era padre di famiglia, che alimentava colla sua industria e guadagni moglie, figliuoli, nipoti, è tenuto l'uccisore supplire a tutto, dar loro gli alimenti, provvedere i figliuoli, e somministrare la dote alle figliuole secondo il loro stato. Egli è la cagione di tutti questi danni, egli adunque è tenuto a risarcirli.

Ma sarà egli, l'omicida, tenuto altresì a provveder del bisognevole i fratelli, le sorelle e gli altri consanguinei o affini della persona uccisa; che erano da essa alimentati? Sembra che no, quando anche sperar potessero di conseguire da esso lui anche in seguito cotal beneficio. La ragion è, perchè ad essi tali alimenti non erano dovuti per giustizia, ma bensì erano somministrati dal defunto per sua pura e mera beneficenza; e quindi senza che avessero verun diritto di conseguirli. Ma se i fratelli, od altri consanguinei, che erano dall'interfetto mantenuti, fossero per la sua mancanza ridotti alla miseria, sarebbe tenuto l'omicida almeno in questo caso ad alimentarli? Vi ha chi così la sente. Ma sembra più vera l'opposta sentenza per la ragione già accennata. A quei soli egli deve Restituire, dei quali ha violato il diritto: gli eredi non necessari non hanno questo diritto: adunque non è tenuto a risarcirli. Questa decisione però non è punto favorevole all'omicida, ma bensì unicamente agli eredi necessari dell'ucciso, ai quali l'uccisore deve restituire tutto ciò che ad essi doveva per giustizia l'ucciso, ed inoltre tutto quello che l'ucciso medesimo gratuitamente agli altri somministrava.

Se l'ucciso ha lasciato dei debiti, è egli, l'uccisore, obbligato a pagarli, almeno quando si può prudentemente giudicare che sarebbero stati pagati dal debitore vivente? Sono divisi gli autori su questo punto, altri pel sì, ed altri stando pel no. Dopo aver ben bene ponderate le ragioni d'ambe le parti, sembrami più probabile la negativa sentenza, che è anche la più comune. Eccone le ragioni. Primamente, perchè nè meno nel foro esterno si fa verun conto in tal caso dei creditori dell'interfetto, nè si dà loro veruna azione contro dell'uccisore, mentre, per lo contrario, in esso foro l'omicida viene

obbligato a risarcire i danni della famiglia. 2. Perchè i creditori hanno, è vero, diritto sulla persona, e beni del debitore, in guisa che però, morta o mancando la persona, rimangono loro soggetti i suoi beni. Quindi se restano beni del debitore ucciso, questi sono sottoposti alla Restituzione, e gli eredi con essi beni debbono soddisfare, perchè non possono andar al possesso della eredità, se prima non pagano i debiti del defunto, e se non ne restano, ed è perito il debitore, non vi ha più nulla pei creditori. 3. Gli eredi, come supponiamo, conseguono dall' uccisore un totale risarcimento dei danni e dei lucri cessanti, che egli, come abbiamo detto, è tenuto compensare; adunque siccome gli eredi godono l' intero beneficio della eredità, che sperar potevano dall' ucciso, così debbono anche sentir il peso di pagare i suoi debiti.

Se prima di morire ha l' ucciso accordato il perdono e la remissione dell' offesa all' uccisore, non ha mica perciò condonato anche i danni a sè ed a suoi indi derivati; perchè la condonazione dell' ingiuria non porta in conseguenza la condonazione dei danni. Ad accordare la prima con sincerità di cuore è tenuto per legge evangelica, e può senza veruna colpa non condonar la seconda. Ma facciasi la supposizione, ch' egli prima di morire non solo perdoni la offesa, ma condoni altresì i danni tutti e le spese. Sarà ella valida siffatta condonazione? Peccherà, dicono alcuni, contro la carità, se ridonda in grave pregiudizio dei figliuoli, della moglie, dei nipoti, che veggonsi perciò ridotti alla miseria; ma sarà valida, perchè ha egli un pien diritto di rimettere all' offensore tutte queste cose. Ma io col Cuniliati e con altri dico, ch' egli nè ha questo diritto di condonar tali cose, nè conseguentemente può esser valida siffatta condonazione. Imperciocchè la moglie, che ha dato al marito la dote, che forse il marito ha già consumato, ha diritto agli alimenti, ed hanno un ugual diritto anche i figliuoli pel titolo della loro nascita. Come può adunque l' ucciso marito e padre di famiglia spogliare questi innocenti di tal diritto e ridurli alla mendicizia? No certamente; e quindi l' uccisore è tenuto a riparare questi loro danni. Anzi lo stesso parmi pure debba dirsi di quei che vicendevolmente provocansi a duello. Cedono costoro, se si vuole, validamente, non

già però lecitamente, al proprio diritto personale o reale; ma non mai ai diritti reali della moglie, dei figliuoli e degli altri, che esser dovevano dall'ucciso necessariamente alimentati.

Quando taluno ammazza occultamente un altro, se oltre anzi contro sua intenzione e volontà la sua morte viene ingiustamente imputata ad un innocente, i danni che a questo innocente ne seguono, non debbono essere dall'uccisore compensati. La ragion è, perchè egli di tali danni non è cagione nè diretta nè indiretta; non diretta, perchè ei non gli vuole; e nè meno indiretta, perchè non seguono dall'omicidio, ma bensì o dalla ignoranza o dalla malizia dei testimonii, dei giudici, degli accusatori. Se però l'omicida ha fatto alcuna cosa, che efficacemente influisca nella imputazione, come se si è servito per commettere l'omicidio della sua spada, che ha poi riposto così insanguinata nella guaina o l'ha lasciata presso al cadavere dell'ucciso; o se seppellisce il corpo del defunto o lo nasconde nell'orto dell'innocente; in tal caso i danni all'innocente indi avvenuti debbono essere risarciti da questo malizioso e scaltro omicida; perchè ha posto egli stesso i più forti argomenti, onde l'innocente cada in gran sospetto del commesso misfatto.

Ma che dovrà dirsi di un omicida, che dopo aver ucciso nella propria sua casa una persona, ne trasporta il cadavere e lo ripone presso la casa di un altro, non già con animo ed intenzione che ad esso venga l'omicidio imputato (perchè, se lo fa con questa mente prava, è senza meno sottoposto al risarcimento dei danni); ma soltanto per allontanare da sè della rea opera ogni sospetto; sarà egli tenuto o no al compensamento dei danni che all'altro innocente indi fossero accaduti? Dico, che non pare sia immune da ogni risarcimento. Così molti teologi insegnano. E la ragion è, perchè, sebbene il ritrovamento del cadavere di una persona uccisa presso la casa di taluno non sia un motivo prudente, ma soltanto un leggier fondamento di vessare un innocente, mentre, non di rado avviene che una persona ferita in un luogo cade in un altro, ed ivi sen muore; pur nondimeno non si può negare essere ciò stato in qualche maniera cagione del danno e della vessazione, che soffre l'innocente. Sembra pertanto non sia totalmente immune da ogni risarcimento; ma che

debba *pro rata* del modo, dell' influsso e dell' efficacia, con cui ha cooperato all' altrui nocimento, secondo il giudizio di un uomo probbo e prudente, restituire.

Chi uccide Cajo da esso invincibilmente creduto Pietro suo nemico, è tenuto a restituire. Eccone la ragione. Chiunque siasi l' uomo da lui ucciso, e non è egli forse sempre un uccisore ingiusto? E perchè dunque non sarà tenuto alla Restituzione? Ma odasi una parita che mette la cosa in chiaro. Chi volendo abbruciare la casa di uno, abbrucia per errore la casa di un altro, è senza meno tenuto alla Restituzione: adunque anche chi ammazza per errore uno in luogo di un altro. Chi poi uccide un uomo, che in breve era per morire o per infermità, o per sentenza del giudice, non è tenuto a restituire se non se per quei danni e lucri cessanti, che corrispondono a quel breve tempo, in cui era per sopravvivere, perchè in tal caso l' omicida non è cagione se non se di questo piccolo danno. Dissi *per infermità* o *per sentenza del giudice*; perchè se da un altro era per essere ucciso, chi difatti lo ha ucciso è tenuto alla Restituzione di tutto. La ragion è, perchè il danno ingiustamente recato dipende e proviene tutto intero da esso uccisore, il quale non può per verun modo dividere questa obbligazione coll' altro, ch' era per uccidere, perchè questi in verità e difatti non è stato l' uccisore.

Viene l' omicida punito coll' ultimo supplizio, cioè o col taglio della testa o colla forca. Sono poi in tal caso tenuti i suoi eredi al risarcimento dei danni? Ecco ciocchè per ultimo cercano qui i teologi. Altri dicono che sì, perchè l' omicida colla pena capitale, cui soggiace, soddisfa bensì alla giustizia vendicativa, che il ben pubblico ha in mira, ma non già alla commutativa, che comanda dei privati danni la riparazione. Altri che no; perchè colla pena della morte si soddisfa a tutti, e pagansi tutti i debiti e tutti i danni o s' intendano almeno rimessi o condonati. Ma a me piace su tal punto la distinzione di certo moderno teologo. Se la parte fa istanza per la vendetta, ne domanda, e ne sollecita la pena imposta dal giudice pagata dal reo colla morte cessano tutti i diritti della parte lesa, perchè ha conseguito quanto ha domandato, cioè le punizioni del reo. Sembra infatti questa essere fra nobili persone la pratica o il costume: chieg-

gion esse per zelo di giustizia o piuttosto, e per lo più per lo studio di vendetta, la punizione del reo: ottenuta che l'hanno non cercano di più o non si curano del resto e lo condannano. Ma se il reo punito viene con sentenza capitale dal giudice per uffizio, e non già per la parte lesa, sembra che gli eredi dell'omicida non siano immuni dall'obbligo di risarcire i danni, massimamente se sieno ricchi ed abbiano in mano beni del reo defunto, e le persone lese, povere o indigenti, perchè la pena di morte fa bensì espiare al reo il delitto, ma non ripara i danni che soffrono gl'innocenti. Tengo poi per certo che se è stato punito con pena di morte un ladro, od un assassino, ed esistano presso i suoi eredi le cose rubate, debbano queste essere restituite, perchè non vi ha titolo per cui possano gli eredi appropriarsele, ed acquistare un lecito e valido dominio; ed oltracciò la roba altrui ovunque ritrovisi, sempre spetta al suo padrone, nelle cui mani deve essere restituita. E ciò sia detto delle restituzioni sì in generale che in particolare.

C A S O 1.º

Caio ha ricevuto a titolo di regalo da Sempronio un bel paio di capponi, ed avendo con buona fede creduto fossero del donatore, Sempronio ha fatto con essi un buon pranzo, e gli ha consumati. Ora viene accertato, che i capponi erano stati da Sempronio rubati, quindi agitato dallo scrupolo va ai piedi del confessore, e lo prega a dirgli, se mancando Sempronio di restituire sia egli tenuto a supplire. Cosa gli dirà il confessore?

Gli dirà che nel caso, in cui manchi Sempronio di soddisfare al suo dovere non sarà egli tenuto a restituire se non se quel tanto che dippiù avrebbe speso nel suo pranzo se non avesse avuto quel paio di capponi, e se nulla dippiù avrebbe speso, a nulla egli è tenuto. La ragione è troppo chiara. Egli ha ricevuto e mangiato i capponi con buona fede: adunque come possessore di buona fede ad altro non è tenuto, allorchè scuopre l'inganno, se non che o a restituire la roba se tuttora esiste, e se poi no, soltanto ciò in cui è divenuto più ricco. Nel nostro caso non più esistono li capponi, dunque ad altro non

è tenuto se non se a restituire quel di più che avrebbe speso nel suo pranzo ed ha per cagione dei capponi risparmiato. Che se nulla, e poi nulla a cagione di essi ha risparmiato in quanto che, se non gli avesse avuti in dono, nè avrebbe mangiata tal sorta di vivanda, nè altra sostituita ad essa ne avrebbe, (cosicchè si verifichi, che siffatta piattanza è stata unicamente un soprappiù del suo ordinario trattamento,) a nulla affatto è obbligato, perchè per niun conto è divenuto più ricco. Dottrina è questa, che deve generalmente applicarsi ad ogni altro simile caso, benchè si tratti di cose assai maggiori.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Pietro per qualche tempo possiede un campo di buona fede, poi comincia a dubitare se il campo sia suo, o non lo sia; dura in tal dubbiezza lo spazio d' un anno, e finalmente viene in cognizione che il campo certamente non è suo, ma di altrui. Cercasi cosa debba restituire.

Rispondo, che Pietro è primamente tenuto a restituire il campo, posto che col beneficio di una legittima prescrizione non abbia già acquistato del medesimo il dominio e la proprietà. Che secondariamente, detratte le spese, è tenuto a restituire i frutti, i quali parimenti non godono il beneficio di una legittima prescrizione. Questi poi, parlando della ordinaria prescrizione *inter praesentes*, sono i frutti corrispondenti all' ultimo triennio o sia di possessione di buona fede, o sia di dubbia fede, purchè però Pietro medesimo nell'anno di dubbia possessione abbia usato la possibile morale diligenza per indagare la verità: imperciocchè in tal caso a cagione di esso dubbio sopravveniente non rimane interrotta la possessione di buona fede, e quindi non resta nemmeno impedita la continuazione che è necessaria alla prescrizione. Se poi Pietro non ha usato siffatta diligenza, in allora avendo già egli incominciato fin da principio della dubbia possessione a divenire possessore di mala fede, quell'anno, in cui ha durato in tale dubbiezza non può più computarsi fra gli utili a prescrivere. E finalmente se Pietro ha posseduto bensì con buona fede il campo per qualche tempo, ma non già per un tempo sufficiente

ad una legittima prescrizione ossia del campo stesso, ossia dei frutti del medesimo, in tal caso dico, che Pietro è tenuto a restituire il campo, ed i frutti tutti se esistono, ricavati in tutto il tempo della possessione, sì di dubbia che di buona fede, e se non esistono tuttociò in cui è divenuto più ricco, perchè in tal caso egli non ha verun legittimo titolo di ritenere sia il fieno, sia i frutti raccolti dall' altrui fondo. È dunque tenuto a restituire sì l' uno che gli altri, detratte però le spese.

Ma che fia se Pietro per pura sua negligenza, cioè per non aver coltivato il campo in tutto il tempo del suo possesso, non abbia raccolto alcun frutto, a che sarà egli tenuto?

Rispondo, che come possessore di buona fede, che in nulla è divenuto più ricco, non sarà tenuto a restituir nulla, perchè pensando egli, e credendo in buona fede che il campo fosse suo, non ha potuto nuocere colpevolmente che a sè stesso. Anzi dico di più, che se ha talmente negletto il campo fino a lasciarlo miseramente perire, come se avendo trascurato di ripararlo a tempo dalla piena di un fiume, o di un torrente, lo ha manomesso e distrutto, non è tenuto a pagarne il prezzo al padrone, perchè ha prudentemente creduto che il campo fosse suo, e che lasciandolo andare a male non nuoceva ad alcuno.

Ricercherà forse qui taluno quanto tempo di possessione in buona fede sia necessario per una legittima prescrizione. Al che rispondo, che, quanto alle cose mobili, fra le quali vengono computati anche i frutti di qualunque genere, il tempo dalle leggi stabilito per una legittima prescrizione, come poc' anzi abbiamo accennato, è un triennio *inter praesentes*, ed *inter absentes* un quadriennio. Quanto poi alle cose immobili com' è un campo, è un decennio *inter praesentes*, ed il doppio di tempo, vale a dire venti anni *inter absentes*. Passato adunque questo tempo dalle leggi stabilito, con un continuato possesso di buona fede, il possessore di buona fede acquista il dominio legittimo di tali cose, in guisa che, se passato questo termine, comparisca il padrone, non è più tenuto a restituire sia il fondo, sia i frutti quand' anche sieno esistenti nella sua specie. E si osservi, che non resta interrotta la continuazione della buona fede, allorchè dopo

qualche tempo sopraggiunga il dubbio che la cosa posseduta sia di altrui, purchè però si facciano, mentre sussiste siffatto dubbio, le necessarie diligenze che moralmente si possono fare affine di ritrovare la verità. Sebbene però durante tal dubbiezza, e mentre usa le accennate diligenze, il possessore di buona fede nè interrompe il filo della sua possessione di buona fede, nè conseguentemente tenuto sia a restituire nemmeno *pro rata dubii*, ma possa continuare a ritenere la cosa posseduta fino a tanto che scuopra la verità, o scoperta e si compisca il tempo della prescrizione, non può però consumarla, ma deve conservarla e per tutto quel tempo in cui va in cerca della verità, e fino a tanto venga a compiersi il tempo della prescrizione, affinchè venendo a rilevarsi appartenere la cosa ad altro padrone, possa a lui restituirla, ed affine di non esporsi in quella dubbiezza a pericolo di consumare una cosa altrui, e non sua.

Affinchè però sia vero quanto testè si è detto, due cose sono assolutamente necessarie: 1. cioè che il possessore entrato sia da principio in possesso con buona fede, ed il dubbio non sia sopraggiunto se non se dopo il possesso con buona fede incominciato, perchè è cosa troppo chiara, che se il dubbio vada congiunto col titolo medesimo della possessione, la buona fede già non ha più luogo, come sarebbe appunto quando alcuno ricevesse in dono o comperasse una cosa, che dubita prudentemente essere stata rubata; 2. che il possessore di buona fede, quando, dopo essere entrato in possesso con buona fede, gli nasce il dubbio se la cosa sia di altrui, o se il titolo sia giusto, deve, per quanto può, ricercare la verità, altrimenti egli incomincia già a divenire possessore di mala fede, perchè non curandosi d'investigare la verità, dimostra di voler continuare a possederla anche con pericolo che la cosa sia di altrui, e quindi opera con mala fede, e conseguentemente viene a perdere ogni privilegio che gode un possessore di buona fede. Ho giudicato necessario esporre qui unitamente tali cose, affinchè chi legge questi casi non abbia la pena di andarle a cercare qua e là nei libri di teologia morale. Passeremo ora ad altri casi pratici su tal materia.

SCARPAZZA.

C A S O 3.°

Lelio ha comprato con buona fede un cavallo. Dopo poco tempo incomincia prudentemente a dubitare che sia stato rubato. Ma che? Temendo egli, se veramente apparisca essere stato furtivamente involato, ed il padrone si manifesti, di perdere il cavallo ed il danaro speso nel comperarlo, tralascia a bella posta di usare veruna diligenza per ricercare e venire in cognizione della verità, e ciò per tal maniera e per tanto tempo, che già non è più possibile ritrovarla. Cercasi, se per ciò sia tenuto ad alcuna cosa restituire.

Rispondo che è tenuto a restituire almeno certamente *pro rata dubii*. Questa decisione è una necessaria, ed affatto naturale illazione della dottrina poc' anzi nel fine del precedente caso esposta intorno al possessore di buona fede, che entra in dubbio del titolo della sua possessione. Questi è in guisa tenuto ad indagare quanto può moralmente la verità che se omette di farlo, incomincia tosto essere possessore di mala fede, rompe il filo della continuazione del tempo stabilito per la prescrizione, cosicchè questa più non lo suffraga, nè passato al termine della prescrizione, p. e., scorso un intero triennio, non può più acquistare il dominio della cosa mobile di cui trovasi al possesso. Con quale titolo adunque potrà Lelio, anche passato il triennio, come suo ritenersi il cavallo? Perchè lo ha comprato? Mai no, perchè c'è il prudente dubbio, che la compera fatta sia stata invalida. Se il cavallo era stato rubato, il ladro non ne aveva il dominio, e quindi nemmeno poteva nel compratore Lelio trasferirlo, e nemmeno Lelio però poteva acquistarlo. Per via di prescrizione? Nemmeno, perchè come si è detto, rotto il filo della buona fede, questa non vi è più, e più non lo suffraga. Adunque per niun titolo, giacchè altro non ve ne ha per ritenerlo come suo. Dunque è tenuto senza meno a restituire. Ma quanto ed a chi?

Dico, che sembra non sia tenuto a restituire il tutto, ma che lo è certamente di restituire quella porzione di prezzo che corrisponde al suo dubbio, *pro rata dubii*: il che deve fare ogni possessore di dubbia fede quando non può godere, come nel nostro caso, il privi-

legio della prescrizione. Non tutto, perchè oltre all' essere entrato dappprincipio in possesso del cavallo con buona fede, e per un titolo in allora creduto valido e giusto, anche dopo insorto il dubbio della giustizia e validità di esso titolo ha delle ragioni di crederlo valido e giusto, sebbene ne abbia altresì di tenerlo per invalido ed ingiusto. Adunque non dovrà obbligarsi a restituire tutto il prezzo del cavallo, ma soltanto una porzione *pro rata dubii*. E questa porzione di prezzo dovrà ai poveri distribuirsi, secondo quella regola che assegnano i teologi per quei casi, nei quali non è più possibile ritrovar il padrone.

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

La fantesca di un certo arciprete, che è solita confessarsi due volte al mese dal cappellano, ed a commettergli nel tempo stesso ogni volta la celebrazione della messa con una grossa limosina, venuta a morte confessa al cappellano medesimo, che tutte le limosine per un decennio e più contribuategli per messe erano effetti di cose tolte furtivamente all' arciprete; soggiungendo che essendo dessa impotente a nulla restituire, egli pensi a provvedere alla sua coscienza. Cercasi se il cappellano sia tenuto a restituire.

Rispondo, che conviene distinguere. Il cappellano o ha ricevuto dalla serva dell' arciprete quelle pingui limosine di messe con mala fede, o anche con dubbia fede, cioè conoscendo o prudentemente sospettando essere dessa impotente a dargli tanto del suo (ed al certo, trattandosi di una povera fantesca, che probabilmente non avrà avuto dal suo padrone che un ben ristretto onorario, come di ordinario suole avvenire, sembra dovesse egli ciò senza meno conoscere od almen sospettare); ed in questo caso dico, che se ha omessa la dovuta diligenza per conoscere la verità, ed insieme ha continuato a ricevere da essa le pingui limosine, egli è tenuto a restituire il tutto al legittimo padrone. La ragion è, si perchè in tal caso, in cui fin dappprincipio ha avuto lungo la mala fede, non ha potuto prescrivere, giacchè non vi ha prescrizione per un possessore di mala fede: e sì ancora perchè un possessore di mala fede è tenuto a restituire la cosa stessa, se esiste, e se non esiste l' equivalente anche

con danno proprio; come è chiaro in chi ha comperato con mala fede un cavallo da un ladro, il quale ricevutone il prezzo si è dato alla fuga, perocchè in tal caso il compratore, ad onta di soggiacere alla perdita del prezzo sborsato al truffatore, è tenuto restituire il cavallo al padrone.

Oppure il cappellano ha ricevuto dalla fantesca siffatte limosine con buona fede, nulla sospettando che essere potessero il frutto delle sue trufferie, ed in tal caso dico che non è obbligato a restituire se non se le limosine ricevute nel corso dell' ultimo triennio, perchè, come abbiamo notato, le come mobili, come è il danaro *inter praesentes*, rimangono prescritte per un possessore di buona fede da tre anni di tempo. Anzi è tenuto soltanto a restituire questo danaro ricevuto entro il giro dell' ultimo triennio, posto che tuttavia esista, ed esista non frammischiato e confuso coll' altro suo danaro: imperciocchè se o più non esiste, o a cagione del mescolamento è stato da lui moralmente consumato, è solamente tenuto a restituire ciò in cui nel corso di quegli ultimi tre anni è divenuto più ricco.

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Valeriano ha comperato con buona fede dal ladro un cavallo. Venuto poi in cognizione di aver comprato un cavallo rubato si presenta al confessore e lo richiede, cosa debba fare del cavallo, e distintamente se possa lecitamente rescindere il contratto col ladro, onde ricuperare da lui il danaro. Cosa risponderà il confessore.

Risponderà alla prima richiesta che deve restituire il cavallo al padrone, e non ha altra azione contro il ladro che ripetere da esso lui il prezzo sborsato, possa o non possa poi da lui ottenerlo e venire da lui risarcito. La ragion è, perchè sempre la cosa, fino a tanto che esiste nell' esser suo, spetta al suo padrone, ed a lui si deve, *res semper clamat ad dominum suum*. 2. Perchè il dominio del cavallo non è stato in conto alcuno trasferito, e però egli non lo ha acquistato. Imperciocchè, siccome il ladro non ne aveva il dominio, così nemmeno poteva in esso lui trasferirlo. Adunque il dominio di esso tuttavia spetta al padrone, ed a lui Valeriano deve restituirlo.

Ma, e potrò io almeno, replica Valeriano, esigere dal padrone il prezzo che ho sborsato per la compra del cavallo? No, deve rispondere il confessore, non lo potete esigere senza peccare gravemente contro la giustizia. Eccone la ragione chiara ed evidente. Di chi è il cavallo? È vostro o di colui a cui è stato rubato? Certamente non è vostro, ma di questo. Se adunque il cavallo è suo, con che giustizia volete esigere da lui il prezzo del cavallo? Volete voi vendergli ciò ch'è suo, e voi avere il prezzo di ciò che non è vostro? Dunque dovete a lui restituirlo senza esigerne alcun prezzo.

Risponderà alla seconda con distinzione. O voi siete moralmente sicuro, che il ladro restituirà egli stesso al padrone il suo cavallo, o il padrone lo ricupererà con facilità dal ladro, oppur no. Se si potesse, rescindere il contratto per ricuperare il vostro danaro, cui per altra via non potreste ricuperare. Se poi no, non potete rescindere il contratto col ladro, ma dovete restituire al padrone il cavallo senza esigerne da lui il prezzo.

La ragione della prima parte si è, perchè in tal caso per una parte, non fa iuguria veruna o pregiudizio al padrone, il quale ricupera senz' altre brighe il suo cavallo; e per l' altra, Valeriano, compratore innocente, riavrà il suo danaro, nè verrà a riportare verun danno per l' altrui iniquità.

La ragione della seconda parte, che non piace ad alcuni autori, ma che però è sostenuta dal fiore dei teologi, e che « *frequentissimo, come scrive il Reiffenstuel, nel t. 3 jur. can., lib. 3, tit. 16, n. 105, theologorum et canonistarum consensu recepta est,* » è questa in primo luogo. Chi restituisce la cosa comprata non al padrone, ma al ladro affine di ricuperare lo speso danaro, quando non è moralmente sicuro che il ladro stesso restituirà al suo padrone, non mette il padrone medesimo al possesso di ciò che è suo: commette adunque un' aperta ingiustizia e rimane obbligato sempre alla Restituzione. Imperciocchè la roba altrui, in qualunque mano venga a cadere, sempre *clamat domino suo*, e non a qualsivoglia altra persona: è in mano del compratore, adunque mentre sta nelle sue mani *clamat domino suo*, non al ladro, dunque a quello e non a questo deve restituirsi.

Ma ecco, per lasciarne tante altre, un' altra ragione non meno

efficace. Se il padrone, dopo essere venuto in cognizione che la tale persona ha comperato, e possiede con buona fede la cosa, che a sè medesimo è stata furtivamente involata a lei la domandasse, questa certamente anche per confessione dei difensori della contraria opinione, non potrebbe più restituirla al ladro, ma tenuta sarebbe a restituirla al padrone che la domanda, siccome anche a restituirla, costretto sarebbe da un giusto giudice. Dunque è tenuto a restituirla al padrone, abbenchè questi non essendogli noto il compratore e possessore non la domandi, o per altre ragioni non possa domandarla. Imperciocchè nella ipotesi della petizione non è egli tenuto il possessore di buona fede a restituire la roba al padrone? Ma perchè? Forse perchè egli la domanda? Nulla meno, perciocchè la domanda è una cosa affatto accidentale, che nulla ha a fare coll'obbligo della Restituzione, la quale certamente non perciò ha a fare perchè il padrone la domanda, ma sibbene perchè già è dovuta per giustizia, come quella che nasce dal diritto medesimo che ha il padrone sopra una cosa sua. Dunque, o domandi il padrone, o non domandi, è tenuto a restituire.

E diffatti se il compratore avesse un diritto legittimo di evitare il proprio danno col restituire al ladro, ossia al venditore di mala fede la roba comperata, potrebbe senza meno prevalersi di questo diritto, quando anche il padrone lo sapesse e contraddicesse, anzi nemmeno potrebbe dal giudice venir privato di questo che gode legittimo diritto: eppure il fatto sta, che la cosa va tutto all'opposto, come confessano i medesimi nostri avversarii, e dalla sperienza consta con certezza, che i giudici comandano che la roba sia al padrone restituita. Dunque il compratore di buona fede non ha questo diritto di mantenersi indenne col restituire la roba al ladro, affine di ricuperarne il prezzo, ma deve restituirla onninamente al padrone.

SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Il medesimo Valeriano ha fatto delle spese pel mantenimento del cavallo. Domanda se può giustamente pretendere, che almeno queste gli sieno risarcite dal padrone allorchè glielo restituisce. Ma

soggiunge, che ha avuto altresì dei vantaggi e del lucro nel servirsene egli medesimo, e nel darlo a nolo in quel frattempo in cui lo ha mantenuto. Quindi cerca inoltre se debba anche egli compensare il padrone delle utilità riportate.

Per ben rispondere alle proposte domande, e per mettere in chiaro mille difficoltà che su questo punto nascono alla giornata, è d'uopo dire qui generalmente quali sieno quelle utilità ricavate da cosa altrui da un possessore di buona fede, che al padrone debbono essere restituite, e quali le spese fatte dal possessore medesimo, che egli giustamente può ripetere dal padrone il quale è tenuto a lui ricompensare.

Incominciando da queste seconde, le spese che possono farsi per qualsivoglia cosa sono di tre classi. Altre sono affatto necessarie per conservarla e mantenerla nel conveniente suo stato, e tal è il pascolo agli animali, la coltura ai campi, il ristoramento alle fabbriche, poichè se tali spese non si fanno, la cosa o perisce o deteriora. E queste debbonsi per ogni legge compensarsi dal padrone al possessore di buona fede (anzi anche ad un possessore di mala fede), in guisa che può benissimo il possessore detrarne la loro somma nella restituzione; perciocchè non è cosa equa e giusta che il padrone riporti vantaggio delle spese altrui. Quindi di tal sorte appunto essendo le spese fatte pel mantenimento del cavallo dal nostro Valeriano, non vi ha dubbio alcuno, che egli può giustamente pretendere, ed il padrone è tenuto a dargliere l'interissimo compenso.

Le spese del secondo genere, siccome anche le fatiche, sono quelle per cui la cosa viene migliorata. Queste debbonsi bensì dal padrone risarcire al possessore di buona fede, ma con qualche sorta di limitazione. Imperciocchè se queste spese eccedono il miglioramento, in tal caso non di tutte deve dare il compenso, altrimenti ne seguirebbe, che il padrone dovrebbe comprare siffatto miglioramento di una cosa sua più caro di quello vale, ma bensì soltanto quelle che corrispondono al fatto miglioramento. E, per lo contrario, se il fatto miglioramento eccede le spese fatte, come più fiato suole accadere, non è già tenuto il padrone a dar tanto quanto vale esso miglioramento, ma a compensare solamente le spese fatte, o a dare il

prezzo corrispondente alla fatica ed all'industria. La ragion è perchè quel miglioramento spetta al padrone, pel cui vantaggio a detrimento la cosa sua o migliore diviene, o deteriore. E vicendevolmente se il possessore di buona fede ha fatto delle spese nel migliorare la cosa quand'anco non esista questo miglioramento, potrà ripeterle dal padrone perchè le ha fatte con buona fede e con buon fine: e siccome il miglioramento sarebbe suo vantaggio, sebbene di gran lunga eccedesse il prezzo delle spese fatte dal possessore e da lui compensate; così pure le spese fatte pei miglioramenti, ma senza effetto, stanno a peso e danno suo, il che però non si concede ad un possessore di mala fede, come viene stabilito nella *leg. 38, ff. de haered. pet.*

Finalmente quelle della terza classe sono le spese voluttuose, quali sono le pitture, le statue ed altri ornamenti fatti nell'altrui casa o giardino. Questi ornamenti se possono togliersi e separarsi dalla casa, dal giardino, ecc., il possessore sì di buona che di mala fede potrà farlo ed appropriarseli, perchè sono cose sue ed a lui appartengono. Se poi non possono separarsi senza lesione del fondo o della casa, in tal caso, se trattasi di un possessore di mala fede dovrà perderli, perchè ha fatto ingiuria al padrone nel mettere le mani in cosa altrui. Ciò estendono i teologi anche ad un possessore di buona fede, ma per un'altra cagione, cioè perchè non è tenuto il padrone a pagare le spese fatte senza motivo urgente, e solo per proprio piacere, mentre egli certamente non le avrebbe fatte. Direi nondimeno doversi la cosa aggiustare secondo le leggi della equità, a giudizio di persone sagge ed intelligenti, affinchè il padrone non abbia a riportar comodo e vantaggio dall'altrui danno, ed il possessore di buona fede sentire svantaggio e detrimento per aver migliorato una cosa che credeva fosse sua: il che però penso non doversi accordare al possessore di mala fede.

Vengo ora ai frutti ed ai vantaggi dal possessore di buona fede ricavati da cosa altrui. Questi o sono naturali, o sono civili, e questi o meramente industriali, o misti, cioè, provenienti parte dalla cosa stessa, e parte dall'industria del possessore. Se sono naturali, cioè quelli che dalla cosa produconsi spontaneamente, e naturalmente se

esistono, è tenuto il possessore di buona fede, detratte le spese, se ne ha fatto, restituirli al padrone, perchè a lui appartengono: se poi gli ha consumati in maniera che divenuto per essi non sia più ricco, a nulla è tenuto, e se lo è divenuto, quel tanto solamente deve restituire in cui più ricco è divenuto. I civili poi sono quegli che non procedono spontaneamente dalla cosa stessa, ma però senza di essa non possono aversi, come il lucro del danaro, l'affitto della casa, e somiglianti guadagni. Se questi frutti o vantaggi civili vengono unicamente dalla industria del possessore, come è il lucro ritratto dalla negoziatura fatta coll' altrui danaro, egli non è tenuto in conto alcuno restituirlo al padrone, appunto perchè è effetto unicamente della sua industria. Ma se siffatti emolumenti nascono parte dall' industria, e parte della cosa altrui, il possessore di buona fede può soltanto appropriarsi quel tanto che corrisponda alla sua industria, e deve il rimanente del lucro al padrone restituire. Quindi chi ha dato ad affitto in buona fede una casa altrui, deve dare al padrone il prezzo della locazione, perchè questo è un frutto civile che non è già parte dell' industria, ma un prodotto, ossia un emolumento alla cosa stessa connaturale.

E da ciò è facile il vedere cosa debba dirsi alla seconda ricerca del nostro Valeriano. La locazione o noleggio del cavallo è presso a poco come la fittanza di una casa, vale a dire il lucro che ne viene è un frutto civile che non è già parte d' industria, ma bensì un emolumento alla cosa stessa connaturale. Adunque Valeriano è tenuto cedere al padrone tutti gli emolumenti ricavati per aver dato a nolo il cavallo. Ma, e se il padrone non era mai solito dare a nolo il suo cavallo, anzi avrebbe stimato di far cosa turpe ed indecorosa in ciò fare anche una sola volta? Ciò nulla importa. Sempre si avverrà che il cavallo era cosa prezzo locabile, e che il prezzo ritrattone deriva dalla stessa utilità della cosa. Quindi sarà nondimeno tenuto a restituire. Aggiungerò un' altra ragione che deve appagar chicchessia. Voltiamo la cosa al rovescio. Il padrone era solito dar a nolo il cavallo ed a lucrare per siffatte locazioni. Valeriano, per lo contrario, non ha mai dato a nolo il cavallo, e quindi nulla e poi nulla ha guadagnato. Non è egli vero che in tal caso tutto il danno è del

padrone, il quale non può pretendere ciò che il possessore di buona fede non ha lucrato, abbenchè se il cavallo fosse stato nelle sue mani, non avrebbe sofferto questo danno? Dunque, per opposto, è cosa troppo equa e giusta che senta il beneficio degli emolumenti da Valeriano conseguiti nel dare a nolo il suo cavallo, detratta soltanto la compensazione della fatica e dell'industria, se pure ve ne ha nel noleggiarlo. Dico *se pur ve ne ha*: perchè diffatti o pochissima o affatto niuna fatica ed industria si richiede per locare un cavallo.

Ma Valeriano si è anche servito del cavallo per proprio comodo, e per fare con esso alcuni viaggi. Dovrà egli compensare il padrone anche per questo capo?

Convieni distinguere. Se nulla per ciò ha risparmiato dal suo, a nulla è tenuto, perchè non è divenuto punto più ricco. Mi spiego. Egli se ne è servito per suo comodo nel fare viaggi, che altrimenti non avrebbe fatto, se non lo avesse avuto, e però non avrebbe spese nulla nel noleggio di altri cavalli, oppure gli avrebbe fatti a piede senza servirsi di altri cavalli. A nulla in tal caso Valeriano è obbligato. All'opposto, se ha risparmiato alcuna cosa del suo, perchè avrebbe nondimeno fatti quei viaggi con cavalli presi a nolo, restituir deve al padrone quel tanto che ha risparmiato, perchè in ciò è divenuto più ricco.

Conchiudiamo. Può giustamente Valeriano essere dal padrone compensato delle spese fatte pel mantenimento e la conservazione del cavallo, ma deve nel tempo stesso anch'egli cedere al padrone i lucri riportati per le locazioni del cavallo, e quel tanto che ha risparmiato egli stesso nel servirsene nei suoi viaggi. Se vanno del pari le spese da lui fatte ed i lucri e vantaggi riportati, se sono, cioè, dello stesso valore, nulla ha a dare, nulla a ricevere; e se la cosa passa altrimenti, chi resta debitore deve l'altro compensare onde facciasi l'uguaglianza.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Lo stesso Valeriano, variando il caso, dopo avere comperato con buona fede dal ladro il cavallo, colla stessa buona fede lo vende

ad Ermenegildo. Non ha guari comparisce dopo Antonio, vero padrone, il quale, non potendo altronde ricuperare il suo cavallo, pretende da Valeriano il prezzo del medesimo. Cercasi se questi tenuto sia a restituirglielo.

Rispondo, che gli autori sono divisi su questo punto. L' Aragonio, Ledesma, il Bannes fra gli antichi, e fra i moderni il Giovenino, il Concina ed il continuatore della morale Patuzziana stanno per la parte affermativa. Ecco le loro ragioni; 1. In virtù della vendita di una cosa altrui non si trasferisce il dominio della cosa venduta nel compratore. Dunque nemmeno si trasferisce il dominio del prezzo nel venditore, poichè il contratto è invalido e nullo come quello che è di roba altrui, nè deve zoppicare coll' esser valido da una parte e non dall' altra; 2. Il prezzo ritratto dalla vendita di una cosa altrui succede in luogo di una cosa venduta: siccome adunque il venditore se avesse la cosa stessa, sarebbe senza meno tenuto restituirla al padrone, così vendutala deve restituire il prezzo che succede in di lui luogo. 3. Chi comperato aveva in buona fede una cosa altrui, aveva già perduto il prezzo sborsato, perocchè era tenuto restituirla al padrone se compariva: adunque per la sua nuova vendita è divenuto più ricco di tutto il prezzo ricevuto dal compratore; dunque è tenuto restituirlo al vero padrone.

Ad onta di siffatti argomenti tengono la contraria sentenza, che sembra anche la più comune, il Covarruvia, il Soto, il Navarro, il Molina, il Vasquez, il Rebellio ed altri molti a lungo citati dal Laymano, nel *lib. 3, trat. 2, cap. 4*. La ragione è, perchè tutto, quanto è l' obbligo di restituire originalmente nasce o *ex injusta acceptione*, vale a dire da una qualunque azione ed omissione ingiusta o ingiuriosamente al prossimo nociva, oppure *ex re accepta* esistente pur anco presso il possessore. Ma così è che Valeriano, possessore di buona fede, non è tenuto a restituire il cavallo *ex injusta acceptione*, perchè lo ha comperato con buona fede, e con buona fede parimenti lo ha venduto: e nemmeno *ex re accepta*, giacchè il cavallo più non esiste presso di lui, nè è più in suo potere, e neppure ha nelle sue mani cos' alcuna per ragion della quale divenuto sia più ricco, mentre già si suppone averlo egli venduto allo stesso, prezzo, con cui lo

ha comprato (altrimenti sarebbe fuor di dubbio obbligato a restituire il di più al padrone). Dunque per niun capo è tenuto a rimettere il prezzo ricevuto nelle mani del padrone. Ciò ancor più chiaro forse apparirà dallo scioglimento degli argomenti, che militano per la contraria opinione.

Al 1. dunque si nega, che il dominio del danaro ricevuto dal ladro nella vendita di una cosa rubata, allorchè il compratore ignora essere frutto di ladrocinio la cosa vendutagli non si trasferisca nel creditore, quantunque non si trasferisca nel compratore il dominio della cosa venduta. Imperciocchè dalla leg. *qui res* §. ultimo, ff. de furtis, e dalla leg. *si pecunias* c. de rei vindicatione, e dalla leg. 1, c. *si quis alteri vel sibi*, si raccoglie, che il dominio del prezzo si trasferisce e passa nel venditore di una cosa altrui, allorchè il compratore lo ignora. Anzi dalla leg. *rem alienam* ff. de contract. consta espressamente, che il contratto, per cui si vende una cosa altrui, è valido, benchè non trasferisca dominio della cosa stessa nel compratore. ma bensì soltanto il dominio del prezzo nel venditore, come più diffusamente dichiara il Molina, nel tom. 3, de jus. et jur. tr. 2, disp. 721, num. 8, ove dice: «*Illud est observandum, quosdam juniores teologos vim contractuum onerosorum non penetrantes, ignorantisque juris civilis sanctiones in contrarium statuentes, asseverare, quando res aliena venditur, emptorque alienam esse ignorabat, contractum emptionis et venditionis esse nullum, ac venditorem rei non comparasse dominium rei emptae.*» Fa poi vedere, che il contratto è valido, e che il ladro, come pure il possessore di buona fede che rivende con buona fede la cosa del ladro comprata, acquista il dominio del prezzo, sebbene il compratore non acquisti quello della cosa che continua ad essere dell' antico padrone, il quale senza suo consenso non può essere spogliato del dominio di una cosa sua.

Al 2. Si risponde, che quell' assioma dei giuristi, che il prezzo succede in luogo della cosa, vale solamente ed ha luogo in quei giudizi, cui i giuristi appellano universali o azioni universali, del qual genere sono le eredità ed i fidecommissi universali. Imperciocchè se alcuno con buona o mala fede ha ricevuto un' eredità spettante ad altra persona, e di essa qualche cosa ha venduto, il prezzo, che per

la medesima ne ha conseguito si aggiunge alla eredità il luogo della cosa venduta. Ma nel giudizio, che i giuristi chiamano singolare, cioè di una cosa singolare o di un contratto singolare, il prezzo non succede in luogo della cosa, come è chiaro dalle leggi sopraccitate. Oltrecciò confessano pure i nostri stessi avversarii, che se la cosa venduta con buona fede è consumata dal secondo compratore, il primo non è più tenuto a restituire al padrone il prezzo. Dunque il prezzo medesimo non succede in luogo della cosa, altrimenti, essendo questo esistente presso il primo compratore, tenuto ei sarebbe nella data ipotesi, e sempre a restituirlo, perchè siccome *res semper clamat ad dominum suum*, così anche il prezzo quando veramente succedesse in luogo della cosa.

Al 3. Si risponde non esser vero che chi compra con buona fede una cosa furtiva perde tosto il prezzo sborsato. No, può egli indennizzarsi e ricuperare il suo denaro o con rescindere col ladro il contratto se può essere moralmente sicuro ch'egli restituirà la roba al padrone, come più sopra abbiamo detto, oppure con ripeterlo; dopo avere restituito al padrone la roba dallo stesso ladro in giudizio. Ed abbenchè comparendo il padrone sia tenuto a restituirgli la roba senza esigerne il prezzo, ciò però punto non pregiudica a questa opinione, perchè ciò nasce soltanto per esser egli tenuto alla Restituzione *ratione rei acceptae*, che trovasi nelle sue mani, e che sempre resta sotto il dominio del suo padrone. Ma il fatto è che il prezzo che ha dalla vendita di essa ritratto, passa sotto il suo dominio, ed essendo lo stesso uguale a quello con cui egli l'ha dal ladro comperata con buona fede; in ciò non divenne punto più ricco. Dunque Valeriano non è tenuto dare al padrone che compare il prezzo del cavallo che ha venduto ad Ermenegildo.

Ma quale di queste due sentenze è la migliore? Sembra a noi, che al confronto sia questa più probabile, che esenta, cioè Valeriano dall'obbligo di restituire il prezzo del cavallo. Tanto più, che essendo Valeriano, siccome possessore di buona fede (compratore cioè è venditore di buona fede) non meno innocente dello stesso padrone, sembra cosa assai dura che con suo reale giudizio abbia a giudicarsi obbligato ad indennizzare il padrone. Al padrone è stato tolto dal

ladro il cavallo. Il cavallo dunque, e non il prezzo *clamat ad dominum suum*. Adunque lo ripeta da chi lo ha, e Valeriano si ritenga il prezzo che dalla vendita di esso, fatta con buona fede, ne ha ritratto. Così mi pare, salvo sempre un giudizio migliore. SCARPAZZA.

C A S O 8.°

Lorenzo, credendo far cosa grata insieme e vantaggiosa a Pietro, senza suo ordine compra ad un prezzo vilissimo un cavallo che gli era stato rubato. Or mentre lo manda al suo padrone, per un imprevisto accidente perisce il cavallo, dappoichè ha fatto varie spese per conservarlo. Cercasi se Pietro, quanto al prezzo pagato nel ricuperarlo dal ladro e quanto alle spese sofferte per conservarlo, tenuto sia ad indennizzare Lorenzo.

Rispondo, che Pietro non è tenuto per verun titolo di giustizia ad indennizzare Lorenzo, sia nel prezzo da esso lui sborsato nella compera del cavallo, sia nelle spese fatte pel mantenimento e conservazione del medesimo. Imperciocchè, sebbene Lorenzo abbia operato con buona fede, anzi anche con vera carità dalla quale mosso si è studiato di ricuperare a Pietro il cavallo, e perciò ha potuto meritarsi da Pietro la benevolenza ed i ringraziamenti, tuttavia non può imporgli per verun titolo l'obbligo di compensargli il cavallo per un caso fortuito perito, o le spese fatte per conservarlo. La ragione è evidente. Imperciocchè non essendo intervenuta fra Pietro e Lorenzo veruna convenzione per cui Lorenzo dovesse industriarsi per ricuperare e conservare le cose di Pietro, se egli, Lorenzo, ha fatta spontaneamente una cosa che ha creduto grata a Pietro, non ha potuto con ciò a sè obbligare la persona di Pietro, ma ha potuto soltanto a sè obbligare quella porzione di beni che colla sua diligenza ha ricuperato dal ladro. Quindi, quantunque se il cavallo non fosse perito, ma tuttora sussistesse, avrebbe potuto ripeterne da Pietro il prezzo e le spese; oppure, ricusando esso di soddisfarvi, compensarsi sul cavallo medesimo, tuttavia essendo perito il cavallo non gli compete verun diritto sopra la persona di Pietro, o sopra i suoi

beni, giacchè Pietro nè ha contratta con esso veruna obbligazione, nè è stato cagione del danno, che per un caso puramente accidentale a Pietro è avvenuto. Così i teologi comunemente.

SCARPAZZA.

C A S O 9.º

Grisogono ha rubato a Cajo venti zecchini, e quindici a Tizio. Con questo danaro furtivo compra un cavallo da Clemente a prezzo giusto bensì, ma sommo, ed anche inoltre a prezzo, come lo chiamano, d' affezione, e, fatto questo, col cavallo sen fugge. Ciò inteso, si fanno avanti Cajo e Tizio, e ciascuno di essi ripete da Clemente il suo danaro. Cercasi se Clemente, il quale venduto aveva con buona fede, tenuto sia o a tutto, o parte, od a nulla restituire.

Rispondo, che le circostanze di questo caso possono variare in guisa, che Clemente, venditore di buona fede, talvolta sia obbligato a restituire tutto il danaro ricevuto, talvolta una sola parte, ed anche talvolta nulla. Imperocchè potè avvenire, che quando presentaronsi Cajo e Tizio per ricevere il loro danaro, Clemente conservasse tuttavia separati e non mescolati sì li venti zecchini di Cajo, e sì ancora li quindici di Tizio. Potè parimenti accadere, che Clemente i zecchini di Tizio avesse già consumati in buona fede, e non gli altri di Cajo, oppure all' opposto. Potè finalmente avvenire che al comparire dei due padroni avesse già egli con buona fede consumati li trentacinque zecchini, o gli avesse coi suoi confusi senza che si possano più distinguere. Oltracciò, quantunque il prezzo sommo, ed anche quello di affezione se contengansi entro li dovuti limiti, sia un prezzo giusto, può essere però che Clemente se ad un altro, fuorchè ad un ladro avesse venduto il suo cavallo, non così facilmente avesse potuto conseguirne quel prezzo alto, a cui è giunto il ladro per la necessità che lo pressava di fuggirsene affine di sottrarsi alle perquisizioni. Fatta questa distinzione, ed osservate tutte queste cose la decisione del caso discende naturalmente, e con chiarezza dai principii già da noi stabiliti.

Adunque se Clemente al comparire dei due rispettivi padroni ha

già consumata tutta quella somma con buona fede, senza essere perciò divenuto più ricco, e per altro nel prezzo non ha avuto altra utilità che quella la quale può con verità dirsi frutto della sua sola industria, non è in tal caso tenuto a restituir nulla : imperocchè egli è possessore di buona fede, ed il danaro più non esiste, perchè lo ha consumato in buona fede, nè è perciò divenuto più ricco. Dunque a nulla è tenuto.

Se poi questa somma di danaro esiste pur anco intera, separata, e non mescolata deve interamente restituirgli : perchè *res clamat ad dominum suum*. E se finalmente parte di essa, p. e., quella di Cajo, esiste separata, e parte è stata confusa, p. e., quella di Tizio, oppure parte dell' uno, e parte dell' altra, deve Clemente restituire al rispettivo padrone quella parte che separata esiste per la già adotta ragione, cioè perchè *res clamat ad dominum suum* ; e può ritenere quella che è confusa, come già passata sotto il suo dominio, con questo peso però, e strettissima obbligazione di dover restituire al padrone quel tanto, in cui per ciò è divenuto più ricco. Quindi se ha mescolato e confuso tutta la somma senz' averne punto consumato di buona fede, coll' equivalente di tutta la somma deve risarcire i due rispettivi padroni, perchè di tutta la somma è divenuto più ricco. Può nondimeno a tutta ragione ritenersi il prezzo del cavallo che ha perduto, perchè si suppone che lo abbia venduto a Grisogono con buona fede, cioè non sapendo, nè dubitando ch' ei fosse un ladro, e che il danaro con cui voleva farne l' acquisto, fosse furtivo ; mentre se in Clemente ci fosse stata o scienza o dubbio in tal cosa, avrebbe in tal caso venduto a Grisogono il cavallo con mala fede, e con mala fede acquistatone avrebbe il prezzo, e quindi come possessore di mala fede tenuto sarebbe a restituirlo. Ma supponendo, come pare debba suppersi nel caso nostro, dal canto di Clemente la buona fede, egli può giustamente indennizzarsi della perdita del cavallo col ritenersene il prezzo.

Ma tutto il prezzo che ha ricevuto? La ragione di dubitare si è, perchè egli ha venduto non solo a prezzo sommo, ma eziandio a prezzo di affezione. Ecco la difficoltà che rimane ora a dilucidare. Diciamo adunque, che se l' aumento di esso prezzo lo ha avuto per

motivo che il compratore era un ladro, pressato dalla necessità, e dalla fretta di fuggire, che non avrebbe da altri potuto ottenere, nè forse da Grisogono stesso fuori di tal frangente, in tal caso Clemente in questa vendita, in quella parte che riguarda siffatto accrescimento, essendo divenuto più ricco dovrà restituire questo aumento di prezzo conseguito per tal ragione, e ridurre il prezzo del cavallo al prezzo medio. Se nondimeno Clemente avesse veramente conseguito siffatto accrescimento, non già per ragione della qualità del compratore, ma a motivo della qualità del cavallo medesimo, o dell'industria da esso usata nel migliorarlo, e destrezza nel venderlo, in allora dovrebbe dirsi quello stesso che comunemente insegnano i teologi del frutto industriale; cioè, che può ritenersi anche siffatto accrescimento.

SCARPAZZA.

C A S O 10.º

Sergio ha rubato uva e lana. Coll' uva ha fatto del vino, e colla lana ha fatto del panno. Cercasi cosa sia tenuto a restituire se lo stesso vino e panno, oppure il prezzo dell' uva e della lana.

È possessore di mala fede tanto chi con un'azione ingiusta usurpa la roba altrui, quanto chi si ritiene la roba con buona fede a questo titolo prima occupata, allorchè ha già scoperto la verità, ed ha conosciuto appartenere ad altro padrone. Il primo è possessore di mala fede *ex injusta acceptione*, il secondo *ex injusta detentione*: e siccome sono entrambi quasi uguali nel delitto, così sono parimenti uguali nell'obbligo di restituire. E l'uno e l'altro sono obbligati a restituire se esiste la cosa altrui o tolta ingiustamente, o ingiustamente tenuta, cioè la cosa medesima, e non basta, parlando generalmente, che ne restituiscano il prezzo, imperciocchè in tal caso la Restituzione passerebbe in compra, il qual contratto non può farsi senza il consenso d' ambe le parti. E poi il padrone ha diritto di avere la cosa sua, la quale sempre *clamat domino suo*. Dissi, *generalmente parlando*, perchè non voglio negare poter talvolta accadere, che alcun possessore di mala fede senza grave colpa possa restituire non la cosa stessa, ma il prezzo della medesima. Dipende dai casi particolari l'esaminare e decidere quando ciò possa farsi lecitamente.

Se poi la cosa stessa non esiste più, il possessore di mala fede è tenuto a restituirne il prezzo. Ma cosa dovrà egli restituire, se la cosa esiste bensì, ma cangiata, p. e., come nel proposto caso, l' uva nel vino, la lana nel panno.

Rispondo essere più probabile, che debba restituire il vino ed il panno almeno quando il padrone dell' uva e della lana vuole ed insista contro Sergio, per avere il vino ed il panno. La ragion è, perchè quando Sergio ha fatto dell' uva vino, e della lana panno, sapeva molto bene che non era sua nè la lana nè l' uva, ma era di altro padrone, e poteva anche verisimilmente credere ch' egli, il padrone, non era punto contento, ma anzi invito, che il possessore ne facesse vino e panno, ed altresì bramava la restituzione della cosa stessa statagli involata. Ora il fatto sta, che quando alcuno cangia in altra la cosa altrui sapendo essere d' altrui, per questa specificazione non viene trasferito il dominio nello specificante, ma rimane sempre presso il primo padrone, a cui perciò, non ostante la nuova specificazione, debba essere restituita. Il testo del diritto su tale punto è troppo chiaro. Nella *leg. 22, §. 5, ff. ad exhibendum* si stabilisce, esser mio il mosto e l' olio che viene fatto dalle mie uve e delle mie olive da chi sa che sono mie: « *Quia (si noti bene) si facit sciens rem esse meam, censetur mihi donare operam suam.* » Ecco che si dice essere la cosa del primo padrone, e che lo specificatore si tiene voglia donare e doni diffatti a lui l' opera sua. Adunque al padrone dell' uva e della lana, quando almeno basti a questo fine, Sergio deve restituire il vino ed il panno.

Nè qui ci venga opposta la *leg. adeo quidem ff. de acquir. rer. domin.*, ove si dice, essere vera la nostra proposizione, quando la specie può ritornare, cioè quando la cosa può essere rimessa nello stato primiero, ma non quando la cosa va tutto all' opposto, come appunto nel caso nostro, nel quale perciò lo specificante, secondo questa medesima legge, diviene padrone della cosa specificata, e però basta che restituisca al primo padrone il prezzo ossia il valore, secondo una giusta estimazione. Non ci venga, dissi, opposta. Imperocchè questo stabilimento ha luogo, e vale allorchè la specificazione è stata fatta con buona fede, come osserva molto bene ivi la

Gloss. 5; suo nomine, al quale ancor noi sottoscriveremo nel caso presente se Sergio convertito avesse l' uva in vino, e la lana in panno con buona fede. Ma qui la cosa va tutto all'opposto. Sergio ha tolto l' uva e la lana con mala fede. Con pari mala fede ha convertito l' uva in vino e la lana in panno, e lo ha fatto sapendo benissimo di convertire in altro la roba rubata. Dunque nel caso nostro non ha luogo nè può averlo la *leg. Adeo*, ma l' altra prima, secondo la quale deve Sergio dare al padrone dell' uva e della lana almeno volendolo egli, ed istando a quasto fine, il vino ed il panno.

SCARPAZZA.

C A S O 11.°

Il nostro Sergio, giacchè vedesi obbligato a restituire in luogo di uva e lana che ha rubato, vino e panno, ed avendo egli dovuto sottostare a molte spese per fare dell' uva vino, e ridurre la lana in panno, cerca se possa almeno pretendere dal padrone di siffatte spese e delle sue fatiche una congrua compensazione.

Rispondo che sì. La ragion è, perchè le spese fatte da Sergio nel fare dell' uva vino e della lana panno, sono veramente al padrone utili e vantaggiose, mentre è certo, che comunemente vale più il vino che l' uva, ed il panno che la lana, nè è cosa giusta che il padrone riporti utile, e si arricchisca delle altrui spese e fatiche. Basta bene che egli resti interamente compensato dei suoi danni, mentre così vien fatta l' uguaglianza tra lui ed il ladro. Il pretendere di più sarebbe una vera ingiustizia. Dunque Sergio può giustamente esigere, e il padrone è tenuto ad accordargli, il compenso delle sue spese e fatiche.

È vero, che per la *leg. adeo 7, §. ex adverso*, si nega al possessore di mala fede l' azione a ripeterle, ma oltrecchè è questa una legge penale che non obbliga avanti la sentenza del giudice, è stato altresì il rigore di questa legge mitigato per la *leg. plane 58 de hereditatis petitione*, colle seguenti parole: « *Sed benignus est in hujus quoque persona scilicet malae fidei haberi rationem impensarum, non enim debet petitor ex aliena jactura lucrum facere. Plane potest in eo differentia esse, ut bonae fidei quidem possessor omnimode deducat, licet res non*

extet, in quam fecit, sicut tutor vel curator consequuntur; praedo autem non aliter, quam si res melior sit. » E quindi anche nella *leg. Fundus 51, ff. familiae*, assolutamente dice: « *Nullus casus intervenire potest, qui hoc genus deductionis (scilicet expensarum) impediatur.* » Al certo l'equità naturale così richiede.

Qui però deve osservarsi che il padrone avrebbe senza spese colla sua propria industria, o almeno con spese minori ottenuto il medesimo effetto, miglioramento, utilità, ecc., in tal caso all'ingiusto possessore non debbono compensarsi se non quelle che avrebbe fatte anco il padrone, ed a questo tutte. Così pure se le spese fatte eccedessero il valore del miglioramento, il padrone non sarebbe tenuto a compensarle tutte, ma soltanto a misura del valore del miglioramento, altrimenti si obbligherebbe il padrone a comperare la cosa sua a più caro prezzo di quello che vale. Finalmente compensar si debbono quelle spese solamente, che in realtà ha fatto il possessore di mala fede, e quanto importano le fatiche poste in opera, quantunque il miglioramento della cosa sia di molto maggior valore, perchè il miglioramento della cosa al padrone appartiene. Dunque deve aversi riguardo al valore.

SCARPAZZA.

C A S O 12.°

Carlino ha rubato un puledro, il quale è poi cresciuto in cavallo perfetto. Cercasi, se basti che restituisca quanto valeva nel tempo del furto, o se tenuto sia altresì a ricompensare il padrone del guadagno fatto in darlo a nolo.

Rispondo, che deve senza dubbio restituirlo, detratte le spese, nello stato in cui si trova. La ragion è perchè, secondo tutti, l'accrescimento massimamente intrinseco della cosa altrui appartiene al padrone, siccome appartiene la cosa medesima, imperciocchè questo aumento essendo intrinseco e naturale, è inseparabile dalla cosa furtiva, e però tutto quanto è del padrone, il quale mai ha perduto il dominio della cosa per quanto sia intrinsecamente cresciuta, ed è siffatto aumento a guisa di frutto naturale che sempre al padrone è dovuto. Il puledro, nel caso nostro, nell'ingrandirsi e nel

divenire un cavallo perfetto ha avuto un accrescimento intrinseco o naturale. Adunque Carlino è tenuto a restituirlo tale quale è presentemente, e se lo ha venduto deve dare al padrone, detratte le spese, quanto vale presentemente. Dissi *detratte le spese*: ma quali spese? Quelle solamente che avrebbe dovuto fare necessariamente anche il padrone per mantenerlo e farlo crescere fino allo stato perfetto in cui trovasi di presente, e non già tutte quelle che ha potuto fare o forse ha fatto Carlino.

E qui due cose è necessario osservare. La prima si è, che il possessore di mala fede è tenuto cedere al padrone il prezzo del puledro già divenuto perfetto cavallo, non solo nella ipotesi, che il padrone era anch'egli per conservarlo fino a tale perfetto accrescimento, ma eziandio nella stessa ipotesi, che il padrone fosse per venderlo assai prima, e quando valeva assai meno. E la ragione che ne adduce lo Sporer mi sembra efficacissima, cioè perchè il possessore di mala fede allorchè vendette la cosa rubata, p. e., il cavallo nel caso nostro, era tenuto a restituirlo nello stato e valore, in cui in tal tempo si trovava, e non già secondo poteva valere avanti o dopo: perciocchè in allora, secondo tutto il suo valore, apparteneva al padrone, e non già al possessore di mala fede.

La seconda si è, che se il possessore di mala fede ha venduto tosto la cosa rubata, p. e., il puledro cui il padrone non avrebbe venduto se non quando fosse divenuto robusto e perfetto, non fa il debito suo col restituire soltanto il prezzo del puledro; ma, come insegna l'autore dell'*opusc.* 70, attribuito a S. Tommaso, deve *equi perfecti valorem reddere*, detratte però le spese che a questo fine avrebbe dovuto fare il padrone, e non secondo quel prezzo che vale in realtà un cavallo perfetto, ma soltanto quanto vale la speranza di avere un giorno un cavallo perfetto; mentre prima di divenirlo può il puledro perire o deteriorare, e però secondo l'arbitrio ed il giudizio di un uomo pratico e prudente. Resta ora a vedere, se il ladro Carlino sia oltracciò obbligato a compensare il padrone dei guadagni da lui fatti col dare a nolo il cavallo.

Chi può mai dubitarne? È a ciò tenuto, come abbiamo stabilito per un possessore di buona fede: come dunque non lo sarà un possessore

di mala fede, ossia un ladro qual è Carlino? Veggansi le ragioni ivi addotte, le quali se conchiudono, relativamente ad un possessore di buona fede, molto più esser debbono efficaci e concludenti rapporto ad un ladro, ed a qualsivoglia altro possessore di mala fede.

SCARPAZZA.

C A S O 13.°

Il nostro Carlino, non solo ha rubato il puledro, ma altresì cento zecchini, coi quali, per via di negozii da lui fatti, ne ha lucrati altri cinquanta entro il giro di un anno. Quindi domanda se, come deve restituire i guadagni fatti col dare a nolo il cavallo, così pure sia tenuto a restituire al padrone dei cento zecchini oltre tal somma anche il lucro dei cinquanta, che ne ha ritratti per via della negoziazione, o se ad altra cosa sia per giustizia obbligato.

Rispondo che è tenuto bensì, oltre alla Restituzione dei cento zecchini rubati, a risarcire al padrone il lucro cessante ed i danni tutti da lui sofferti per la privazione del suo danaro; ma non già il lucro da lui fatto dei cinquanta zecchini col negoziare. Imperciocchè il guadagno da lui fatto col suo negoziare col danaro altrui, non è già frutto del danaro altrui, ma bensì della sua industria e fatica, e però è un frutto che spetta a lui, sebbene possessore di mala fede, e non al padrone dei cento zecchini. E questa appunto è la differenza che passa fra questo lucro ed i guadagni fatti col dare a nolo il cavallo. Il primo è frutto della fatica unicamente e dell'industria, giacchè il danaro per sè stesso è sterile affatto ed infecondo. Laddove i secondi sono frutti connaturali della bestia che per sè stessa è atta ad essere locata, com'è la pigione che si ricava da una casa affittata.

Dissi però fin da principio, che è tenuto a compensare al padrone tutti i danni che ha sofferto per la privazione del suo danaro, e tutti i lucri che ha perduto. La ragione è manifesta, cioè perchè egli è stato e dei lucri cessanti e dei danni emergenti l'ingiusta cagione col suo latrocinio. Se adunque il padrone ha dovuto, per provvedere ai bisogni della famiglia, prendere danaro a censo o ad usura al cinque, al sei, al dieci per cento, egli, il ladro, e qualunque

altro possessore di mala fede è tenuto rimborsare il padrone di quanto ha speso nel censo, nell'usura; così pure quanto ai lucri cessanti se il danaro rubato era destinato al negozio ed alla mercatura, o ad altre cose fruttifere o lucrose, è tenuto il ladro a compensare il padrone di quanto vale la speranza dei lucri, dei frutti e delle utilità, che ha perduto a cagione del latrocinio. SCARPAZZA.

C A S O 1.4°

Il puledro rubato dal medesimo Carlino nel tempo del latrocinio non voleva più di dieci scudi, poi cresciuto ne valeva più di quaranta, ma finalmente andò poco a poco in guisa deteriorando che in adesso al più può valerne quindici. Cercasi quanto abbia egli a restituire.

Rispondo che, secondo S. Raimondo, nel *l. 2, tit. de furtis, §. 21*, e secondo altri teologi è tenuto a restituire secondo quel prezzo maggiore, che valeva il cavallo nello stato suo migliore. « *Si aliquo tempore medio melior fuerit res quam tempore emptionis* (parla di compra fatta con mala fede) *ejus, quod plurimi fuerit, erit aestimatio facienda.* » E la ragione al certo gravissima è questa, perchè la cosa sempre cresce, frutta, miglior diviene al suo padrone, e, per lo contrario, se perisce, se peggiora, ciò è sempre a danno del truffatore, del possessore di mala fede, dell'ingiusto detentore.

Secondo questa dottrina adunque chi ha rubato alcuna cosa quando era di poco valore, la quale poi è divenuta assai migliore e di gran prezzo, e quindi poi ha peggiorato di molto, deve restituire quanto la cosa stessa valeva nello stato ottimo o migliore, che in quel tempo di mezzo ha acquistato. Conseguentemente il nostro Carlino è tenuto a restituire al padrone del cavallo rubato più di quaranta scudi, mentre tanto appunto valeva in quel tempo di mezzo nello stato suo ottimo e perfetto. E convengono tutti essere ciò verissimo, e da eseguirsi onninamente ogni qualvolta il padrone del cavallo era per conservarlo fino al punto di quello stato migliore e venderlo in allora; oppure anche nel caso in cui presso al padrone non avrebbe sofferto il deterioramento seguito in appresso nelle mani del posses-

sore ingiusto, perciocchè il possessore di mala fede è tenuto compensare il padrone di ogni lucro cessante e di ogni danno emergente che ha sofferto il padrone per l'ingiusta sua azione e detenzione. Fin qui, ed in questa ipotesi la cosa è fuori di controversia.

Ma che sia poi, se il cavallo (lo stesso dicasi di qualsivoglia altra cosa rubata) non era per essere realmente venduto dal padrone nel punto del suo stato migliore, ma bensì in quello dello stato suo più cattivo e del suo più infimo valore, a cui di presente è ridotto, o in cui il ladro lo ha venduto? Dovrà egli il ladro, eziandio in questa ipotesi, restituire al padrone il prezzo secondo il massimo valore dell' ottimo suo stato, oppure basterà che restituisca unicamente secondo quel valore e prezzo che avrebbe egli, il padrone, ricavato vendendolo nello stato suo peggiore, a cagione di esempio, quando il cavallo non valeva più di quindici scudi?

Rispondo, che la cosa in questa ipotesi non è così chiara, come nella precedente, nè gli autori sono sì concordi nel definirla. Alcuni son di parere essere sufficiente, che il ladro restituisca a misura del prezzo che avrebbe ricavato il padrone vendendo la cosa, o consumandola nel cattivo suo stato, nel quale appunto l' avrebbe venduta o consumata. E quindi Carlino sicuro sarebbe in coscienza col restituire al padrone del cavallo non più che quindici scudi. La ragione che apportano si è, perchè la Restituzione debbe farsi a misura soltanto del danno al padrone recato, onde venga rimessa l' uguaglianza fra il ladro ed il padrone, fra il danno recato ed il compenso eseguito. Ma nel caso nostro il danno portato non è secondo il valore sommo del cavallo, cioè di quaranta e più scudi, mentre certamente il padrone non era per venderlo in quello stato di maggior valore, ma bensì in uno stato assai inferiore, cioè quando il suo valore non sarebbe stato che di quindici scudi. Adunque, non avendo il padrone sofferto altro danno che di quindici scudi, il ladro non sarà tenuto a restituire se non la somma di quindici scudi; poichè con tale somma viene interamente rimessa l' uguaglianza, ed il padrone del cavallo viene riposto nello stato in cui sarebbe, se il cavallo non gli fosse mai stato rubato.

Non si può negare, che questo discorso non abbia della forza e

della efficacia. Ma, considerate meglio le cose, ci pare più fondata e più probabile la opposta sentenza, cioè che il ladro tenuto sia a restituire la cosa secondo lo stato suo migliore e secondo il sommo prezzo e valore, che la medesima ha avuto in quel tempo di mezzo in cui trovavasi nello stato suo più perfetto. La ragione verissima, ed efficacissima si è, perchè anche nel tempo dell' ottimo suo stato e del sommo suo valore la cosa era del padrone, e doveva a lui restituirsi. Sì, anche in quel tempo era dovuta, e quindi il ladro ha commesso una ingiustizia, ed ha fatto un' ingiuria al padrone ritenendola, e privandolo della cosa sua nell' ottimo suo stato e valore : la quale ingiusta detenzione è una nuova ingiuria, una nuova ingiustizia distinta dalla prima ingiusta azione del commesso ladrocinio, per cui egli ha tosto contratto un obbligo rigoroso di restituirla con quell' accrescimento e valore.

Per mettere la cosa ancor più in chiaro facciamo l' ipotesi, che il nostro Carlino abbia rubato il cavallo quando valeva quaranta scudi, nel qual tempo certamente il padrone non era per venderlo, ma dopo solamente, quando ciò non avrebbe valuto che trenta scudi. Chi dirà mai, che Carlino in tal caso soddisfaccia al suo debito col restituire soltanto trenta scudi? Niuno certamente, ma ognuno dirà che deve dare quaranta scudi, perchè tanto valeva il cavallo quando lo ha rubato. Ora dico io: Qual differenza vi ha fra il rubamento del cavallo commesso in quel tempo in cui valeva quaranta scudi, e l' ingiusta detenzione del medesimo cavallo praticata in tempo in cui valeva parimenti quaranta scudi? Nessuna certamente; poichè San Tommaso, 2, 2, q. 66, art. 3 al 5, che « *Detinere id quod alteri debetur, eamdem rationem habet cum acceptione injusta.* » Se adunque nel primo caso non soddisfa al suo debito dando trenta scudi, non soddisfa nemmeno nel secondo, ma deve darne quaranta.

La ragione, ossia fondamento della opposta sentenza ha assai più di apparenza che di verità. È verissimo, che la Restituzione deve farsi soltanto a misura del danno al padrone recato; ma è falso e si nega che nel caso nostro non abbiasi recato al padrone del cavallo il danno intero del massimo valore del cavallo, al quale era asceso nello stato suo perfetto e migliore. Imperciocchè era egli il padrone

del cavallo, e ne aveva un pieno dominio nel tempo della massima sua perfezione e valore: era veramente suo in quello stato, ed è stato veramente privato colla ingiusta detenzione del suo cavallo nell' ottimo stato e valore, in cui in allora si trovava. Deve adunque Carlino restituire il prezzo del cavallo secondo lo stato suo migliore e più perfetto, altrimenti non soddisfa al debito suo.

Ma non basta, dirà qui taluno, per rimettere l' uguaglianza giusta ed intera che Carlino restituisca quel tanto che è sufficiente a ristabilire il padrone in quello stato appunto in cui sarebbe, se il cavallo non gli fosse stato rubato? Il padrone in tale ipotesi venduto avrebbe il suo cavallo, come si suppone, già in guisa deteriorato, che non avrebbe ricavato nulla di più di quindici scudi. È dunque cosa evidente, che Carlino col restituire questi soli quindici scudi rimette il padrone nello stato in cui sarebbe se il cavallo non gli fosse stato rubato. Sembra dunque che così venga ristabilita interamente l' uguaglianza, e che non possa esigersi da lui una Restituzione maggiore.

Ma questa istanza, per quanto abbia di apparenza, non ha in verità alcuna forza. No, colla Restituzione di quindici scudi non vien rimessa l' uguaglianza. Ecco la ragione troppo chiara e manifesta; perchè, sebbene il padrone del cavallo nel tempo del suo deterioramento in cui non valeva più di quindici scudi, danno però riceve chiaro e patente, considerato lo stato anteriore in cui ebbe dominio del cavallo esistente in miglior stato nel quale valeva più di quaranta scudi, del qual maggior valore a sè spettante è stato ingiustamente privato. Dunque per rimettere l' uguaglianza è necessario restituire quel tanto che valeva il cavallo nello stato suo ottimo e perfetto. Il cavallo nel caso nostro secondo lo stato suo ottimo e perfetto a cui era giunto nel tempo di mezzo, valeva più di quaranta scudi. Dunque Carlino è tenuto a restituire più di quaranta scudi.

SCARPAZZA.

C A S O 15.°

Ottavio ha preso furtivamente ad Eusebio alcune pecore già tostate. Da lì a qualche tempo vestite già le pecore di nuova lana, le ha egli tondate, e col vendere questa nuova lana ha fatto non pic-

ciolo guadagno. Cercasi, se oltre le pecore, Ottavio tenuto sia restituire ad Eusebio eziandio il non picciolo guadagno dalla vendita della lana conseguita.

Lo afferma assolutamente il Rebello, *de just., part. 1, lib. 2, q. 4, n. 2*, con altri autori dicendo, che questa lana è frutto naturale. Ma lo negano parecchi altri col Faraone, *de Rest., sess. 29, c. 32*, i quali sono di opinione, che la lana debba noverarsi fra i frutti puramente industriali, e la ragione che portano si è, perchè non ci vuole picciola industria e diligenza nel pascere, e custodire le stesse pecore che producono la lana; laddove, per lo contrario, frutti naturali diconsi quelli nei quali non è necessaria l'industria dell'uomo.

Piace a noi una strada di mezzo. Ci sembra che questa lana debba annoverarsi fra i frutti misti, che, secondo tutti, restituir deve il possessore di mala fede, al quale come già abbiamo osservato, non si concedono se non se i frutti meramente industriali. Dico adunque che Ottavio è tenuto a restituire al padrone Eusebio, oltre le pecore, anche il non picciolo guadagno della lana ricavato, detratte però le spese fatte, ed il valore della fatica e dell'industria. La ragione che mi muove, è questa, perchè, sebbene siffatta lana proceda in parte dalla industria, niuno però potrà mai negare che proceda anche, anzi principalmente dalla natura, dunque certamente per questa parte la lana è un frutto che spetta al padrone delle pecore, al quale siccome conseguentemente sarebbe la lana dovuta se tuttora esistesse nelle pecore presso di Ottavio, così essendo già stata la lana da esso venduta nè più essendo in suo potere, è dovuto al padrone, fatta l'accennata detrazione, quel non picciolo guadagno, che Ottavio ha dalla vendita conseguito. Così fra Ottavio ed Eusebio sarà stabilita l'uguaglianza, in guisa che nè il possessore di mala fede ritragga punto di vantaggio dalla roba altrui, nè il padrone riporti frutto e si arricchisca dell'altrui industria, spese e fatiche. SCARPAZZA.

C A S O 16.º

Un nobile uomo, per sentenza del giudice che conosce chiaramente falsa, come quella che è effetto di cabale e di falsi documenti,

ha conseguito una casa ed un fondo fruttifero di Pietro, il quale, essendo un uomo affatto trascurato e negligente nelle cose sue niuno emolumento ritraeva dalla casa che non affittava, e poco ne raccoglieva dal fondo; laddove egli per lo contrario, uomo diligente quanto altri mai ed assai industrioso col dare a pigione la casa, e col coltivare il fondo, pel corso di varii anni gran utile e guadagno ne aveva riportato. In adesso finalmente agitato dai rimorsi di coscienza e risoluto di conciliarsi con Dio, va ai piedi di un confessore, e gli domanda a che cosa sia obbligato. Si attende la risposta dal confessore.

La risposta del confessore si è, che è tenuto a restituire in primo luogo la casa ed il fondo. La ragione è perchè quella sentenza, che la coscienza sa essere falsa, come appoggiata a false prove, ed effetto delle medesime, punto non lo suffraga innanzi a Dio, giacchè in virtù di essa non perdette Pietro della casa e del fondo il dominio; e conseguentemente nemmeno poteva egli acquistarlo: imperciocchè la mente dello Stato è già che quando la sentenza sia a false prove appoggiata non si tolga il dominio a chi lo ha legittimamente, e si trasferisca in chi non ha ragione di averlo, giacchè ciò sarebbe un fomentare il disordine e l'ingiustizie.

È tenuto, in secondo luogo a restituire i frutti ed i proventi dalla locazione della casa, e dalla coltura del fondo percepiti, ritenendosi però il prezzo delle spese fatte nel coltivare il campo, delle fatiche e dell'industria. La ragione è troppo chiara, cioè perchè i frutti e proventi della casa e del fondo spettano al padrone, a cui la cosa fruttifera appartiene, giacchè non sono già frutti dell'industria, come lo è il guadagno fatto coll'altrui danaro, che è affatto sterile, come comunemente insegnano gli autori: nè vi ha in ciò veruno inconveniente, che Pietro divenga più ricco di quello sarebbe, se avesse sempre posseduto la sua casa ed il suo fondo, perchè se lo diviene, lo diviene giustamente, perchè lo diviene con cose che spettano a lui, con frutti dei fondi suoi, e senza pregiudizio di chicchessia. Lo stesso accade se da alcuno viene rubato un cavallo in tempo in cui egli stava per venderlo a prezzo vile, e poi gli venga restituito in altro tempo in cui vale assai di più. Non vi ha in ciò

verun assurdo o inconveniente. Il che si vedrà viemmeglio nel seguente Caso, in cui nasce la stessa cosa.

Ho poi detto *ritenendosi però il prezzo delle spese, ecc.* Perchè sebbene nel foro esterno si neghino ad un possessore di mala fede in pena della sua colpa le spese tanto necessarie che utili, noi però siamo persuasi, come abbiamo detto più sopra, che nel foro della coscienza debbano detrarsi, sicchè il padrone tenuto sia a compensare sì le prime che le seconde: le prime, perchè anche il padrone avrebbe dovuto farle, se avesse voluto raccoglierne i frutti, e le seconde, perchè non è giusto nè conveniente che il padrone si arricchisca a spese e fatiche altrui.

SCARPAZZA.

C A S O 17.º

Il gastaldo di un ricco signore vede, che sovrabbondano nei campi del padrone le foglie dei gelsi, colle quali deve alimentare i bachi da seta dello stesso suo padrone, perciò lo avverte che, o permetta di vendere le foglie di alcuni alberi, o accordi una maggior quantità di tali insetti. Non vuole il padrone nè l'una nè l'altra cosa accordargli, e gli dice: *Poco m' importa che il rimanente delle foglie marcisca sulle piante e vada a male.* Udito ciò il gastaldo se ne va, e provvede immediatamente altri bachi da seta in buon numero, gli nutrisce, ne cava la seta, la vende, e si ritiene il prezzo intero che corrisponde alla quantità dei bachi da esso aggiunta. Poscia di tal cosa gli viene scrupolo, e domanda se poteva farlo in coscienza.

Rispondo, che non poteva farlo per verun modo. Impereciocchè ancor questo è prezzo della seta tratta dai bachi, che come gli altri ha egli alimentati colle foglie del padrone; e però siccome del prezzo conseguito dall'altra seta una parte è dovuta al padrone, così pure di questo. Nè osta punto, che il padrone abbia detto poco importargli che marcessero e andassero a male le altre foglie, imperciocchè in primo luogo si può credere, non avere il padrone ciò detto davvero e con intenzione che le foglie veramente andassero frustratamente a male, ma bensì piuttosto pel timore, che vendendo le foglie di alcune piante, o alimentando una maggior quantità di bachi, non bastassero poi le foglie al necessario nutrimento

degli insetti, e quindi poi fosse costretto a comprare sul più bello a carissimo prezzo altra quantità di foglie, come pur troppo non rade volte accade ai padroni in somiglianti casi.

Ma supponiamo pure, se così si vuole, che lo abbia detto con vero sentimento; qui di che si tratta? si tratta di un prezzo ricavato da un frutto misto, ed è comune sentenza dei dottori, che il padrone non dev' essere privato della porzione che gli appartiene di siffatto frutto, quantunque, o per sua negligenza o per altra ragione, non fosse per raccoglierlo. E ciò più che mai, e più che in altro caso ha luogo nel caso nostro. Imperciocchè il gastaldo si conduce appunto e si stipendia a vantaggio ed utilità del padrone, e quindi è tenuto per debito del suo ufficio a procurare colla sua perizia, fatica ed industria, i maggiori suoi vantaggi.

Ma il padrone, se il gastaldo lo ascoltava, questi frutti non gli avrebbe conseguiti. Verissimo. Ma ciò che importa? son però frutti di cosa, nè il gastaldo può privarcelo ed applicarli a sè medesimo senza una manifesta ingiustizia. Siccome dunque il padrone non può nè deve arricchirsi a spese del gastaldo, e però deve a lui lasciare il prezzo corrispondente alle fatiche sofferte per nutrire e conservare i bachi per indi trarne la seta, così il gastaldo non può nè deve arricchirsi con ciò che spetta al padrone, e però deve a lui cedere quella porzione del prezzo che gli appartiene. Nè si dica aver il padrone ceduto il suo diritto privandosi del dominio di quelle foglie in virtù delle già descritte sue parole e col lasciare come derelitte le foglie che sopravanzavano. Imperciocchè non abbandona il dominio della cosa, nè la vuole derelitta chi anche da vero la lascia andar a male, anzi in questa maniera piuttosto dà a divedere di averne dominio, e sovra di essa con quest'atto medesimo pienissimo lo esercita.

SCARPAZZA.

C A S O 18.°

Si è appiccato un gran fuoco nella casa di Aliprando, e n' è già irreparabile l' incendio. Il tutto si abbrucia, il tutto si consuma. Ciò veggendo Vitaliano, che ivi trovasi per accidente, adocchia una ricca sottana, e considerando che doveva ben tosto divenir pascolo

delle fiamme, chetamente la leva di là e la colloca in luogo che gli sembra ben sicuro, per indi poi con più comodo seco traspartarsela ed appropriarsela. Ma da lì a poco crescendo sempre più l'incendio, e sempre più dilatandosi, arriva anche ove sta riposta la veste, e la consuma. Cercasi, se sia tenuto Vitaliano alla Restituzione.

Rispondo che i teologi su questo punto sono divisi. Altri l'obligano a restituire il prezzo della sottana rubata, e poi dal fuoco consumata, ed altri lo dichiarano esente da ogni obbligazione; e non si può negare che sì l'una che l'altra sentenza non sia assistita da ragioni molto forti ed assai gravi. Per andar alle corte nella decisione di una cosa che in pratica rade volte avviene, la ragione possissima della prima sentenza si è, che una radice della Restituzione per sè stessa bastevole a produrre l'obbligo di restituire secondo tutti è l'ingiusto prendimento di una cosa altrui, cioè *ex injuxta acceptione*: « *Tenetur*, dice S. Tommaso, nella 2, 2, q. 64, art. 1, *ad restitutionem et ille qui rem abstulit, ratione injustae acceptionis; et ille qui rem habet, ratione ipsius rei.* » Adunque il solo ingiusto prendimento di una cosa altrui l'obbligo produce della Restituzione, o la cosa poi esista presso il rapitore ingiusto, o non esista, salva sia o abbia perito. La cosa va così nel caso nostro, in cui certamente v'ha della cosa altrui l'ingiusto rapimento. Adunque c'è altresì nel caso nostro nell'ingiusto rapitore l'obbligo di restituire. Diffatti l'iniquazione dell'ingiusto prendimento è (dicono i difensori di questa azione) di tale è tanta perversità, e malignità, che tostamente tutto il pericolo della cosa ingiustamente occupata viene in forza della medesima nel ladro trasferita, a cui conseguentemente viene a perire, se perisce, per qualunque accidentale inopinato caso perisca, e senza che ei possa ritrarne verun vantaggio.

Ma sebbene sia di non poco peso questo argomento, tuttavia con buona pace di un autore moderno che lo giudica decretorio ed invincibile, si può rispondere, non senza soda ragione e grave fondamento, che l'ingiusto rapimento non induce obbligo di Restituzione se non è stato efficace cagione del danno, in cui la veste indi levata anche presso il padrone, se fosse stata ivi lasciata egualmente per lo incendio medesimo sarebbe perita. Che ciò sia vero si può dimo-

strare con un esempio. Chi leva la fama al suo prossimo con una calunnia o con una grave detrazione è certamente obbligato a restituire, non meno di chi toglie ingiustamente la roba altrui; eppure se l'ingiusta azione di calunniare, e di detrarre non è stata causa efficace del pregiudizio altrui nella fama e nella riputazione, non inferisce debito di Restituzione: quindi per quanto maligna sia stata la intenzione di un detrattore nello imporre ad un altro falsi delitti, se la sua detrazione non ha avuto verun effetto, o perchè i saggi ascoltatori non prestarono veruna fede alle sue parole, o per altra qualsivoglia cagione, egli, quantunque abbia fatto un'azione enormemente ingiusta, ed abbia peccato gravissimamente, non solo contro la carità, ma anche contro la giustizia, pur nondimeno non è tenuto a risarcire la fama altrui, per quanto egli abbia procurato di denigrarla. E la ragione è chiara, perchè in tal caso, essendo ancora la fama altrui nella sua interezza, e senza veruno scapito, non ha d'uopo di risarcimento. Adunque l'azione ingiusta non induce l'obbligo di Restituzione, se non è efficace cagione del danno altrui. Così passa la cosa nel caso nostro: adunque, ec. Tanto più che nel caso nostro non v'ha in Vitaliano nemmeno la intenzione maligna, che pur v'ha nel detrattore summentovato di recar danno ad Aliprando. Vede egli che tutto si abbrucia, e che sta per abbruciarsi anco la veste. Che fa egli? La invola alle ingorde fiamme, che già stanno per consumarla, nè crede con ciò in tali circostanze di far ingiuria ad Aliprando, ma soltanto di far cosa utile a sè stesso col sottrarre quel mobile al furore del fuoco divoratore, e risorbarlo per sè. Pecca nonpimeno gravemente contro la giustizia per la prava intenzione, che ha di ritenere per sè la veste e di appropriarsela. Ma questa rea intenzione inefficace e senza effetto non basta a generare debito di restituire, altrimenti ogni desiderio o volontà inefficace, di appropriarsi la roba altrui l'obbligo partorirebbe di restituire, il che è manifestamente falso. Sembra adunque che per niun capo Vitaliano tenuto sia nell'esposto caso a restituire.

Ma supponiamo pure, se così piace, ch'ei debba restituire. Certamente nulla di più di quanto valeva la veste in quel fragente in cui egli l'ha levata, e posta, per quanto gli pareva, in salvo. Ma quanto,

se amo il vero, valeva in quei momenti per quanto ricca e preziosa si fosse quella sottana? Poco, o nulla. Quanto diffatti valgono quei crediti che sono per perdersi, e dei quali è quasi disperato il pagamento? Tal sorta di crediti, se trovano i mercanti che vogliono comperarli, gli rilasciamo per poco e per nulla. Siamo nel caso. Poco o nulla può valere una veste anche richissima che da lì ad un istante è per perdersi irrimediabilmente. Nulla dunque, o molto poco Vitaliano dovrà restituire. Mai no, esclama qui il moderno citato autore, egli è tenuto a restituire quanto valeva la veste dopo tolta dal pericolo, e posta da lui in salvo, nel qual momento aveva tutto intero l'intrinseco suo valore. Così egli. Ma questo sembra a me un inganno troppo patente, imperciocchè se la veste migliorata avesse di condizione, e recuperato il suo prezzo nel momento, in cui Vitaliano posta l'aveva in salvo, ciò non è stato che un effetto della sua industria, con cui la ha sottratta al pericolo, e di cui nulla il padrone può pretendere. Dunque la veste deve onninamente considerarsi secondo lo stato in cui era un momento innanzi, quando cioè fu tolta dal luogo pericoloso in cui si trovava. In allora, torno a dire, quanto valeva? Certamente poco o nulla. Sta fermo adunque che Vitaliano, posto anche si creda obbligato alla Restituzione, restituir non deve che poco o nulla.

SCARPAZZA.

C A S O 19.º

Mentre Teodoro conduceva a casa un cavallo carico di frumento che comprato tutto insieme poc' anzi aveva col prezzo di venticinque zecchini, Damiano lo assalisce, lo mette in fuga, e gli rapisce il cavallo insieme col frumento. Quindi dopo alcuni mesi vende insieme e l'uno e l'altro pel prezzo di trenta zecchini. Cercasi cosa debba agli restituire, cioè, se il prezzo dei venticinque zecchini sborsati dal padrone Teodoro nella sua compera, oppure quello dei trenta conseguiti da lui nella vendita.

Rispondo, che la decisione del presente caso può dedursi facilmente da quanto fin qui abbiamo detto intorno al possessore di mala fede. Tuttavia per dar luogo alle dottrine già esposte, ed applicarle

nel debito modo al caso ora proposto, è necessario distinguere varie cose, che hanno potuto in esso avverarsi. Ed, in primo luogo, il prezzo potè aumentarsi o quanto al solo cavallo, o quanto al solo frumento, oppure anche in parte nell' uno, ed in parte nell' altro, e ciò in proporzioni eguali o ineguali. 2.° Questo prezzo, almeno per quello riguarda il cavallo, poteva crescere in due maniere, cioè o intrinsecamente, quando cioè il cavallo fosse divenuto in sè e secondo la sua sostanza di maggior valore, perchè cresciuto, divenuto più pingue, più forte, più robusto, più perfetto, oppure soltanto estrinsecamente, cioè quando, rimanendo il cavallo nello stato suo primiero e perfezione, per altre estranee cagioni, che molto possono essere, fosse cresciuto di prezzo. 3.° Quest' aumento di prezzo può essere avvenuto naturalmente, cosicchè avrebbe potuto crescere fino a quel segno senza veruna diligenza particolare in mano di qualunque possessore; oppure potè derivare dall' industria sola del ladro, cosicchè sia puro effetto della sua fatica, industria, diligenza e destrezza di esso lui l' accrescimento del prezzo. 4.° Mentre questo prezzo si aumentava in mano del ladro a cagione della sua industria assai più grande di quella del ladro potesse aspettarsi un accrescimento maggiore; al qual fine forse aveva egli fatto quella compra. 5.° Finalmente siffatto aumento o è avvenuto senza veruna spesa del ladro, o con ispese bensì, ma compensate da altre utilità e vantaggi, intorno le quali utilità però dovrà ancora esaminarsi se sarebbero state nel padrone maggiori, o se piuttosto il ladro abbia dovuto far delle spese per conseguire siffatti lucri e vantaggi.

Poste tutte queste osservazioni, senza delle quali non è possibile il decidere il proposto caso, conviene avvertire essere comune dottrina dei teologi che il possessore di mala fede è tenuto a restituire la cosa coi suoi frutti tanto naturali, quanto misti, detratte però le spese ed il valore della propria industria. E che inoltre è obbligato a restituire anche il lucro sperato per modo di lucro cessante. E che finalmente nel computo di siffatto lucro deve aversi riguardo alla maggior industria, che avrebbe posta in uso il padrone nel procurarne l' accrescimento.

Da tutto ciò, come ognuno vede, chiara in guisa ne viene la

risoluzione del caso, che può con somma facilità la risposta adattarsi secondo la esposta comune dottrina a tutte le sue diverse circostanze. Quindi se l' accrescimento del prezzo fino alla somma di cinque zecchini è tutto un puro effetto del naturale miglioramento del cavallo divenuto più grande, più forte e più perfetto, e non già dell' industria del ladro Damiano, deve questi, detratte quelle spese che avrebbe necessariamente dovuto fare anche il padrone, restituirne a Teodoro padrone di esso l' intero prezzo conseguito. Se la cosa va tutto all' opposto, cioè se tutto è un puro effetto della diligenza, fatica ed industria di Damiano, che non era per usare Teodoro, nè conseguentemente per avere siffatto accrescimento, può Damiano ritenere per sè i cinque zecchini, perchè sono puro parto della sua industria. Se una sola metà dell' accrescimento è effetto della sua industria, e l' altra metà o della natura, o di altre accidentali estrinseche cagioni, può ritenersi di tale somma la metà, e deve l' altra restituire a Teodoro: e così andiamo noi discorrendo a proporzione delle altre già descritte circostanze. Solo resta ad osservare che quanto alle spese fatte dal ladro pel miglioramento della cosa rubata, che abbiamo detto poter esso detrarre nel fare la Restituzione, egli è necessario, affinchè possa ciò fare legittimamente, che queste non siano state con altre utilità compensate, come se avesse lucrato col dare a nolo il cavallo, ecc., altrimenti non potrebbe detrarre nella Restituzione.

SCARPAZZA.

C A S O 20.°

Pietro ha comprato un cavallo col danaro di Paolo. Cercasi se il cavallo resti obbligato al compratore Pietro, oppure a Paolo, padrone del danaro con cui l' ha pagato, ed a chi perisca se viene a perire.

Il caso procede nella ipotesi, che Pietro abbia operato con mala fede, cioè abbia comprato il cavallo col danaro altrui a proprio nome, e senza saputa e consenso del padron del danaro. Imperciocchè è cosa troppo manifesta, che se lo ha comprato col suo consenso, il cavallo spetta a Paolo, e se viene a perire, perisce a suo conto, perchè in tal caso la cosa cammina nella stessa maniera come se Paolo stesso l' avesse comprato, giacche si è servito di Pietro come di suo

agente e ministro, che ne ha fatto la compra col suo consenso e a suo nome. Siccome adunque tutte le altre cose che vengono comprate da un servo di consenso del padrone a questo restano obbligate, e se vengono a perire, a lui periscono; così pure il cavallo nel caso nostro.

Ma se lo ha comprato con mala fede, cioè a nome proprio, o senza il consenso del padrone, a chi apparterrà il cavallo, ed a chi perirà?

Risponde che apparterrà non già a Paolo padrone del danaro, ma bensì a Pietro compratore di mala fede a danno di cui conseguentemente perirà se venga a perire col peso altresì di restituire a Paolo altrettanta somma di danaro. Ciò chiaramente si comprova coll' esempio di chi possiede con mala fede l' altrui danaro, il quale se da esso venga esposto a pericolo e perisca, perisce a lui stesso, ed è tenuto a restituire al padrone altrettanta somma; come con S. Tommaso, 2, 2, q. 78, art. 3, insegnano di comune consenso i teologi. Che poi veramente spetti a Pietro compratore di mala fede il cavallo, e resti a lui obbligato, col peso però sempre di risarcire il padrone, è chiaro dalla legge *si quis alteri, Cod. de rei vend.*, ove leggesi: « *Qui aliena pecunia comparat, non ei, cuius nummi fuerunt, sed sibi tam actionem fecerit possessio, quaerit.* » Lo stesso viene stabilito nella *leg. si ex ea*, ove leggonsi consimili parole. E ciò o perchè la compra è un' azione personale, che al compratore attribuisce un diritto personale sulla cosa comprata; oppure perchè il ben comune così richiede. Veggasi il Pasqualigo, nelle Questioni morali canoniche, Centur. 3, quest. 264.

SCARPAZZA.

C A S O 21.°

Marcellino, stabilito per testamento da Aurelio suo erede universale, dopo la morte del testatore va con buona fede al possesso della eredità, ma indi a poco viene in cognizione certa e chiara, che Aurelio era possessore di mala fede, e che la eredità, almeno in buona parte, è roba ingiustamente da esso acquistata e con mala fede posseduta. Cercasi se sia tenuto a restituire come un altro possessore di mala fede, e se alla stessa condizione debba essere anche un legatario che trovasi nelle medesime circostanze.

Rispondo, che Marcellino nelle già esposte sue circostanze deve, quanto all'obbligo di restituire, considerarsi come un possessore di mala fede: deve, cioè, quando anche abbia ricevuta a titolo di siffatta eredità, ed abbenchè perciò non sia punto divenuto ricco, restituirla a chi è di ragione dovuta, e ciò *ex injusta acceptione*, non già di lui stesso, ma del suo autore Aurelio, e con essa roba anche i frutti della medesima, ed inoltre compensarne i danni ed i lucri cessanti nati per colpa dell'antecessore Aurelio, per quanto possono comportarlo le forze della ricevuta eredità. La ragione è manifesta. Imperciocchè la buona fede di Marcellino punto non lo suffraga. Egli è costituito da Aurelio suo erede, e come tale, siccome succede al defunto Aurelio in ogni diritto, così rappresenterà in tutto e per tutto la sua persona: e quindi ne segue che succeda eziandio nel vizio e nella mala fede del defunto, la quale conseguentemente anche a lui come anche nel diritto civile viene stabilito, cioè nella *leg. Litigante Cod. de fructibus et litium expensis*, ove vien decretato: « *Haereditis succedentis in vitium par habenda fortuna est.* » E nella *leg. Quum haeres ff. de diversis temporal. praescrip.*, si prescrive: « *Quum haeres in jus omne desuncti vitia non excludit.* » Così la sentono il Delugo e molti altri, i quali impongono questo peso a tutti gli eredi anche mediati. E San Raimondo nella somma, *l. 2, tit. de Rapt. §. 24*, scrive: « *De haereditibus autem raptorum dico, quod quilibet haeres, sive filius, sive extraneus, tenetur jure canonico ad omnia debita defuncti persolvenda . . . sive permaneat res illa, pro qua debitum fuit contractum ab eo, sive non.* » E la Glossa ciò insegna in termini espressi nella *leg. Sequitur §. Fructus*, e ne rende la ragione, cioè perchè l'erede è successore dei vizii e della colpa del defunto.

La cosa però non va di questo passo se alcuno succeda al possessore di mala fede, non come erede, ma con altro titolo, p. e., di legatario, oppure anche di donatario, di compratore, ecc. Questi non è tenuto *ex injusta acceptione*, ma solamente *ex re accepta*. Giova a costui la buona fede, perchè non fa una persona sola col testatore se non se nei diritti reali, e non già nei vizii personali. Questi adunque fa compiutamente il dover suo restituendo quel tanto solamente, a cui è tenuto un possessore di buona fede. Quindi basta che restituisca

la cosa stessa a lui legata, o donata, se esiste, e se l' ha consumata, ciò, in cui è divenuto più ricco.

SCARPAZZA.

C A S O 22.°

Apulejo ha presso di sè alcune cose, che ha ricevuto a titolo di deposito da un amico, ed altre del medesimo ne tiene a titolo di comodato. Dopo qualche tempo per un sinistro accidente non preveduto, in cui corre pericolo di perder tutto e il suo e l' altrui, veggendo di non poter salvare insieme e le cose sue e quelle dell' amico, lasciate queste in abbandono, tutto si adopra per salvare le sue; e diffatti gli riesce di metterle in salvo. Cercasi se tenuto perciò sia alla Restituzione.

Per ben decidere il proprio caso convien premettere e la differenza che passa fra contratto e contratto, e le leggi generali, che debbono osservarsi affine di conoscere quando, se la cosa venga a perire, debba farsi o non farsi la Restituzione. Posti sono i contratti in tre differenze. Altri sono, che si fanno a favore solamente e a comodo di chi dà: tal è il deposito. Altri, all'opposto, che ridondano soltanto ad utilità e comodo di chi riceve: di tal fatta è il comodato. Altri finalmente, i quali riescono a comodo e beneficio dell' uno e dell' altro, cioè di chi dà, e di chi riceve: la locazione, la vendita, la compra, e quasi tutti i contratti onerosi sono di questo genere.

Secondo questa triplice differenza o varietà dei contratti vi ha anche una triplice legge, con cui viene regolato a proporzione il debito di restituire: 1.° Pei contratti che celebransi a favore del solo dante la legge è questa, che chi riceve non resta astretto dall' obbligo di restituire se non se per inganno o per colpa *lata*; la quale consiste nella ommissione di quella ordinaria diligenza, che viene comunemente dagli uomini usata nel custodire le cose sue; 2.° Per quei contratti poi, che ridondano in beneficio unicamente di chi riceve la legge si è, che questi, cioè il comodatario, sia tenuto anche per colpa leggerissima, non però per qualche fortuito caso: ed è la colpa leggerissima una ommissione di questa somma diligenza, che usano i diligentissimi nel custodire le cose; 3.° Finalmente pei

contratti ridondanti ad utilità d'ambe le parti la legge si-è, che l'una e l'altra parte resta vincolata dal debito di restituire per colpa *lata* e leggiera, ma non già leggierissima. La ommissione adunque di una diligente custodia, e non già di una squisitissima diligenza obbliga i contraenti alla Restituzione. Queste leggi che sono decretate dal diritto civile in varii luoghi, che possono vedersi presso gli autori, hanno il loro valore ed obbligano non solo nel foro esterno, ma anche in quello della coscienza, perchè sono fondate nella equità naturale.

Oltre a ciò affine di procedere colla conveniente chiarezza alla discussione della proposta difficoltà, e chiudere la strada a qualsivoglia equivoco è necessario il sapere di qual genere fossero le cose consegnate in deposito o imprestare ad Apulejo, cioè se assai più preziose delle sue proprie, oppure di ugual condizione, o finalmente di condizione e prezzo inferiore.

Dico adunque 1.° Che se le cose depositate, ed anco imprestare erano di condizione e di prezzo notabilmente inferiore alle cose proprie, in tal caso non è Apulejo obbligato a restituire cosa alcuna al deponente e nemmeno al comodante. La ragion è perchè, come ben dice la Glossa, il depositario o comodatario antepo- nendo le cose sue più preziose, e salvandole, a preferenza delle altrui depositate e comodate, quando non può salvare insieme le une e le altre fa ciò che farebbe ciascun uomo diligente e diligentissimo, trattandosi di cose tutte sue: mentre questi quando non potesse insieme salvare le più preziose e le più vili ed inferiori, salverebbe quelle a preferenza di queste. Ora è cosa certa, che non solo il depositario, ma nemmeno il comodatario non è in conto alcuno tenuto ad usare intorno alle cose altrui altra diligenza, salvo che quella che userebbe un non diligentissimo intorno le cose sue. Dunque a nulla è tenuto, ossia per le depositate, ossia anche per le comodate, poichè non può dirsi reo nemmeno di colpa leggierissima.

Dico 2.° Che se le cose sue e le altrui erano di uguale preziosità e prezzo, Apulejo non è tenuto a nulla quanto alle cose depositate, ma è obbligato a risarcire l'amico quanto alle imprestare o comodate. La ragione della prima parte si è, perchè trattandosi di depo-

sito che ridonda in beneficio del solo deponente, rispetto al quale il depositario non è tenuto se non se per frode o colpa *lata*, anzi anche se si trattasse di locazione o d' altro contratto che ridondi in beneficio di ambe le parti, poteva, secondo l' ordine della carità, ed in pari causa, più amare sè stesso che il prossimo, e quindi preferire a lui sè medesimo e provvedere meritamente prima a sè stesso, salvando le cose sue, che agli altri. La ragione poi della seconda parte si è appunto perchè ciò non ha nè può aver luogo nel comodato: imperciocchè ridondando questo contratto a vantaggio del solo comodatario in grazia di cui unicamente vien fatto, e trattandosi di cose di ugual valore, egli è ben giusto e conveniente che in pari causa debba piuttosto il comodatario che il comodante soggiacere al danno; perchè questi deve essere onninamente per quanto sia possibile conservato indenne. Che più? Abbiamo la decisione del caso nel diritto civile. Perocchè nella *leg. Sicut certo §. quod vero, ff. commodati*, dopo aver detto non essere il comodatario tenuto per caso fortuito, si soggiunge: « *Nisi forte, quum posset res commodatas salvas facere, suas praetulit.* »

Dico 3.° Che se le cose presso di Apulejo depositate ed a lui imprestate, erano delle sue assai più preziose, non può a verun patto scusarsi dall' obbligo di risarcire l' amico e per le cose depositate, e per le imprestate. Imperciocchè detta la prudenza ed equità naturale, che nel caso di non perdere le proprie insieme e le cose altrui salvare, si preferiscono le più preziose alle proprie di minor conto, e si salvino quelle a preferenza di queste. E non è egli vero, che, secondo il lume naturale, si deve avere maggior cura e diligenza nel custodire le cose più preziose di quello che conservare le vili e le inferiori? Non è egli vero, che se le sue di Apulejo fossero state sì vili che le preziose, poco curandosi delle vili, avrebbe procurato di salvare le più preziose? Ha mancato egli adunque di quella diligenza e fedeltà, ch' era tenuto di usare verso le cose depositate, e molto più verso le imprestate.

Quindi Gregorio IX, nel *cap. Bona*, dice così: « *Bona fides abesse praesumitur, si, rebus tuis salvis existentibus, depositas amisisti.* » E nella *leg. Quod Nerva 32, dig. depositi*, leggonsi le seguenti parole:

« *Et si quis non ad eum modum, quem hominum natura desiderat, diligens est, nisi tamen ad suum modum in deposito praestat, fraude non caret: nec enim, salva fide, minorem iis, quam suis rebus, diligentiam praestabit.* » Sendo pertanto verissima cosa ed a tutti manifesta, che la natura degli uomini ed il lume naturale richiede diligenza maggiore verso le cose più preziose, che verso le più vili ed inferiori, ed essendo cosa parimenti chiara, che lo stesso Apulejo in quella circostanza avrebbe salvate, non curandosi delle altre, le cose più preziose, se state fossero tutte sue; ed essendo finalmente anche certissimo, dall' altra parte, che il depositario è tenuto ad avere non minor cura delle cose depositate, che delle sue proprie: ha già egli mancato gravemente al suo dovere, nè è senza frode o grave colpa il suo contegno, e però è tenuto a restituire il lor valore.

E se ciò è vero relativamente al deposito, a più forte ragione sarà vero in ordine al comodato; poichè questo contratto non ridonda se non se a vantaggio ed utilità del comodatario, il quale perciò è tenuto ad usare per la sua custodia e conservazione una diligenza esatissima e squisitissima, come trovasi espresso nel l. 1, §. *Is quoque ff. de action. et oblig.*, ove leggesi: « *Exactissimam diligentiam custodiendae rei praestare compellitur, nec ei sufficit diligentiam adhibere, quam suis rebus diligentius custodire potuerit.* » Quindi il comodatario, come già abbiamo osservato, è tenuto anche di colpa leggierissima. Lo dice chiaramente Gregorio IX, nel cap. *Quum gratia unic. de comodato, lib. 3, tit. 15*: « *Quum gratia sui tantum quis commendatum accepit de levissima etiam culpa tenetur.* » È questa, come abbiamo detto, l' omissione di quell' estrema diligenza che usano i diligentissimi. Omette Apulejo nel caso nostro non solo questa squisita diligenza, ma eziandio quella più ordinaria che adoperano comunemente gli uomini diligenti. Adunque è tenuto alla Restituzione.

SCARPAZZA.

C A S O 23.°

Simone si esibisce spontaneamente di custodire un deposito, e Cirillo non restituisce a tempo debito il deposito, che ha nelle mani. Perisce il deposito presso Simone per colpa sua leggera; e perisce

l'altro presso Cirillo per un caso puramente accidentale. Cercasi se entrambi sieno tenuti a restituire.

Ecco la eccezione delle leggi o regole di sopra assegnate che trovasi nel diritto canonico. Abbiamo detto che nei contratti, che ridondano unicamente in beneficio e comodo di chi ha, come è il deposito, chi riceve non è tenuto se non se per frode o per colpa grave, ossia *lata*; ma avviene talvolta che sia tenuto anche per colpa semplicemente leggiera, ed anche fino per caso accidentale. Ciò appunto si avvera nei due proposti casi; imperciocchè dispone il diritto canonico, che il depositario tenuto sia anche per leggiera colpa se spontaneamente siasi esibito a custodire il deposito, perchè è stato egli la cagione, che dal depositante non fu la roba depositata presso una persona più diligente. Chiunque vuol mettere in deposito una cosa sua cerca fra molte persone quella che giudica più attenta e diligente nel custodire le cose. Quella che volontariamente a ciò si esibisce mostra col fatto stesso di aver animo di custodirla con maggior cura. Quindi questa alle altre dal padrone della cosa viene ragionevolmente preferita, perchè la suppone disposta ad una maggior attenzione nel custodirla. Giusta cosa è adunque che dessa sia tenuta a rispondere della cosa depositata anche per colpa leggiera. Così pure se il depositario colpevolmente differisce a restituire il deposito, e questo poi venga eziandio per caso accidentale a perire egli è tenuto a rispondere ed a risarcire il depositante, perchè doveva a tempo debito restituire il deposito, il quale non sarebbe così perito, ed è perito a cagione della sua colpevole dilazione. Così nel *cap. Bona fides, Ext de deposito*, ove Gregorio IX stabilisce: « *De levi culpa quoque teneris, si teipsum deposito obtulisti, vel si aliquid pro custodia recepisses. Pacto vero, vulpa, vel mora praecedentibus, casus etiam fortuitus imputatur.* » Adunque si Simeone che Cirillo tenuti sono a restituire, ossia a compensare il padrone del deposito.

Nè ha luogo solamente questa eccezione in tal sorta di contratti, ma in quegli altri pure, che a vantaggio ridondano ad amendue le parti contraenti, Ma quando? quando la cosa stessa è di tal indole e natura, che richiede una somma ed isquisita diligenza. Fanno le leggi stesse civili questa eccezione, e la fanno giustamente, ed a

norma della equità naturale: imperciocchè quando la cosa, intorno della quale si celebra il contratto è tale, che senza una diligenza grandissima non può conservarsi, s' intende che la parte contraente si obblighi ad impiegarla. Quindi chi viene con stipendio condotto a trasportare da un luogo all' altro cose assai fragili, e per altro non poco costose, come specchi di gran prezzo, ed altre manifatture di cristallo, od anche a pulire cose assai preziose, è tenuto ad usare questa particolare somma diligenza, cosicchè se tali cose, anche per colpa sua leggierissima vengono a perire, deve risarcire il danno al padrone: imperciocchè lo stesso lume naturale detta, che debba usarsi in siffatte cose questa squisita diligenza, e tale appunto la vogliono i padroni delle medesime, che conducono gli operai e gli stipendiano. Così viene decretato nella leg. *Si merces lib. 19, ff. tit. 2, locati et conducti* §. 6, colle seguenti parole: «*Qui columnnam transportandam conduxit, si ea, dum tollitur, aut portatur, aut reponitur, fracta sit, ita id periculum praestat, si qua ipsius, eorumque, quorum opera uteretur, culpa acciderit. Culpa autem abest, si omnia facta sint, quae diligentissimus quisque observaturus fuisset. Idem scilicet intelligentissimus, si dolia, vel tignum transportandum aliquis conduxerit. Idemque ad ceteras res transferri debet.*»

SCARPAZZA.

C A S O 24.°

Sempronio usurajo, ricevuto da Fabrizio il pegno pel mutuo di cento zecchini, patteggia con esso Fabrizio mutuatario, e conviene che debba pagare un tanto a titolo di usura, e restituire poi la sorte in un tempo determinato. Fabrizio lascia passare tutto questo tempo senza nè pagare le usure nè restituire la sorte. Che fa Sempronio? vende a Girolamo il pegno per un prezzo corrispondente e alle usure e alla sorte. Cercasi se Girolamo compratore, quando viene in cognizione del fatto, tenuto sia a restituire il pegno al mutuatario.

Rispondo che il compratore Girolamo è tenuto bensì a restituire il prezzo che corrisponde alle usure, ma non già quello che corrisponde alla sorte. Imperciocchè io suppongo, che l' usurajo Sempronio non abbia potuto per altra via, fuorchè colla vendita del

pegno, ricuperare la sorte, nè vi sia stato nel contratto condizione veruna che impedisse siffatta vendita, o la vietasse. E, ciò posto, sembra debba dirsi, che anche supposta la nullità del contratto, per sicurezza del quale ha ricevuto il pegno, potè Sempronio vendere il pegno affine di compensarsi della sorte, ossia dei cento zecchini imprestati. E la ragione è, perchè l'invalidità, del contratto osta bensì al lucro, ossia interesse, ossia frutto da ritirarsi da esso contratto, ma non può fare che le parti non abbiano ad essere compensate quanto al valor della sorte. Siccome adunque Sempronio per ragione del mutuo aveva diritto su tutti i beni del mutuatario per la sua reintegrazione; così a più forte ragione lo aveva sopra tal pegno, il quale, come con ispecialità stabilito ed assegnato per sicurezza di essa sorte, aveva relativamente alla medesima ragione di vera ipoteca. Potè adunque Sempronio vendere lecitamente il pegno per questa parte che riguarda la sorte, e trasferirne il dominio al compratore: ed il compratore conseguentemente venuto in cognizione del tutto, sarà bensì tenuto a restituire il prezzo delle usure, che Sempronio non poteva siccome ricevere, così nemmeno vendere, ma non già quello che corrisponde alla sorte.

Ma avrà egli il mutuatario Fabrizio diritto di ripetere dal compratore lo stesso pegno, compensandolo però nel prezzo della sorte, oppure dovrà contentarsi di ricevere da esso lui il prezzo corrispondente alle usure, lasciando il pegno in potestà del compratore?

Rispondono gli autori con distinzione. O il prezzo delle usure supera quello della sorte, o è da esso superato. Se lo supera, il dominio del pegno sarà presso il mutuatario, e potrà giustamente pretenderlo; se poi viene superato, il dominio sarà presso il compratore col peso di compensare l'altro a proporzione. La ragione è, perchè chi ha un maggiore diritto ad una cosa, questi dev' essere preferito nell'acquisto della medesima agli altri che lo hanno minore. Ora questo diritto maggiore o minore si misura secondo il maggior o minor valore, come insegnano comunemente gli autori, che trattano *de jure retractus ratione communionis*. Quando adunque vendesi il pegno e pel valore della sorte, e per quello delle usure, se all'uno compete il diritto sopra la sorte, ed all'altro il diritto sopra le usure, il

diritto di esigere il pegno converrà a quello, a cui appartiene il maggior valore. Adunque se nel caso nostro il valore della sorte è maggiore di quello delle usure, il pegno sarà del compratore, ma se è maggiore il valor delle usure di quello della sorte, il pegno sarà del mutuuario, il quale in conseguenza potrà giustamente esigerlo dal compratore.

SCARPAZZA.

C A S O 25.°

Un certo creditore, senza darne verun preavviso al debitore, vende il pegno prima che spiri il tempo ed il termine convenuto. Cercasi se violi la giustizia e sia tenuto a qualche Restituzione.

Rispondo che sì. Imperciocchè è cosa certa, che il pegno viene consegnato dal debitore al creditore non ad uso, nè molto meno a dominio, ma bensì unicamente per sicurezza del debito. Quindi siccome chi senza il consenso del debitore si servisse della cosa che tiene a titolo di pegno (quando però non la usi in grazia ed a beneficio del debitore medesimo, a ciò, vale a dire, non resti lasciando di adoperarla, pregiudicata), commetterebbe un' aperta ingiustizia, che, secondo le leggi, viene computata una specie di furto: « *Si pignore, dice la leg. 56, ff. de furtis, creditor utatur, furti tenetur,* » così pure, ed a più forte ragione, essendo altrui la cosa impegnata, cioè del debitore, non può il creditore senza una manifesta ingiustizia vendere il pegno medesimo, se non se spirato il termine stabilito, e mancando il debitore di fare il promesso pagamento, e dopo averlo previamente avvertito. Anzi non può nemmeno il creditore patteggiare col debitore, che se manca di pagare nel tempo stabilito, il pegno sia suo, essendo ciò rigorosamente vietato dalle leggi. Ma da questi stessi rigorosi divieti consta apertissimamente, che il nostro creditore ha violato certamente la giustizia commutativa col vendere il pegno innanzi tempo e termine prefisso, e senza nemmeno prima avvertirne il debitore: imperciocchè fino a quel punto niun diritto gli compete sopra quel pegno; e quindi può giustamente il debitore, pagando l'intero suo debito, ripetere da lui il suo pegno. Il che essendo vero, com'è verissimo ne viene per necessaria naturale conseguenza, che il creditore è tenuto in coscienza a restituire, cioè

a risarcire il debitore ed a compensarlo di tutto quel danno che ne avesse sofferto, ed il debitore potrà per tutte le vie lecite e permesse obbligarlo a questo risarcimento. SCARPAZZA.

C A S O 26.°

Norberto, creditore di Francesco, veggendo di non poter mai riscuotere il suo credito, viene a patti col suo debitore, e gli dice: **Ti rimetto la terza parte del tuo debito se tosto mi paghi il rimanente, e così vien fatto. Cercasi se il debitore sia sicuro in coscienza col pagare solamente due terze parti del suo debito.**

Rispondo doversi distinguere: o il debitore Francesco si è comportato dolosamente e colpevolmente nel differire al creditore il pagamento, o no. Se no, cioè se non ha pagato finora per una vera impotenza, dico ch'è sicuro in coscienza. La ragione è, perchè ove la dilazione nel soddisfare non è colpevole, come quella ch'è un effetto della impotenza o fisica o morale, rende scusato il debitore, il quale conseguentemente può col creditore che si contenta del pagamento di una data parte, lecitamente convenire di pagare questa sola parte, posto che però questi sia padrone di tutta la somma, e possa liberamente disporne a suo piacimento: imperciocchè, per una parte egli si suppone incapace di soddisfare a tutto il debito, e di pagare tutta la somma; e dall'altra in questa supposizione il creditore non viene col debitore a questi patti costretto dal debitore, ma bensì di suo libero arbitrio, e volendolo e potendolo fare, di sua spontanea volontà gli rimette una parte del debito, siccome per effetto di liberalità potrebbe rimmetterglielo interamente.

Che se poi il debitore, come pur troppo ben sovente avviene, ha operato colpevolmente e dolosamente nella dilazione del pagamento, fingendosi, cioè, impotente a pagare la somma dovuta, quando per altro poteva in verità interamente pagarla, oppure tirando in lungo a bella posta, e dilazionando di mese in mese, e di giorno in giorno il pagamento, affinchè appunto il creditore, stanco di domandare e di aspettare, e quasi quasi disperando di potere riscuotere il suo creditore interamente, e senza rimetterne una parte, alla fin fine si

risolva di appigliarsi a questo partito: in tal caso dico che il debitore pagando solo il rimanente non è sicuro in coscienza nè punto nè poco. La ragione è, perchè in allora siffatta remissione non è punto volontaria per parte del creditore, ma bensì forzata ed estorta per via di frode, convenuta ed accordata dal creditore contro sua voglia, ed a solo fine di non perdere tutto. È adunque tal remissione invalida per parte del creditore, ed è un vero ladrocinio, ovvero rapina per parte del debitore. Adunque Francesco nel nostro caso non è punto sicuro in coscienza, ma anzi è tenuto restituire quella parte di pagamento che gli è stata in tale guisa rilasciata, come roba di male acquisto.

SCARPAZZA.

C A S O 27.°

Sergio è risoluto di bastonare Antonio. Procura Cajo, a cui ha egli fatto palese questa sua perversa intenzione, e tenta ogni via per trargli dalla mente il pensiero di commettere questa iniquità; ma veggendo che gitta le parole al vento, e tutto gli riesce inutile e vano, viene finalmente con esso lui a patti, e gli dice, che se tralascierà di bastonarlo gli darà un sacco di frumento. Ommette Sergio di dare le buffe ad Antonio, ma Cajo poi ricusa di stare ai patti, e di dare a Sergio il promesso sacco di frumento. Cercasi, se Cajo tenuto sia di stare ai patti, e dare a Sergio il frumento.

Rispondo che no. La ragione è, perchè non è a ciò tenuto nè per giustizia nè per fedeltà. Non per giustizia, perocchè non competendo a Sergio verun diritto di percuotere Antonio, se ha ommesso di bastonarlo, ha fatto ciò a cui senza meno era tenuto, e quello che doveva per giustizia ad Antonio. Adunque per giustizia nulla può pretendere senza commettere un'aperta ingiustizia; nè Cajo è obbligato a dare quanto ha promesso. Ma nemmeno può pretenderlo a titolo di fedeltà, imperocchè ciò che si promette ai malefici, affinchè si astengano dal far male o a sè o ad altri, non si promette con libero animo e volontà, ma bensì quasi per forza e per una specie di coazione, affine di liberare o sè stesso od altri dalla vessazione, e perchè il malfattore non vuole altrimenti lasciare di far il male, al che per altro è per giustizia rigorosamente tenuto.

Dunque per nessun titolo può Sergio pretendere da Cajo il sacco di frumento, nè questi è tenuto a darglielo.

Aggiungo, che se pretende e riceve diffatti il sacco di frumento, e commette egli un' ingiustizia perciò, è tenuto alla restituzione: *Sicut enim injustus esset* (dice l' autore dell' opuscolo *de Regimine principis*, sotto il nome di S. Tommaso) *qui cappam meam mihi vendere vellet, ita injustus est, qui justitiam, quam debet gratis facere, non vult facere, nisi accepto munere.* • Così stabiliscono anche le leggi stesse citate, come chiaro apparisce dalla *leg. 2 de condit, si turpem causam*, ove si stabilisce: • *Si turpis causa accipientis fuerit, repeti potest, ut puta, dedi tibi, ut sacrilegium facias.* • E la *leg. 3, ff. de maleficio.* • *Si ob maleficcium ne fiat promissum sit, nulla est obligatio de hac conventione.* •

Vale questa regola per tutte quelle azioni, ministerii, uffizii pel cui esercizio è vietato dalla legge positiva, o dalla naturale il ricevere alcuna cosa, come per una sentenza giusta, per una legittima testimonianza, per vendere un deposito, per riparare la fama altrui violata, e per mille altre somiglianti cose; e così pure per astenersi da un' opera illecita, come affinchè un testimonio non deponga in giudizio il falso, un giudice non proferisca un' ingiusta sentenza, ec. È vietato a tutti per tali azioni il ricevere alcuna cosa, e se ricevono tenuti sono alla Restituzione. Le leggi sono chiare, sono giuste, sono conformi al diritto di natura ed alla equità naturale, e quindi obbligano in coscienza. Ma che cosa dovrà dirsi di chi pattuisce e riceve prezzo per un' opera malvagia vietata dalla legge divina e naturale? Lo si definirà nel seguente caso. SCARPAZZA.

C A S O 28.°

Giocondo ha pattuito con Aliberto del prezzo o premio di dieci zecchini, se quegli gli presterà l' opera sua per rapire la tal donzella. Col mezzo di Aliberto è rapita la donzella, ma ricusando Giocondo di stare ai patti e di adempiere la promessa, Aliberto si compensa pel valore di dieci zecchini sulla roba di Giocondo. Cercasi, se Giocondo era tenuto a dare ad Aliberto la somma pattuita, e se

possa questi ritenersi in buona coscienza la roba tolta a Giocondo per compensarsi, oppure tenuto sia alla Restituzione.

Che ogni e qualunque contratto, in cui viene pattuito un dato prezzo per qualsivoglia opera mala, cioè per una cosa vietata dal diritto divino e naturale, come per un furto, per un omicidio, per un rapimento di una fanciulla, per un adulterio, ecc., prima della esecuzione sia irrito e nullo, e costituisca i contraenti rei di peccato mortale, onde sieno tenuti a rescindere siffatte convenzioni, e per niun modo adempierle, tutti i teologi di comune consentimento lo confessano e lo insegnano. Il lume stesso di natura troppo chiaro lo detta, essere cioè impossibile, che abbiano siffatti contratti alcun valore. Se lo avessero ne seguirebbe una manifesta contraddizione; perciocchè illecita essere la materia di un contratto, p. e., l'omicidio è lo stesso ch' esserci una grave obbligazione di non fare quella data cosa, come sarebbe l'omicidio medesimo. Adunque come può mai essere che il contratto intorno l'omicidio da commettersi celebrato, partorisca obbligo per giustizia di commetterlo, mentre vi ha di non commetterlo una grave e più forte obbligazione.

Ma non sono poi punto d'accordo nel definire, se dopo l'adempimento ossia l'esecuzione dell'opera iniqua, p. e., dopo commesso l'omicidio, a cui non erasi per una pattuita mercede obbligato, possa questi riceverla e ritenersela, e l'altro sia tenuto a pagarla. Noi siamo di parere, che nè chi ha promesso tenuto sia a pagare la pattuita mercede, nè chi ha eseguito l'opera cattiva, possa ritenersi il prezzo della sua iniquità, ma sia obbligato a restituire. La ragione è, che siffatte convenzioni sono dichiarate irritate e di niun valore tanto dal diritto canonico, quanto dalle leggi civili, cosicchè non partoriscono veruna obbligazione nè per una parte nè per l'altra.

Nel diritto canonico, al *cap. Pactiones 8 de pactis*, ecco cosa viene stabilito: « *Pactiones factae a vobis . . . nullius penitus sunt momenti, quod etiam de aliis est dicendum, quae observatae vergunt in animae detrimentum: nam etiam juxta legitimas sanctiones pactum turpe, vel rei turpis de jure, vel de facto nullam obligationem inducit.* » E nel *cap. In malis promissis 5, caus. 22, q. 4*, leggonsi le seguenti parole: « *In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum, quod*

incaute vovisti ne facias, impia est promissio, quae scelere adimpletur. »
 E nel cap. *Quae contra jus* 64 de regul. jur. in 6: « *Quae contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi.* » E finalmente nel cap. *In malis* 69 de regul. juris in 6: « *In malis promissis fidem non expedit observari.* »

Nel diritto civile poi in cento luoghi viene stabilita la medesima cosa, dei quali ne riferiremo alcuni pochi. Nella *leg. Generaliter* 26, ff. de verbor. obligation., si legge: « *Generaliter novimus turpes stipulationes nullius esse momenti.* » E nella *leg. Si flagitii* 113, ff. eod.: « *Si flagitii faciendi, ab initio non valet.* » E nella *leg. Juris gentium* 7, ff. de pactis: « *Si stipulatio sit interposita de his, pro quibus pacisci non licet, servanda non est.* » E finalmente nella *leg. Pacta* 6, cod. de pactis. « *Pacta, quae contra leges, constitutionesque, vel contra bonos mores fiunt, nullam vim habere indubitati juris est.* » Cosa di più chiaro può desiderarsi?

Nè ci dicano i difensori dell' opposta opinione, che queste leggi valgono bensì prima della esecuzione dell' opera vietata, di cui annullano qualsivoglia patto, ma dopo l' adempimento non già. Penso non possa inventarsi risposta di questa più arbitraria nè più falsa. Imperciocchè mi dicano un poco, come possa essa combinarsi e sussistere a fronte di quelle parole, *NULLAM OBLIGATIONEM INDUCIT*, che leggonsi nel primo addotto testo del diritto canonico? Come a fronte di quelle espressioni della *leg. Flagitii*, ove si dice, *si flagitii faciendi vel FACTI causa, etc.*, ed a fronte di altre somiglianti, che trovansi nei testi recitati? Ma io trovo un altro testo nel diritto civile, *leg. 4, §. 5, ff. de condit. ob turpem causam*, ch' è decretorio, e non ammette risposta; perchè parlasi in esso nella ipotesi della già commessa malvagità: « *Si turpis causa accipientis fuerit, etiamsi res secutu sit, repeti potest.* » Nulla può desiderarsi di più decisivo.

Ma oltracciò se gli avversarii nostri confessano, che innanzi la esecuzione della iniquità il patto di cosa turpe non partorisce veruna obbligazione, debbono pure confessare, vogliano o non vogliano, che nemmeno la induce dopo l' adempimento dell' opera, perocchè esclamano le leggi civili: « *Quae ab initio fuit inutilis institutio, temporis tractu convallescere non potest.* » E la Regola 18 del diritto canonico

de Reg., jur. in 6, dichiara altamente. « *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit.* » Anche la ragione lo conferma ad evidenza. Imperciocchè se prima del delitto era irritato il contratto, e nulla, affatto nulla l'imposta obbligazione: adunque tale deve essere anche dopo la esecuzione del delitto; conciossiachè in ogni e qualunque contratto oneroso o ambe le parti contraenti restano obbligate, o nessuna. Nel caso nostro chi promette dal canto suo il delitto, non resta obbligato, nè può rimanerlo, anzi è tenuto ad astenersene. Adunque nemmeno quegli che dal canto suo ha promesso dopo l'adempimento della iniquità la mercede, resta o può rimanere giammai vincolato da veruna obbligazione, perchè questa nei contratti onerosi deve essere reciproca, e se non è tale, non lo è per niun modo. Andiamo un poco più innanzi, e diciamo così. Colui che commette il delitto, non lo fa certamente in virtù di legge od obbligo che lo astringa, giacchè confessano anche gli avversarii che la sua promessa è affatto nulla e non deve nè può adempierla, anzi deve onninamente astenersene: dunque se lo commette lo fa di sua propria libera volontà e per sua propria malizia. Qual mercede adunque si merita costui, che ha operato maliziosamente ed iniquamente di sua libera volontà?

Ma, dicono, egli è pur vero che le meretrici possono lecitamente ricevere e ritenersi il prezzo delle loro nefandità? Lo accordano comunemente i teologi, e lo insegna espressamente S. Tommaso in più luoghi, e massimamente nella 2, 2, q. 62, art. 5 ad 2, colle seguenti parole: « *Alio modo aliquis illicite dat, quia propter rem illicitam dat, licet ipsa datio non sit illicita, sicut quum quis dat meretrici propter fornicationem; unde et mulier potest sibi retinere quod ei datum est.* » Tanto più (ed ecco un altro loro argomento) che questo prezzo non si dà per l'opera in quanto è cattiva ed iniqua, poichè sotto questo aspetto non è certamente prezzo stimabile, ma bensì in quanto è utile o dilettevole all'uno e all'altro, o laboriosa, o molesta e pericolosa. Finalmente poi (aggiungono e conchiudono) il dare, massimamente per mantenere la parola e per adempiere la promessa che mal è? Sembra anzi cosa ottimamente fatta e doverosa. Anche i sponsali tengono e debbono adempersi, abbenchè fatti colla turpis-

sima condizione, che la sposa faccia copia di sè collo sposo. Lecito è adunque il ricevere e ritenere il prezzo delle opere inique.

Ecco tutti gli argomenti, su cui stassene appoggiata la contraria opinione: argomenti per verità molto dubbj, ed ai quali è ovvia e facilissima la risposta. E per quanto spetta alle meretrici; già noi altrove, alla voce ADULTERIO, abbiamo assegnato il perchè possano esse ricevere e ritenere lo stipendio delle loro nefandità, e non lo possa una maritata per un adulterio: vale a dire per particolare disposizione del diritto, *leg. Idem si stuprum, et injustam causam*; il quale però nel tempo stesso, in cui dà loro la facoltà di ricevere, dichiara di farlo *nova ratione*. Dal che bisogna intendere, che nemmeno queste donne infami potrebbero ricevere e ritenersi il prezzo delle loro turpezze, se la legge non facesse eccezione. Ed è cosa del tutto facile l'intendere di ciò la ragione. Per impedire i mali maggiori è costretto lo Stato a tollerare tal fatta di persone: e queste non hanno onde vivano, se non se col prezzo delle loro nefandità. Acconsente adunque che lo ricevano e ne acquistino il dominio. E quindi è che queste prostitute non possono ricevere se non se il prezzo dalle leggi accordato: cosicchè se per via di frode o inganno ne ricavano di più, tenute sono a restituirlo, come insegna S. Tommaso. Ecco adunque che l'esempio delle meretrici nulla conchiude a favore dei nostri avversarii.

Peggio poi la discorrono nel secondo loro argomento. Se fosse vero, dice molto bene il Comitolo, ciocchè qui avanzano, cioè che lecito sia dopo il fatto un tal prezzo, perchè non si dà per l'opera in quanto è iniqua, ma bensì in quanto è utile e dilettevole all'una parte, e dall'altra laboriosa e molesta: se ciò fosse vero, io dico anche i pravi patti e convenzioni di un'opera iniqua leciti sarebbero come quelle che non riguardano l'opera come cattiva, ma come utile e laboriosa, eppure tutti confessano che ogni stipulazione e convenzione di tal fatta è irrita e nulla: dunque tali rimangono anche dopo il fatto. Ma oltracciò nulla ci sarebbe di sì santo e di sì venerabile, la cui sacrilega violazione non fosse prezzo stimabile, non già come sacrilega, ma come utile all'una parte, all'altra molesta o laboriosa. Ed ecco, ammessa questa distinzione, aperta la porta a mille

sacrileghe iniquità. Che più? A Giuda era lecito ricevere il prezzo pel tradimento del suo divino maestro, in quanto cioè era utile ai Giudei, ed a sè laborioso.

Non è lecito adunque nemmeno per questo capo il dare, ricevere mercede per opera iniqua; mentre anzi la stessa fatica e la stessa utilità, non solo è intimamente congiunta ed inseparabile dall' opera iniqua, ma è anch' essa iniqua, cattiva e peccaminosa.

Non è di miglior proposito il terzo argomento. Rispondiamo adunque, che iniqua è stata la promessa, e quindi l' adempimento della medesima è non meno iniquo: imperciocchè se è cosa turpe e peccaminosa il promettere prezzo per cosa iniqua, non può essere se non cosa altresì turpe e criminosa il dare il prezzo per cosa iniqua già commessa; nè è già un atto di fedeltà, ma bensì d' iniquità. E quanto ai sponsali fatti con quella turpe condizione, in tanto questi sono validi, e dalla Chiesa si approvano, in quanto sono da essa riguardati come separati da essa condizione, la quale si ha come non apposta: ed essa gli considera come tale, lo approva e lo conferma.

Sembra a noi di aver posta abbastanza in chiaro la verità della nostra sentenza; e quindi senza più concludiamo, che al nostro caso Giocondo non era tenuto dare ad Aliberto il prezzo pattuito dei dieci zecchini pel rapimento già effettuato della donzella: e che Aliberto è obbligato di restituire la roba clandestinamente a Giocondo involata affine di compensarsi del valore dei dieci zecchini, ossia del prezzo dell' opera sua iniqua a lui prestata per lo scellerato rapimento della donzella.

Ma a chi dovrà egli, Aliberto, restituire, a Giocondo cioè, oppure ai poveri? Un moderno assai dotto autore risponde francamente, che chiunque ha ricevuto prezzo per opera iniqua, deve darlo ai poveri, o impiegarlo in usi pii, e non mai alla persona da cui lo ha avuto. La ragione che adduce è questa, perchè ei non merita di ricuperare il suo prezzo; il che procura di confermare coll' esempio della simonia, ove cioè si è ricevuto simoniacamente, p. e., per la collazione di un beneficio, non si deve giammai restituire a chi lo ha dato, ma o impiegarlo in usi pii, o darlo ai poveri. Ma con

sua pace sembra a me che niuno possa restar persuaso di questa sua ragione. È vero che non merita di ricuperare il suo danaro malamente da lui impiegato per un' opera iniqua. Ma che perciò? Tocca a noi fargli portar la pena del suo demerito, e quindi privarlo di ciò che è suo? È vero, che così passa la cosa nel prezzo simoniacamente conseguito; ma è anche vero che le leggi sono quelle che precisamente così dispongono, e privano del prezzo dato pel conseguimento di un beneficio chi per prezzo lo ha conferito in pena della sua iniquità. Ma nel caso nostro non vi ha alcuna legge che privi chi ha dato prezzo per opera iniqua del diritto di ricuperarlo: nè tocca o a noi a privarcelo per immeritevole di ricuperarlo, o ad estendere le leggi fatte contro il delitto della simonia a tutte le altre opere inique. Quindi io conchiudo, e dico, che Aliberto è tenuto restituire il prezzo al medesimo Giocondo. Aggiungo bensì, che il confessore, a cui questi per avventura viene a confessare il suo peccato, farà molto bene ad ingiungergli per penitenza, che debba distribuirne il prezzo ai poveri, perchè per una parte egli può come giudice nel foro interno condannarlo a siffatta pena; e per l'altra il penitente Giocondo merita pur troppo di essere privato di un prezzo già da lui sacrificato per indurre iniquamente l'altro a commettere un' azione iniqua. Tale è la mia opinione, salvo sempre un giudizio migliore, principalmente ben considerate le circostanze tutte in cui può trovarsi Giocondo.

SCARPAZZA.

C A S O 29.°

Camminando Ermenegildo per una certa strada di campagna cade sgraziatamente in un profondo fosso non senza pericolo di annegarsi per la non piccola quantità di acqua che in esso ritrovasi; e veggendo di non poter escirne senza l'altrui soccorso, chiama, grida e chiede aita. Accorre ai clamori ed allo strepito un contadino: ma, in luogo di soccorrerlo tosto, e trarlo senza dilazione fuori del fosso, come dovrebbe senza dubbio per debito di carità rigoroso, parendogli che Ermenegildo sia un uomo facoltoso, e prevalendosi iniquamente del pressante suo bisogno, ricusa di porglier-

gli soccorso senza riceverne per mercede una data somma di danaro, che l' infelice Ermenegildo costretto dalla presente necessità o promette o tosto paga all' indiscreto villano. Cercasi se costui debba restituire ad Ermenegildo il ricevuto danaro.

Rispondo, che gli autori non sono d' accordo su questo punto, volendo altri, che debba restituirsi ciocchè si è ricevuto per un atto dovuto per titolo di carità, o d'altra virtù diversa dalla commutativa giustizia; ed altri, per opposto, sostenendo non esserci in tal caso verun obbligo di restituire. Ma, prima di venire alla decisione di un punto, che tiene divisi fra di loro i teologi, convien separare quello è certo da ciò che è in questione. Quello adunque è certo, e che tutti i teologi accordano si è, che ciocchè vien dato per mera liberalità da chi ha ricevuto un buon atto, quantunque altronde dovuto, non è soggetto per verun conto all' obbligo di restituzione, perchè non vi ha nulla che vieti l' esercitare a chi vuole farlo, la liberalità. Quindi nel caso nostro, se il villano avesse prontamente soccorso Ermenegildo senza nulla chiedere o pattuire, e se questi tratto dal fosso, e dal pericolo, dato avesse al suo benefattore per remunerarlo qualche somma di danaro, anche maggiore di quella che è stata da lui richiesta e pattuita, avrebbe potuto legittimamente riceverla e goderseela in pace. E ciò è vero, non solo quando il servizio prestato è tenuto soltanto per titolo di carità, come nel caso nostro, ma eziandio quando trattasi di un uffizio dovuto per rigorosa giustizia. Ha ritrovato alcuno, a cagione di esempio, un gioiello, oppure una borsa piena di oro: se questi, nell'atto di restituirla al padrone, riceve dalla sua liberalità per mancia mezza dozzina di zecchini, può ritenerseli in buona coseienza, poichè gli uffizi della virtù non si escludono vicendevolmente, ma fanno fra di loro una santa lega. Ha luogo anche in tali cose si nel caso nostro, come in altri mille di simil fatta la virtù della gratitudine a cagione della fatica sofferta, o della prontezza ed industria operata nel presentare ad altrui tal sorta di uffizii o di servigii.

Sono altresì, secondo tutti, di buon acquisto, e può chi le ha avute godersele senza scrupolo, quelle cose che vengono date per una azione buona, che ridonda in utilità del solo operante, mentre è

manifesto che in tal caso il donativo viene dalla sola liberalità del donatore, perocchè niuno compra ciocchè non è punto utile a sè medesimo, ma soltanto a chi riceve. Così i padri e le madri sogliono donare qualche moneta ai figliuoli, affinchè ascoltino divotamente la santa messa, acciò recitino le loro orazioni, affinchè talvolta digiunino, ecc. Codesti regalucci sono eccitamenti della pietà, allettamenti alla divozione, e nulla più. Fanno essi lo stesso anche quando ricusano di prendere una medicina amara ordinata dai medici per la loro salute corporale. Lo splendore di una bella moneta fa sì, che tosto la trangugino. Arti sono queste adattate a quella età, di cui vantaggiosamente si prevalgono i parenti onde procurare il loro bene sì dell' anima che del corpo.

Riducesi per tanto il punto della difficoltà di sapere, se debba restituirsi ciocchè si esige dall' operante, come fa il nostro contadino, per un' opera già dovuta per motivo di carità, oppur anche di altra virtù diversa dalla commutante giustizia. Sono su di esso divisi i teologi anche di somma dottrina. Sembra a noi più probabile l' affermativa sentenza, insegnata fra gli altri dal pio e dotto padre Cuniliati, nel *tratt. 9, de sept. decal. praec., cap. 5, §. 11, n. 2*, per la seguente ragione da esso indicata bensì, ma non colla necessaria chiarezza sviluppata. Certa cosa è, che nasce l' obbligo di restituire ognorachè si viola la giustizia commutativa: e ciò avverasi appunto nel caso nostro. Ecco il come. Si esige e si riceve ciocchè non si può per verun modo: si esige e si riceve ciocchè l' altro per niun modo è tenuto a dare; poichè si esige e si riceve per un' opera, che essendo già per carità dovuta, deve prestarsi affatto gratuitamente, e senza nulla esigere. Adunque si viola la giustizia commutativa, perchè si obbliga ingiustamente l' altro a dare ciocchè non è tenuto. Dunque vi ha obbligo di restituire perchè in questa maniera si toglie di mezzo l' uguaglianza, che richiede la giustizia, e si mette in campo l' inuguaglianza, in cui consiste l' ingiustizia? Imperciocchè non è egli evidente che costringesi la persona indigente dell' altrui soccorso a privarsi di ciò che è suo col pagare ciocchè non è tenuto a pagare; e che quindi è costretto ad aver meno di quello deve avere, mentre l' altro, che è tenuto a far l' opera per pura

carità, acquista ciò che per nessun titolo gli compete, e perciò ha più di quello che deve avere? Adunque tolta è di mezzo l'uguaglianza, dunque è violata la giustizia commutativa; dunque è necessario restituire, onde togliere l'ineguaglianza, onde ristabilire l'uguaglianza. Adunque il nostro contadino è tenuto a restituire il danaro ricevuto.

Ma, dirà taluno col continuatore della *Morale Patuzziana*, se il nostro villano ricusato avesse di prestar soccorso e trarre dal fosso l'infelice *Ermenegildo*, al che era per carità tenuto, non avrebbe certamente violata la giustizia, ma soltanto avrebbe peccato gravemente contro la carità: dunque nemmeno ha violata la giustizia nell'esigere e ricevere alcuna cosa per un uffizio per carità dovuto. Ma è falsissima questa illazione. Confessiamo di buon grado ancor noi, che, ricusando di prestare quell'uffizio di carità, peccato non avrebbe contra la giustizia. Non vi ha in questo caso se non se la semplice ommissione dell'opera di carità. Dunque il contadino non viola che la carità. Non esige, non riceve, non ha roba altrui. Dunque non viola la giustizia. La cosa è troppo chiara e patente. Ma adunque nemmeno la offende quando vuol essere pagato per cosa, per cui non deve essere pagato, questa poi è una falsissima conseguenza. Imperciocchè chi vuol essere pagato di ciò per cui non può esigere pagamento, pecca certamente contro la giustizia, perchè non ha titolo di esigere e di ricevere cosa alcuna, e conseguentemente è in obbligo di restituire quel tanto che ha ricevuto.

SCARPAZZA.

C A S O 30.°

Filiberto, il quale già molti anni aveva commesso un furto pubblico, ma di presente mena una buona vita, ed è tutto altro da quel che era, ha già ottenuto, o è per ottenere una lucrosa carica di certa comunità. *Morfesio* ricordevole del delitto da lui commesso lo manifesta, e quindi Filiberto perde irreparabilmente il vantaggioso uffizio o già avuto o che era per avere. Cercasi, se *Morfesio* tenuto sia a compensare Filiberto, e quanta debba essere questa compensazione.

Non può negarsi che *Morfesio* abbia gravemente peccato contro il precetto della carità naturale e divina, per cui si vieta di fare ad

altri ciò non si vorrebbe fatto a sè, e da ognuno si comanda di diportarsi cogli altri, come ei vorrebbe che gli altri si diportassero con esso lui; cosa che trovasi sì sovente raccomandata ed inculcata nelle Scritture, sì del vecchio, come del nuovo Testamento, con quelle parole, al *cap. 4 di Tobia, vers. 16*: «*Quod ab alio oderis fieri tibi, vide, ne tu aliquando alteri facias.*» E con quelle presso San Luca, *cap. 6, vers. 3*: «*Prout vultis, ut faciant vobis homines, et vos facite illis similiter.*»

Quello che cercasi di presente si è, se abbia peccato altresì contro la giustizia, e sia quindi obbligato a restituire alcuna cosa a Filiberto, ossia a risarcirlo dei danni sofferti a sua cagione. Per ventilare questo punto colla necessaria accuratezza convien vedere se Filiberto stato sia di quel furto convinto in giudizio e punito pubblicamente, od almeno a cognizione di tutti con qualche pena; e se non sia stato per esso furto sottoposto a verun giudizio condannatorio, e soltanto siasi divulgato col fatto stesso, cioè in quanto lo ha commesso alla presenza di molti, come nel foro, nella pubblica piazza sotto gli occhi di tutti, il che appellasi diffamazione di fatto. Ciò posto,

La più probabile, e più comune opinione si è, che in questa seconda ipotesi Morfesio ha peccato non solo contro la carità, ma eziandio contro la giustizia, purchè però Filiberto, come si asserisce nella proposta del caso, menì già da molto tempo una vita morigerata, e sia tutto altro da quel che era. La ragion è, perchè, sebbene una volta siasi coperto d'infamia, in adesso però ha diritto alla sua fama, che posteriormente col ben vivere si è acquistata; e, sebbene non ricusiamo di ammettere, che una persona una volta infamata, la quale poi ha ricuperato la sua buona fama colla sua morigeratezza, non ha perciò acquistata verun diritto, onde debba dirsi, essere dessa sempre stata proba, o esserlo stato in quel tempo in cui ha commesso il delitto, ha nondimeno conseguito il diritto che non sia rinnovellata la sua infamia nella mente di quelle persone presso alle quali è già scancellata, nè richiamato alla loro memoria che è stato una volta un uomo iniquo, e ciò con suo sì grave danno.

E, a dir vero, ognorachè Filiberto coi suoi saggi e morigerati costumi mena una vita esente affatto da ogni sospetto di quel delitto

per cui era una volta divenuto pubblicamente infame, è già tolta dall' altrui capo la memoria della passata sua iniquità, gode presso gli uomini buon nome e buona fama, come non avrà egli un vero diritto, che, senza almeno una ragione urgentissima, non venga privato di questa stessa buona fama, che ha meritamente acquistato? Non è egli vero, che in questa supposizione già gode di quella stessa buona fama di cui godeva prima della pubblicazione del suo delitto? Chi adunque in siffatta circostanza richiama alla memoria il furto da lui nei tempi andati commesso, non pecca meno contro la giustizia, di quello pecherebbe chi fosse stato il primo a rivelare senza una vera necessità un occulto suo furto. Nè può scusarsi, perchè non ha detto nulla che non sia vero: altrimenti con questo bel pretesto aprirebbe un' ampia strada a tutte le più colpevoli ed ingiuste detrazioni, e ciascuno potrebbe, sotto questo titolo, esentarsi dall' obbligo di compensare quei danni, che colla sua smoderata loquacità avesse ad altri recato. Morfesio adunque ha veramente violato la giustizia commutativa, ed è tenuto a risarcire il danno che ha cagionato a Filiberto, coll' avergli fatto perdere la lucrosa carica in virtù della sua ingiusta manifestazione.

Ma che deve dirsi nella prima ipotesi, cioè quando Filiberto sia stato in giudizio convinto del suo furto, e condannato a qualche pena, nel qual caso resta disonorato con quell' infamia che appellasi *diffamatio juris*. Con buona pace di quegli autori, che sono di sentimento contrario, io dico, che quando Filiberto abbia veramente col cambiamento di vita e coi morigerati costumi, coll' andar del tempo scancellata nella mente degli uomini la sua infamia, e recuperata presso di essi la sua buona fama, Morfesio colla sua manifestazione fatta in tale circostanza ha violata, non meno che nella precedente ipotesi, la giustizia, ed è tenuto alla compensazione dei danni. La ragione difatti mi sembra sia la medesima. Anche in questa ipotesi egli ha diritto alla recuperata sua fama, e conseguentemente ha diritto, che niuno gliela faccia perdere con tanto suo danno. Al certo che di presente è un uom dabbene e gode buona fama, ed è in buon concetto presso gli altri suoi simili, ha diritto che niuno lo privi di questo buon concetto col richiamare alla memoria delitti antichi, già

dal tempo e dalla buona vita posteriormente menata cancellati e soppressi nella mente altrui. Nè è a mio parere da credersi, che in siffatti casi la intenzione del giudice nel condannare tal sorta di rei sia, che l'uomo con sentenza pubblica condannato viva eternamente infame, poi si emendi e conduca per buon tratto di tempo buona ed onesta vita, in guisa che coll'andare del tempo la sua infamia non mai resti sepolta nell'obblivione. Tanto più chiaro osservo, che allora quando l'umana giustizia vuole veramente di un qualche delinquente l'infamia perpetua, gli fa ergere a perpetua ricordanza qualche stabile monumento, vale a dire una lapida, o una colonna infamatoria con un'adattata iscrizione: il che però non suole adoperare se non se per delitti gravissimi e di stato. Conchiudo adunque, che anche in questa ipotesi ha peccato Morfesio non solo contro la carità, ma anche contro la giustizia, e conseguentemente è tenuto a riparare i danni a Filiberto colla sua manifestazione cagionati.

Ma quanto dovrà egli restituire? Rispondo, che conviene distinguere, giacchè vi ha non piccola differenza fra chi è cagione ad altrui di un danno futuro per un impedimento da lui frapposto al conseguimento di un qualche bene. Il primo è tenuto a compensare tutto il danno recato, ed a sottostare a tutti i pesi imposti ad un possessore di mala fede, perchè viene ad un ladro equiparato. Ma il secondo non è già obbligato a risarcire il danno secondo tutto il valore del bene impedito, ma solamente a misura del grado o di speranza, o di probabilità di conseguire, in una parola, non quanto vale il bene da conseguirsi, ma solo quanto vale la speranza di conseguirlo. E quanto è più prossimo il conseguimento del bene sperato, tanto più vale questa speranza, e questa prossimità può essere tale e tanta, che vaglia tanto o quasi tanto, quanto valerebbe lo stesso bene già conseguito. Questa è tutta dottrina di S. Tommaso da lui insegnata nella 2, 2, q. 62, a. 4, ove appunto distingue fra chi ha qualche speranza di conseguire un qualche bene, e chi è prossimo al conseguimento di esso bene, e chi finalmente lo ha già conseguito.

Quanto al primo insegna il S. Dottore che la Restituzione non dev'essere uguale al valore del bene sperato, ma soltanto al valore della speranza di ottenerlo secondo l'arbitrio o il giudizio di un

uomo prudente: «*Si damnificet aliquem impediendo, ne adipiscatur, quod erat in via habendi, tale damnum non oportet compensare ex aequo, quia minus est habere aliquid virtute (cioè in isperanza) quam habere actu.*» Intorno poi a chi è sì e per tal modo prossimo al conseguimento del bene sperato, che moralmente si può dire lo abbia già conseguito, dice, che l'impediente è tenuto all'intero valore della cosa stessa, perchè, dic' egli: «*Idem est, ac si jam habitam ei auferret: et ideo tenetur ad restitutionem aequalis.*» Quindi se i cacciatori entrino con cani e cavalli in una vigna o in un campo seminato, i cui frutti, già maturi, sono per essere tostamente raccolti, e gli calpestino, dissipino e conculchino, sono tenuti a pagare il prezzo di tutto il raccolto rovinato e perduto, perchè in realtà il danno è stato recato in frutti di tal condizione, che poco mancava fossero in possesso del padrone. Ma quando la speranza non è sì prossima, onde possa essere moralmente paragonata al conseguimento, non ha a farsi con tanto rigore il risarcimento, ma bensì a proporzione della maggiore o minore prossimità, secondo il giudizio de' sapienti. Quando finalmente alcuno ha già conseguito il bene sperato, è cosa manifesta che è necessario restituire l'intero valore del bene già posseduto, perchè chi lo fa perdere debb' essere considerato come un ladro o rapitore delle cose altrui. Quindi scrive egli, nell' *art. 4*: «*Quando quis aufert alteri, quod acta habet, tale damnum est semper restituendum secundum recompensationem aequalem: puta si aliquis damnificet aliquem diruens domum ejus, tenetur ad tantum, quantum valet domus.*»

Con questa verissima e sicura dottrina innanzi agli occhi è facile il rispondere alla domanda, e determinare cosa debba restituire Morfesio. O la lucrosa carica era già stata da Filiberto conseguita, e n' era già in possesso, ed egli gliel' ha fatta perdere col manifestare l'antico delitto, o non ancora era stata da lui conseguita. Se stata già era conseguita, deve Morfesio, risarcire a Tiberio tutto l'intero danno da esso sofferto per una tal perdita, e sottostare a tutti quei pesi e quegli obblighi a' quali è sottoposto un ladro o un possessore di mala fede; se poi non per anco l'aveva conseguita, ma ne era talmente prossimo il conseguimento che Filiberto poteva già moralmente considerarla come sua, perchè p. e., tutti gli elettori erano

già disposti a tostamente conferirgliela, anche in questo caso Morfesio è tenuto a risarcire tutto il danno. Finalmente se aveva bensì speranza di conseguirla, ma non era nè sicuro nè tanto prossimo il conseguimento, deve restituire non secondo tutto il valore e l'utilità della carica, ma solamente a proporzione e secondo il valore della speranza di ottenerla ad arbitrio e giudizio di qualche persona saggia e discreta.

SCARPAZZA.

C A S O 51.°

Avendo saputo un figlio di famiglia, che suo padre aveva fatto parecchi legati a favore di varie persone, ed anche di cause pie, lo ha indotto a cangiar testamento, ed a lasciar sè medesimo erede di tutto senz' alcun peso. Cercasi se abbia peccato contro la giustizia, e tenuto sia restituire alcuna cosa a quelle persone e luoghi, a cui il padre lasciato aveva qualche legato.

Rispondo doversi distinguere: o questo figlio ha indotto suo padre a cangiar testamento, ed a risecarne i legati fatti ad altrui favore colle frodi, coll' inganno, colla violenza, colle menzogne, colle minacce, o con altri ingiusti modi; oppure soltanto colle preghiere, coll' esortazioni, co' consigli e colle persuasioni. Se nella prima maniera lo ha indotto, secondo la comune sentenza dei teologi è tenuto alla Restituzione. La ragione fondata nella dottrina di S. Tommaso, nel luogo già citato si è, perchè ciascuno ha diritto di non essere con modi ingiusti di frodi, d'inganni, di violenze, ecc., impedito dal conseguimento di cosa a sè vantaggiosa di un qualche bene, donativo o beneficio altrui, il qual diritto resta violato da chi in siffatte maniere impedisce l' altro dal conseguire tali emolumenti. La quantità poi del danno recato che deve compensarsi, deve desumersi, come osserva egregiamente lo stesso santo Dottore, e misurarsi secondo il grado di speranza o sia di probabilità che ha l' altro per lo conseguimento del medesimo, giacchè secondo questo grado solamente risente danno?

Se poi lo ha indotto a cangiar testamento soltanto con modi leciti ed onesti, vale a dire senza inganni e senza frode, ma con semplici persuasive, esortazioni, consiglio preghiere e simili cose, seb-

bene forse abbia peccato contro la carità, non ha però violato la giustizia, nè è tenuto alla Restituzione, purchè però non abbia fatto per livore, per odio, per invidia o col mal' animo di nuocere altrui, ma unicamente per far del bene e provvedere a sè medesimo, alla sua famiglia ed ai posteri. Ciò detta con chiarezza il lume stesso naturale. Questo figlio in tale ipotesi non viola il diritto altrui nè quanto alla sostanza, nè quanto al fine, nè quanto ai modi; ma servesi unicamente del diritto che ha, di fare del bene a sè medesimo ed ai suoi.

Non lo viola quanto alla sostanza, perchè in verità l' altro dalla sola volontà e buona disposizione non acquista uno stretto o rigoroso diritto a quel bene o emolumento; e difatti se il padre medesimo avesse da sè allo stesso modo cangiato il suo testamento, a niuno avrebbe fatto alcuna ingiuria od ingiustizia, appunto perchè niuno per anco acquistato aveva verun diritto alle cose, delle quali aveva disposto nei suoi legati. Ma nemmeno quanto al fine, perchè questo figlio non venne già mosso da spirito di vendetta, di odio, o dal desiderio di far male altrui, ma dalla sola utilità propria e dei suoi. E nemmeno quanto finalmente al modo, giacchè non ha fatto in ciò uso nè d' inganno, nè di frode, nè di violenze, nè d' altre ingiuriose maniere, ma soltanto di preghiere e di persuasioni, le quali nè fanno violenza alcuna, nè recano ingiuria. Non ha violato adunque questo figliuolo propriamente il diritto d' alcuno, e quindi nemmeno ha peccato contro la giustizia, la cui lesione interviene soltanto allora quando si offende il diritto altrui. E se non ha peccato contro la giustizia, non ha nemmeno obbligo di restituire. Imperciocchè la obbligazione di restituire a cagione di danno recato non ha luogo, ove non vi ha violazione di giustizia. Adunque si deve concludere, che nel caso nostro non sia il figliuolo tenuto a Restituzione alcuna rispetto a quelle persone, a favore delle quali il padre aveva prima disposto nel suo testamento qualche legato. Sembra anche questo punto deciso chiaramente nella *leg. ult. Si quis aliquem testari prohibuerit*, ove si dice, che quegli, il quale con carezze, senza violenza, timore, menzogne o inganni fa mutare un testamento, o trasferire ad altrui i legati non è tenuto alla restituzione.

Per la stessa ragione non possono, nè debbono condannarsi d'ingiustizia que' mercanti, artefici, maestri, medici, avvocati, i quali procurano de' clienti con inviti, con preghiere, con belle parole, allettandoli anche con far loro sperare maggiori vantaggi, purchè ciò facciano senza inganni e senza frode, abbenchè, così facendo, vengano altri della medesima professione a restar privi di un maggior numero di clienti. Così insegna sant' Antonino, nella *part. 2, tit, 2, cap. 2, §. 1*: « *Si hoc faciat volendo sibi providere, puta si est doctor, et vult sibi de scholaribus providere, si hoc sine fraude facit, et scholaris nondum se dederat alicui doctori, non credo eum in aliquo obligari, quum cuilibet sit licitum modo licito et debito procurare utilitatem suam.* » E poco dopo: « *Si subtrahat intrare volentem, quum ex hoc nullum jus doctori sit acquisitum, et hoc faciat sine fraude, non credo eum doctori in aliquo obligari.* »

Dissi però, purchè ciò non faccia (il nostro figlio) per livore, per odio, per invidia o per mal animo di nuocere altrui. Imperciocchè se così fosse, peccherebbe egli primamente, secondo tutti, contro la carità, e poi peccherebbe altresì, secondo S. Tommaso, sant' Antonino, e con essi non pochi dotti teologi, contro la stessa giustizia. È vero che non mancano teologi di contraria opinione, ma sembra che questa debba come più probabile preferirsi. S. Tommaso assolutamente insegna: « *Impedientem alterum a consecutione alicujus beneficii ex odio, aut vindicta, vel alio hujusmodi, teneri ad Restitutionem.* » E sebbene nè l'odio, nè l'animo di nuocere preso separatamente abbiano forza di violare la giustizia, pure l'una e l'altra cosa insieme congiunte inducono questa malvagità, ed in tal caso, l'azione esterna desume la sua malizia dall'interiore mal animo e dalla pravità interna.

Nè si dica che il santo Dottore parla ivi rapporto a quelle persone, le quali hanno a quel bene qualche diritto. No, ciò per verun modo non si può dire, perchè chi impedisce il diritto altrui e ne viola il diritto, quantunque ciò non faccia per odio o per vendetta, ma soltanto per propria o per altrui utilità, sempre è tenuto alla Restituzione: adunque il santo Dottore non dal diritto violato, ma dal motivo o fine del danno recato desume l'obbligo di restituire. E

nemmeno qui lo desume dal modo illecito di cagionare il danno, cioè per via di frodi, d'inganno e di calunnie, ecc., giacchè favella così chi consiglia semplicemente, *consulens quod non detur*. Ma affinchè si vegga con chiarezza la verità di quanto siamo per dire, recheremo l'intero testo del santo Dottore, che trovasi nella citata *quaest. 62*, della 2, 2, *art. 2, ad. 4*. Ivi adunque, dopo aver detto poter uno impedir un altro *giustamente* dal conseguire una prebenda, cioè quando ciò sia per onore di Dio ed utilità della Chiesa, cioè affinchè sia data a persona più degna, soggiugne tosto: « *Alio modo injuste.* » In qual maniera? Ecco: « *Putat, si intendat ejus nocumentum, quem impedit propter odium, vel vindictam, aliquid hujusmodi: et tunc si impedit, ne praebenda detur digno, consulens quod non detur, antequam sit firmatum quod ei detur, tenetur quidem ad aliquam recompensationem pensatis conditionibus personarum, et negotii secundum arbitrium sapientis; non tamen tenetur ad aequale, quia illam nondum fuerit adeptus, et poterat multipliciter impediri. Si vero jam sit firmatum quod alicui detur praebenda, et aliquis propter indebitam causam procuret quod revocetur, idem est ac si jam habitam ei auferret, et ideo tenetur ad restitutionem aequalis.* » Cosa può dirsi di più chiaro e di più preciso?

Sant'Antonino poi, nel luogo già citato, dice così: « *Patet quid dicendum sit de his, qui scholares retrahunt, et subtrahunt doctoribus, cum quibus audiunt: quia aut hoc faciunt ex odio doctorum, vel volentes sibi providere. . . Si primo modo, aut subtrahunt scholarem, qui jam intrabat scholas, et tunc tenentur ad Restitutionem scholaris, sive salarii, et honoris sibi subtracti. . . . Si autem nondum scholas intravit, sed intrare disponebat, non tantum tenentur, licet obligentur scholarem inducere, ut redeat ad primum.* » Sono di questo stesso parere, oltre il Bannez ed il Delugo, anche i benigni Salmaticensi, nel *tra. 15, cap. 1, p. 4, n. 105*.

Anche la ragione lo persuade, perchè veramente in tal caso resta violato l'altrui diritto. Imperciocchè ciascuno ha diritto di non essere impedito in qualsivoglia maniera senza una giusta cagione dal conseguimento d'un qualche bene, che spera, il quale diritto egli non ha, quando per giusto motivo ne venga impedito, come è manifesto per naturale intimo senso: perocchè niuno vi ha che si

sdegni e si dolga, se un altro procura con maniere lecite ed oneste a sè medesimo per propria utilità quel bene stesso o emolumento, che esso spera; ma, per opposto, lagnasi giustamente e meritamente, se, non già per far del bene a sè medesimo, ma bensì per far del male altrui, per odio, inimicizia, vendetta veggasi da alcuno privato o escluso da un bene sperato. Adunque se il figlio nel caso nostro avesse indotto il padre con questa perversa intenzione a cangiar testamento, abbenchè colle sole preghiere e persuasioni, tenuto sarebbe a restituire.

SCARPAZZA.

C A S O 32.°

Antonio col mezzo di ragioni false e di calunnie, ha impedito un ecclesiastico, tuttochè degno, dal conseguimento di un beneficio, affinchè fosse conferito ad un altro assai più degno, come fu fatto. Cercasi se Antonio tenuto sia a restituire.

Rispondo 1.° Che Antonio è tenuto certamente per giustizia a risarcire all' ecclesiastico la fama tolta o denigrata in forza delle sue calunnie. La ragione manifesta si è, perchè ciascun uomo ha un vero diritto alla propria riputazione, e che da niuno venga con false ragioni e calunnie offesa e lacerata; dunque Antonio, che ha commesso questa malvagità di lacerare con false ragioni e calunnie la fama di quel buon ecclesiastico, è tenuto per giustizia a risarcirla, ritrattandosi delle calunnie imposte e delle cose falsamente dette. Così insegna S. Tommaso, nella 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 2 *ad* 2, ove dice: « *Aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Uno modo verum dicendo, et juste; puta quum aliquis crimen alicujus prodit ordine debito servato; et tunc non tenetur ad Restitutionem famae. Alio modo falsum dicendo, et injuste (questo è il caso nostro), et tunc tenetur restituere famam confitendo se falsum dixisse.* » Deve dunque Antonio restituire la fama colle sue calunnie e maldicenze lacerata col ritrattarsi e col confessare di aver detto il falso.

Rispondo 2.° Che, quantunque il nostro ecclesiastico, a cagione delle calunnie di Antonio e dalla ingiusta lesione della sua fama, non abbia conseguito, benchè degno, lo sperato beneficio, Antonio non

dimeno non è punto tenuto a veruna Restituzione o risarcimento per tale perdita, o a ricompensarlo dei proventi del non conseguito beneficio. Imperciocchè essendo contro la mente e le leggi della Chiesa e dello Stato il conferire i benefizii al degno, lasciato da parte il più degno, già ne segue, che il degno, in confronto del più degno, non ha verun diritto, anzi nemmeno può avere una ragionevole speranza che gli sia conferito il beneficio. Ciò essendo vero, come è verissimo, è cosa chiara, che Antonio per questa parte non è tenuto a veruna sorte di Restituzione. Lo insegna espressamente il medesimo santo Dottore nel luogo citato, *ad 4*, ove scrive: *• Aliquis potest impedire aliquem ne habeat praebendam multipliciter. Uno modo justo (cioè quanto al fine, sebbene non quanto ai modi, e mezzi adoperati); puta si intendens honorem Dei, vel utilitatem Ecclesiae, procurret, quod daretur personae digniori: et tunc nullo modo tenetur ad Restitutionem vel aliquam recompensationem faciendam.* • Tanto ciò è vero, che alcuni teologi non hanno difficoltà di asserire potersi palesare al collatore del beneficio un delitto vero, quando ciò sia necessario per rimuoverlo dal suo proponimento; purchè però il delitto sia di tal genere che renda indegno del beneficio chi lo ha commesso, e il delitto venga con cautela e prudenza manifestato, onde non ne nasca l' altrui infamia. Se poi chi lo manifesta lo fa incautamente, e ne segue l' infamia, è bensì tenuto alla Restituzione della fama nel miglior modo a sè possibile; ma non già del danno recato per la privazione del beneficio, se la mutazione della volontà nel collatore non è proceduta dall' infamia, ma bensì dalla privata notizia del delitto, la quale sola ha indotto il collatore a cangiare volontà. SCARPAZZA.

C A S O 33.°

Ermogene, avendo inteso da Anselmo, che era disposto a nominare Rodolfo per la parrocchia del suo jus patronato, gli mette in vista un altro sacerdote; ed abbenchè conosca essere questi men degno di Rodolfo, pure lo loda, e lo esalta in guisa, che Anselmo, cangiato parere e volontà, nomina questo secondo in luogo del primo nel beneficio parrocchiale, che gli venne diffatti conferito. Cercasi se Ermogene tenuto sia a restituire.

Allo scioglimento del proposto caso conviene premettere, che si nello Stato, come nella Chiesa v' hanno dei beni, che sono principalmente ordinati ad utilità dello Stato e della Chiesa; e, secondariamente, affinchè sieno come mercedi e sussidii pel sostentamento di quelle persone che affaticano nella Chiesa e nello Stato, come premio dei loro meriti. Sono di tal fatta li benefizii ecclesiastici e le cariche dello Stato onorevoli e lucrose. Quindi è, che chi distribuisce siffatti benefizii deve badare a due cose: primamente, cioè, al comodo e vantaggio della Chiesa, o dello Stato, onde elegga quella persona, la quale sia abile e degna di esercitare a dovere l' uffizio al quale viene assunto. In secondo luogo, deve avere attenzione al merito delle persone che vengono assunte, perchè i benefizii ecclesiastici, e gli uffizii dello Stato non solo sono ordinati al vantaggio dello Stato e della Chiesa; ma anche come premii da distribuirsi alle persone più meritevoli e più degne. Ciò posto,

Rispondo, che Ermogene è tenuto alla Restituzione. La ragione è, perchè siccome Anselmo, se conosciuto avesse che Rodolfo era più degno, avrebbe dovuto per giustizia conferire a lui il benefizio parrocchiale; così Ermogene, che ha ciò impedito, ha peccato contro la giustizia ed è tenuto alla Restituzione. Il che tanto più è vero nel caso nostro quanto che Ermogene, per distogliere Anselmo dal conferire la parrocchia a Rodolfo, si è servito di una specie di vera frode; poichè, ben conoscendo che Rodolfo era più meritevole e più degno dell' altro sacerdote, tuttavia ha in guisa lodato ed esaltato questo ultimo, che ha fatto a lui credere esserne più degno, e quindi ha cangiato sentenza, e lasciato da canto il primo, a cui determinato aveva di conferire il benefizio, ha nominato questo secondo. Deve dunque restituire.

Ma quanto dovrà egli restituire? Rispondo, che se il collatore Anselmo aveva già costantemente decretato di conferire a Rodolfo il benefizio, è tenuto Ermogene a risarcirlo di tutto il danno; se poi la cosa non era per anco decisa, ed Anselmo, quantunque ben disposto a favore di Rodolfo, era nondimeno o poco o molto titubante, dovrà restituire a misura del grado di speranza maggiore o minore. Così insegna espressamente S. Tommaso nelle più volte citata, *qu.* 62,

art. 2 ad 4, ove scrive: « *Si impedit, ne Praebenda detur digno, consensens quod non detur, antequam sit firmatum quod ei detur, tenetur quidem ad aliquam compensationem, pensatis conditionibus personarum et negotii secundum arbitrium sapientis, non tamen tenetur ad aequale; quia illam nondum fuerat adeptus, et poterat multipliciter impediri. Si vero jam firmatum sit, quod alicui detur Praebenda, et aliquis propter indebitam causam procuret quod revocetur, idem est ac si jam habitam ei auferret: et ideo tenetur ad Restitutionem aequalis.* » SCARPAZZA.

C A S O 34.°

Evasio uccide occultamente Erasmo. Ma ecco da siffatto omicidio cosa ne nasce. Avendo Pietro avuto delle inimicizie pubbliche e capitali, viene egli come uccisore di Erasmo preso e posto innocentemente nelle pubbliche carceri, e soffre quindi gravissimi danni. Cercasi se Evasio sia tenuto a risarcirli.

Affine di decidere il proposto caso, e stabilire una norma per altri di simil fatta, conviene qui porre sotto l'occhio alcune regole che assegnano i teologi, per sapere quando da un'azione buona o cattiva da cui procede il danno altrui, nasca o non nasca l'obbligo di restituire. Eccole con brevità. 1. Chi fa una cosa onesta in se stessa, giusta ed utile a se medesimo, sebbene vegga poterne provenire ad altrui qualche danno, non è tenuto alla Restituzione, purchè però non ometta, per evitarlo, quella diligenza che sogliono adoperare in simili cose gli uomini saggi e prudenti, quantunque il danno veramente segua. Perchè, in tal caso, il danno segue per accidente, ossia per l'ordine naturale delle cose, e contro la volontà dell'operante. 2. Ma se poi, nel fare la cosa stessa utile a se ed onesta, manca di usare la spiegata diligenza affine di evitare l'altrui danno, è tenuto, se nasce, a risarcirlo. Perchè in allora l'azione, in se lecita e giusta, diviene ingiusta, e ad altrui pernicioso quanto al modo, e per sua colpa. Quindi un pastore, il quale, per prendere un lupo che insidia il suo gregge, apre nella strada una fossa, è tenuto a risarcire il danno, se, nel passar ivi di nottetempo, vi precipita per disgrazia alcuno. Perciò nell'Esodo al cap. 21, v. 35, si

dice : « *Si quis aperuerit cisternam, et foderit, et non operuerit eam, reddet dominus cisternae pretium jumentorum.* » E nel diritto civile viene stabilito che se un mulatiere caricherà troppo un mulo od un asino, e perciò verrà a cadere, e cadendo recherà danno ad alcuno, sarà tenuto a risarcire siffatto danno. 5. Se alcuno fa una cosa oziosa, inutile, e molto più illecita, da cui poteva e doveva prevedere che nato sarebbe danno ad altrui, è tenuto a risarcirlo, quand' anche usato avesse per evitarlo ogni diligenza. Perchè costui : 1. Viola l' altrui diritto, cioè quello che niuno con azione a sè inutile, oziosa e cattiva si esponga a pericolo di recar danno ad altrui. 2. Perchè è cagione veramente di esso danno cui ha preveduto, e per cui evitare non ha usato tutta la necessaria diligenza ; perocchè la prima e principale diligenza si era di omettere un' azione inutile a sè, oziosa o mala, che ad altrui poteva nuocere. Quindi chi entra di nottetempo col lume in una casa per rubare, quantunque cautamente porti il lume, pure, se la casa venga ad incendiarsi, secondo la comune opinione, è tenuto a risarcire il danno.

Da queste regole e dottrine è facile lo sciogliere, siccome molti altri casi pratici, così distintamente il qui proposto, il quale dipende interamente dalla terza ed ultima regola poc' anzi stabilita. Convieni adunque distinguere : O Evasio, uccidendo Erasmo, ha preveduto (ed è lo stesso se ha potuto e dovuto prevederlo) la calamità ed i danni di Pietro, o non ha ciò preveduto, nè potuto e dovuto prevedere. Se non l' ha preveduto, nè potuto o dovuto prevedere, non è tenuto a veruna sorte di Restituzione, sì perchè in tal caso siffatto danno avviene a Pietro per puro accidente e senza punto di volontarietà per parte di Evasio. Questi, nell' uccidere Erasmo, non ha avuto, nè potuto avere in mente e nella volontà se non se unicamente il danno di Erasmo, e non già quello di Pietro ch' è seguito contro, od almeno oltre la sua intenzione ; ed è seguita o per ignoranza o per malizia degli accusatori, o per altre estrinseche combinazioni e circostanze. Adunque ad Evasio non incombe l' obbligo di restituire, ma bensì piuttosto agli accusatori, se hanno operato con malizia o senza i necessarij lumi e fondamenti.

Ma se lo ha preveduto, o potuto e dovuto prevedere ? Che in

tal caso abbia Evasio peccato contro la carità gravissimamente, è fuor d' ogni dubbio. Quello si cerca si è, se abbia altresì peccato contro la giustizia; nel che non convengono i teologi. Ma la sentenza più probabile ed unicamente vera si è, che pecca altresì contro la giustizia, e quindi è tenuto alla restituzione. Questa decisione è un consettario affatto ovvio e naturale della regola in terzo luogo stabilita, in cui abbiamo detto e provato, che se alcuno fa una cosa oziosa, inutile e cattiva, molto più, da cui poteva e doveva prevedere che nato sarebbe danno ad altrui, è tenuto a risarcirlo. Ciò si avvera nel caso nostro, in cui vi ha l' azione malvagia e pessima, qual è l' omicidio ; vi ha il prevedimento del danno altrui da siffatta pessima azione proveniente. Dunque vi ha nell' agente l' obbligo di restituire.

La ragione, che portano i difensori della contraria opinione, fra i quali il Navarro ed il Lessio, non può essere più debole, insufficiente ed anche falsa. Mai, dicono, la interna mala intenzione dell' operante obbliga alla restituzione, ma unicamente l' azione esterna opposta alla giustizia. S' ingannano a partito. Imperciocchè, quantunque sia vero che il solo e semplice atto interno, p. e., il solo desiderio o compiacenza del danno altrui, non induca obbligo di restituire, perchè nemmeno è cagione per verun modo del reale danno altrui ; quando però l' interna prava intenzione è congiunta colla azione esterna, massimamente illecita e cattiva (già lo abbiamo detto più sopra, ed ora lo ripetiamo) induce l' obbligo di restituire. Ma vi ha qui inoltre anche l' azione esterna opposta alla Restituzione ; perchè in tal caso l' operante viola l' altrui diritto, ed è veramente cagione dell' altrui danno.

SCARPAZZA.

C A S O 55.º

Teofilo, avendo ricevuto non so qual affronto da Fabrizio, e volendo vendicarsene, senza però esporre sè medesimo a verun pericolo, prega una terza persona, che gli è per varii titoli obbligata, ad aspettare che Fabrizio esca di casa in certa ora notturna e inos-

servata, com'è solito, e quindi bastonarlo ben bene. Questo lo compiace: segue il fatto in guisa che il misero Fabrizio torna a casa malconco, ed è costretto a giacere in letto senza poter, come suole, procacciarsi il vitto per sé e per la famiglia co' soliti lavori, ed a spendere non poco nei medicamenti e nei professori per guarire dalle enormi rilevate contusioni. Cercai se Teofilo tenuto sia a restituire, e quanto debba restituire.

Prima di decidere il proposto caso convien dare un po' d'idea delle cause cooperatrici del danno altrui. S. Tommaso, nella 2, 2, quaest. 62, art. 7, dice che « *quicumque est causa injustae acceptio- nis tenetur ad restitutionem.* » E ciò avviene, soggiugne, in due maniere, cioè direttamente ed indirettamente: direttamente, allorquando induce un altro a prendere l'altrui, o fare ad altrui qualche danno: ed indirettamente, ognorachè alcuno non impedisce potendolo fare, e dovendolo fare, il danno altrui. Le maniere tutte, sì dirette che indirette, sono contenute nei seguenti due versi:

« *Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus.*

Participans, mutus, non obstans, non manifestans. »

Nove sono pertanto le maniere, colle quali può alcuno cooperare al danno altrui, delle quali le sei prime positivamente vi concorrono ed influiscono, e le tre ultime solo negativamente, o indirettamente, coll'ommettere cioè ciò che per giustizia far si doveva. Chiunque in qualsivoglia delle predette nove maniere efficacemente coopera all'ingiusto danno altrui, non solo pecca, ma è anche tenuto alla restituzione. Quindi Innocenzo XI, il dì 2 maggio del 1679, ha meritamente tra le altre proposizioni condannate la seguente 39: « *Qui alium movet aut inducit ad inferendum grave damnum tertio, non tenetur ad restitutionem istius damni illati.* »

La parola *jussio* dinota quella persona che è cagione dell'altrui danno o nocumento col suo comando, ossia mandato o espresso, od anche implicito, o abbia podestà di comandare, o non l'abbia. E questa è tenuta al risarcimento di tutto il danno, perchè di tutto è stata efficace cagione del suo mandato.

Consilium significa chi influisce nel danno altrui co' suoi consigli, persuasioni, esortazioni, allettamenti, coll'insegnare i modi, le ma-

niere, la facilità di apportare ad altrui nocimento. Contrae questi l'obbligo di Restituzione pel danno da' suoi consigli e suggerimenti seguito, perchè di esso è stato efficace cagione.

Consensus indica colui, il quale con suo consentimento influisce efficacemente nell'altrui danno. Quindi chi col suo consenso è efficace cagione del nocimento altrui, senza cioè di cui gli altri o non potrebbero o non vorrebbero apportarlo, è tenuto insieme cogli altri cooperatori a risarcire e compensare l'ingiusto danno al prossimo recato. Quindi, se alcuno acconsente col suo voto ad un'ingiusta sentenza, o alla elezione di una persona men degna, è tenuto, non men che gli altri suffragatori, alla compensazione del danno, perchè tutti ne sono stati efficace cagione.

Per nome di *palpo* s' intende ognuno, il quale colle sue inique laudazioni, adulazioni, esaltamenti, applausi, o coll' esagerazioni dell'ingiuria, torto e disprezzo ricevuto, o col deridere, biasimare, rimproverare l'altrui infingardaggine e pusillanimità, o con somiglianti altre maniere incita e muove efficacemente un altro a qualche vendetta od azione ingiusta, od a fare qualsivoglia danno ad un terzo, che non avrebbe fatto senza tale eccitamento. Pecca questi contro la giustizia, ed è tenuto al risarcimento del danno altrui, in cui efficacemente influisce, e di cui è vera cagione colla sua iniqua adulazione.

Il termine *recursus* comprende tutte quelle persone, le quali danno ricetto ad un sicario, ad un ladro, ad un malfattore, o lo difendono o proteggono, e ne custodiscono gli stromenti, i furti, le prede, ed in così facendo, gli somministrano il comodo, la sicurezza, l'opportunità, la facilità, di commettere l'azione iniqua ed ingiusta, e quindi sono efficaci cagioni che il danno venga recato, o il già fatto risarcito. Quelli che ciò fanno, se veramente sono cagione del danno che altrimenti non seguirebbe, peccano gravemente contro la giustizia, e tenuti sono alla Restituzione; perchè sono cause che positivamente ed efficacemente al danno ingiustamente al prossimo recato concorrono.

Participans è quegli, il quale ha partecipato del danneggiamento altrui, ciò sia per ragione della cosa ricevuta, o pure a cagione di

azione ingiusta. Partecipa pel primo capo chi riceve o consuma parte del furto o della preda: e se questi ha ricevuto con mala fede, sapendo essere cosa furtiva, è tenuto a restituirla se esiste, o, se più non esiste, a dare l'equivalente, quand' anche non sia per ciò divenuto più ricco: e se l' ha ricevuto con buona fede credendo averla ricevuta dal vero padrone, è tenuto, se tuttora, esiste a restituirla, e, se più non esiste, a dare soltanto ciò, in cui è divenuto più ricco. Partecipa poi pel secondo capo chiunque con ajuto dato ad un altro per apportar danno formalmente coopera all' azione ingiusta e dannosa, come chi somministra al ladro gli stromenti necessarii per fare il furto, chi fa per lui chiavi adulterine, chi lo accompagna per difesa, chi fa sentinella, chi apre le porte, rompe le serrature, via ne porta le cose rubate, ecc. Chiunque coopera al danno altrui con alcuna di queste cose intrinsecamente cattive è tenuto alla Restituzione, perchè è cooperatore efficace all' altrui danno.

Mutus, non obstans, non manifestans: sono tutte quelle persone, le quali potendo, e dovendolo fare, non contraddicono, non dissuadono, non vietano, non ostano, non gridano prima che facciasi il danno, affine d' impedirlo, o, dopo fatto, non dinunziano il danno già recato, o non rivelano l' autore del danno, o pure il luogo in cui è stata riposta la cosa rubata. Queste, non solo per carità, ma anche per giustizia, cioè per uffizio, o in virtù di contratto, sono obbligate ad impedire il danno altrui, e potendolo fare, non lo impediscono, sono tenute alla compensazione del danno seguito. Premesse queste necessarie notizie, e venendo al caso proposto,

Rispondo che Teofilo è senza dubbio tenuto al risarcimento dei danni recati colle battiture a Fabrizio da quella terza persona. La ragione è manifesta, cioè, perchè Teofilo è la cagione principale di siffatti danni. Imperciocchè egli colle sue preghiere, le quali nel nostro caso hanno quasi forza di comando, attese le obbligazioni che a lui professa questa terza persona, l' ha realmente mossa a fare ciò, cui altrimenti e di moto proprio non avrebbe fatto, cioè a malmenare colle bastonate l' infelice Fabrizio, ed a recargli un così grave nocumento: per altro dalla proposizione dannata poc' anzi riferita è manifesto, che chiunque muove un altro a recar danno al suo pros-

simo è tenuto a risarcirlo. La cosa è troppo chiara per sè stessa. Ma quanto dovrà egli restituire per adempiere interamente il suo dovere? Dico che dovrà risarcire l' offeso Fabrizio di tutto il danno emergente e del lucro cessante. E quindi è tenuto primamente a pagare tutte le spese fatte nella cura e medicatura delle contusioni dalle battiture rilevate; ed in secondo luogo, siccome Fabrizio era artefice, e co' suoi lavori manteneva e sè medesimo e la famiglia, è tenuto a compensarlo di questo lucro, cui per sua azione ha perduto. Così viene stabilito anche nel gius civile, ff. *de his qui effuderint, vel defecerint Leg. ult.*, colle seguenti parole: « *Quum liberi hominis corpus laesum fuerit, iudex computet mercedes medicis praestatae, ceteraque impendia, quae in curatione facta sunt.* » E per verità giustissimamente, perchè nascono tutti questi danni dall' azione ingiusta della percussione. Deve adunque Teofilo compensare a Fabrizio, secondo la stima e giudizio dei prudenti, quel tanto che avrebbe guadagnato coll' arte sua e co' suoi lavori, avvertendo che nel computo o stima da farsi non deve aversi verun riguardo alla fatica ed all' incomodo, che avrebbe dovuto tollerare nell' esercizio dell' arte sua; mentre, se così, fosse nulla avrebbe a restituirsi, giacchè il lucro corrisponde appunto alla fatica, all' incomodo, all' industria. Avendo egli con un' azione ingiusta impedito Fabrizio dall' esercizio dell' arte sua, e dall' affaticarsi per lucrare, onde sostentar sè medesimo e la famiglia, deve onninamente risarcirlo di questo scapito. Deve nondimeno aversi riguardo all' incertezza; perocchè, ciò che è semplicemente in isperanza, non può, nè deve per verun modo equipararsi a ciò che è di fatto e in realtà: perchè, come dice S. Tommaso, il futuro guadagno « *potest pluribus modis impediri.* » E veramente avrebbe potuto Fabrizio restar in quel tempo impedito in varie maniere dal suo lavoro, e conseguentemente dal suo guadago.

SCARPAZZA.

C A S O 36.º

Quella terza persona, ossia il mandatario, nel percuotere Fabrizio, ha ecceduto i limiti prescrittigli da Teofilo, il quale gli aveva bensì detto di batterlo ben bene, ma gli aveva poi altresì raccoman-

dato di guardarsi dal cagionargli la morte. Il mandatario ha ecceduto i limiti in guisa che, a cagione di alcune gravi percosse rilevate nel capo, l'infelice Fabrizio dopo alcuni giorni è passato nel numero dei più. Cercasi se Teofilo debba reputarsi reo di questa morte, oppure il mandatario che ha oltrepassato i limiti prescritti, e quale debba essere in questo caso la Restituzione dell' uno e dell' altro.

Sembra a primo aspetto, ed assolutamente parlando, che Teofilo non debba giudicarsi reo dell' omicidio seguito, nè conseguentemente tenuto a compensare i danni; siccome, se Cajo ordina a Sempronio di rubare a Pietro cento zecchini, ed egli, in luogo di cento, prevalendosi della buona occasione ed opportunità, ne prenda duecento, sembra che Cajo non sia tenuto a restituire se non puramente cento, quantunque Sempronio siasi già reso impotente a restituire gli altri cento. La ragione è, perchè a quell' eccesso, ossia a quel di più non si estende il mandato di chi ha ordinato la percussione od il ladrocinio, ma ella è una cosa che unicamente ha origine dalla perversa volontà del mandatario, il quale di suo arbitrio e capriccio eccede i termini che gli vennero prescritti. Così sembra certamente, se riguardisi la cosa a primo aspetto, assolutamente e speculativamente.

Ma se venga poi la cosa praticamente considerata, conviene almeno in moltissimi casi cangiare di sentimento. Impereiocchè è necessario vedere se il mandatario osservar poteva moralmente i limiti prescritti. A cagione di esempio, il mandatario nel caso nostro doveva col bastone percuotere ben bene in ora notturna, cioè nel bujo, l' infelice Fabrizio. Ora è cosa molto difficile, com' è manifesto a chicchessia, in tal tempo e nel fervor dell' azione il misurare i colpi, il regolarne il peso e la gravezza, l' attendere ai siti, ove il bastone deve colpire, onde niuno de' colpi, o per cagione della sua intensione e fierezza, o del sito ove va a colpire, riesca enorme e mortale. Teofilo adunque doveva molto bene prevedere il mal maggiore che ne poteva e doveva anche probabilmente seguire per la difficoltà troppo grande di non oltrepassare i limiti prescritti. Ecco adunque ch' egli è reo di tutto il male che n' è avvenuto, e quindi anche della morte, perchè ha potuto e dovuto tutto questa male prevedere, di cui conseguentemente egli è stato la vera cagione

coll'indurre il mandatario a tale pericolosa percussione. E diffatti appunto così viene stabilito nel diritto canonico, *cap. 15. Qui mandat de homicid. cap. 6*, ove Innocenzo IV così dispone: « *Is qui mandat aliquem verberari, licet expresse jubeat ne occidatur ullatenus, vel membrum aliquod mutilatur, irregularis efficitur, si mandatarius fines mandati excedens, mutilet vel occidat*; QUUM MANDANDO IN CULPA FUERIT, ET HOC EVENIRE POSSE DEBUERIT COGITARE. »

Quanto poi al caso del furto accennato, se a Cajo non era ignoto che Sempronio suo mandatario, allettato dalla bella occasione ed opportunità, e spinto dalla propria ingordigia e perversità, non avrebbe osservato i limiti a lui prescritti, ed avrebbe rubato dippiù, se poteva ciò prevedere, e quindi anche lo doveva, egli è reo di tutto il furto, ed è tenuto a restituire non solo i cento zecchini del furto a Sempronio commesso, ma eziandio gli altri cento, se manchi di restituire il mandatario Sempronio, perchè anche del furto di questi ultimi è stato egli la cagione, se non direttamente, almeno indirettamente ed implicitamente nella prava azione da lui comandata.

Ma e cosa e quanto dovrà restituire Teofilo reo, come si è detto non solo della percussione, ma anche della morte di Fabrizio? Rispondo che dovrà restituire quel tanto, che restituir deve un omicida. Quindi, oltre alle spese per la sua cura fatta in tutto il tempo della sua infermità fino alla morte, ed al lucro cessante di tutto quel tempo, in cui nulla ha potuto lucrare co' soliti suoi lavori, coll' arte o professione sua, deve anche, dopo la sua morte, se Fabrizio era capo di casa e padre di famiglia, che manteneva colla sua professione ed industria i vecchi genitori, la moglie, i figliuoli o nipoti, supplire a tutte queste spese, provvederli di alimenti e dare alle figliuole una competente dote, secondo il loro stato e condizione, quale probabilmente avrebbe data Fabrizio, perciocchè egli è stato l'ingiusta cagione, onde loro manchino tali cose e provvedimenti, e quindi è tenuto alla riparazione ed al risarcimento.

Le spese del funerale e della sepoltura non è tenuto a compensarle, perchè già a queste, o tardi o tosto, avrebbero dovuto gli eredi sottostare alla morte naturale dell'interfetto. E nemmeno sembra debbasi obbligare a fare le spese e mantenere altri consanguini.

nei o affini che Fabrizio forse alimentava, quantunque questi potessero sperare, che avrebbe, se viveva, proseguito a beneficiarli, perchè tali cose non erano per giustizia loro dovute, ma derivavano dalla sola sua beneficenza, e però, riguardo ad esse, non avevano verun diritto.

Chiederà qui forse taluno : sarà egli anche obbligato a pagare ai creditori quei debiti, che si può credere avrebbe l'interfetto pagato se avesse avuto più lunga vita? Rispondo, e dico che, sebbene non manchino teologi che rispondono di sì, io però mi attengo alla contraria negativa sentenza, come quella ch'è più comune, e mi sembra più probabile, ed è sostenuta, oltre dagli antichi, recentemente dal Concina, dal Giuvenino e dal continuatore della *Morale Patuzziana* per le seguenti ragioni : 1.° Perchè nemmeno nel foro esterno si fa verun conto in tale caso dei creditori dell'interfetto, nè si dà loro azione contro dell'uccisore, mentre, per lo contrario, nei tribunali e nei giudizi del foro esterno si costringe l'uccisore a riparare i danni della famiglia. 2.° Perchè i creditori hanno diritto e nella persona e nei beni del creditore, in guisa però, che, mancando la persona, sottoposti sieno i suoi beni per il pagamento, e quindi se avanzano beni del debitore ucciso, questi sono soggetti al pagamento, e gli eredi con essi pagare i debiti, poichè non possono andare al possesso della credità senza aver prima ad essi debiti soddisfatto : se poi non restano beni, ed il debitore è morto, non c'è nulla d'onde i creditori ricever possano il pagamento : quest'è una disgrazia accidentale, per cui, come per tante altre che pur troppo sogliono accadere, i creditori perdono i loro diritti, perchè ognora che segua la morte del debitore, quand'anche fosse un ladro, e non rimangono robe sue, effetti, beni o facoltà, cadono da sè i diritti dei creditori. Nè occorre qui mettere in confronto la famiglia ed i figliuoli, i quali, esista o non esista facoltà, hanno diritto agli alimenti. Imperciocchè non solo era l'interfetto per giustizia tenuto ad alimentare i figliuoli e la famiglia, ma i figliuoli e la famiglia sono computati come una persona col padre, e chi uccide un padre di famiglia, come osservano molto bene i padri Salmaticensi, danneggia i figliuoli e la famiglia in una cosa loro, e separa in certa tal

qual maniera da essi loro una parte loro congiunta con istrettissimo legame, e dalla quale ritraevano il loro vitto e mantenimento.

Ma e non sarà poi l'uccisore (odo chi mi ricerca) a nulla tenuto per l'ingiuria personale recata al misero interfetto, e alla moglie, famiglia, e parenti? Si, risponde S. Tommaso, nella 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 2, *ad.* 1, tanto l'uccisore, quanto anche il mutilatore è tenuto a riparare l'ingiuria personale nel miglior modo a sè possibile, giacchè non può restituire per *aliquid aequale*, com'egli dice. E primamente per l'ingiuria personale recata alla persona, privandola di vita, è tenuto, secondo la comune de' teologi, non potendo in altra guisa compensare sì grave ingiuria, a far delle limosine, a far celebrare dei sacrificii, ed a praticare altre pie opere pel riposo dell'anima sua. Ed in secondo luogo, colla famiglia, moglie, figliuoli e parenti deve soddisfare a questo dovere col chieder loro pace e perdono, coll'aver cura di loro, col prestar loro de' benefizii, e de' buoni uffizii. Stieno per tanto bene attenti i confessori, e non manchino di obbligare tal sorta di persone a soddisfare con tali atti al loro dovere.

SCARPAZZA.

C A S O 37.º

Sempronio diede a Cajo mandato di uccidere Mevio, e lo consigliò a bastonare ben bene Antonio. Ha eseguito puntualmente Cajo sì l'una che l'altra cosa, ma poi, sforzato a compensare i danni che soffrono e Antonio per le gravi battiture, e i figli di Mevio per la mancanza dell'ucciso loro padre, si volge contro Sempronio, dicendo, esser lui tenuto a sollevarlo da tali spese. Cercasi se abbia ragione e dica il vero.

Rispondo che, quanto alla prima parte spettante al mandato di uccidere Mevio, egli ha ragione e dice il vero, se Sempronio il mandante è suo superiore, imperciocchè i comandamenti di un superiore, relativamente ad un suo inferiore, hanno un non so che di forza, di violenza e di moral coazione, e quindi egli non liberamente e spontaneamente, ma sforzatamente ubbidisce, e però tocca al mandante di compensare i danni cagionati di suo ordine dal mandatario, il quale, in tal caso, opera non altrimenti che come un suo

istromento. Ma se il mandatario non è suddito del mandante, ma è condotto ad eseguire l'azione malvagia con pattuita mercede, oppure allettato con preghiere e con carezze, in tal caso prende il mandatario tutto sopra di sé il pericolo, contento della promessa mercede, e però è tenuto egli stesso a risarcire i danni cagionati, nè il mandante è obbligato a sollevarlo da tali spese. Così pure se ha commesso il delitto allettato semplicemente dalle altrui preghiere, siccome queste non lo sforzano moralmente, così lo ha commesso liberamente e perché ha voluto commetterlo; quindi chi lo ha pregato a nulla è tenuto per suo sollievo. Nel primo caso adunque ha Cajo giuridicamente il regresso contro Sempronio, ma non già negli altri due, nei quali, quando non sia passata fra loro altra convenzione, è irragionevole la sua pretesa.

Quanto poi alla seconda parte, che appartiene al consiglio dato dal medesimo Sempronio a Cajo di percuotere Antonio, la risposta negativa chiaramente si raccoglie dal Canon. *Nullus de Reg. jur.* in 6, ove Bonifazio VIII dice: « *Nullus ex consilio, dummodo fraudulentum non fuerit, obligatur.* » Imperciocchè, quantunque pecchi gravemente colui che consiglia il male, e sebbene influisca positivamente ed efficacemente nel male stesso, e però, in mancanza del risarcimento da farsi da chi ha fatto il male, sia egli tenuto a compensare i danni, pure, non ostante il consiglio, colui che l'ha ricevuto è rimasto totalmente in libertà di eseguirlo o non eseguirlo, perciò a lui ed alla sua volontà viene principalmente imputato il danno recato, e quindi questo danno dev' essere da lui totalmente risarcito senza verun diritto di regresso o di azione contro chi lo ha a ciò fare consigliato, onde costringerlo a sollevarlo da tale peso. Egli, il mal consigliato esecutore, di sua iniqua perversa libera volontà ha fatto il male, ha commesso l'iniquità, ed in così facendo, si è volontariamente esposto al carico di compensare i danni, battendo senza pietà il misero Antonio, dal qual peso non è conseguentemente in conto alcuno Sempronio tenuto a sollevarlo.

SCARPAZZA.

C A S O 38.°

Sempronio ha ritrattato, prima della esecuzione, il suo mandato, ed insieme il consiglio: e Cajo nondimeno ha eseguito e l'uno e l'altro coll'uccidere Mevio e malmenare Antonio colle busse. Cercasi se Sempronio sia più tenuto a risarcire i danni, quando anche manchi Cajo di compensarli.

Rispondo, che per quello spetta al mandato, revocato che sia a tempo opportuno, cioè prima dell'esecuzione, purchè la revocazione sia giunta a notizia del mandatario parimenti prima dell'esecuzione, il mandante Sempronio rimane libero dalla riparazione dei danni, quand'anche il mandatario Cajo non li risarcisca. La ragione manifesta si è, perchè in tal caso il danno recato deve onninamente attribuirsi alla malvagità del mandatario, e non già all'ordinazione del mandante, ch'è stata a tempo opportuno revocata. Che se la revocazione del mandato non è giunta prima dell'esecuzione a notizia del mandatario, tuttochè ciò sia avvenuto per colpa e negligenza del servo spedito a questo fine di manifestargliela o a voce od in iscritto, è tuttavia il mandante soggetto alla Restituzione, poichè sempre si avvera, che il suo mandato è stato la cagione del danno recato. Fin qui tutti gli Autori son d'accordo.

Ma la cosa non è così trattandosi del consiglio. Il consiglio che viene dato può essere di due maniere, cioè o appoggiato a qualche fatto, che si suppone come a suo fondamento, o assistito da ragioni e da argomenti. Pensa taluno essere stata fatta un'ingiuria all'amico, e quindi lo consiglia a prenderne vendetta con far del male all'autor della ingiuria. Ecco un consiglio, che sta appoggiato ad un fatto, che il consigliere, allorchè diede il consiglio, credeva vero; rileva poscia ch'era falso, e scuopre all'altro la verità, e lo dissuade quanto mai può dall' eseguire il pravo consiglio datogli; in quella falsa supposizione, egli è libero dall'obbligo di restituire, quantunque l'altro eseguisca il mal consiglio, e manchi poi anche alla Restituzione, perchè, in virtù di siffatta revocazione, ha già levato al pravo consiglio tutta la forza ed efficacia, e quindi poi tutta la

colpa e tutto il danno si rifonde nella malizia di chi tuttavia vuole eseguire il mal consiglio.

Ma vi ha un altro genere di consiglio, cioè quello che stassene appoggiato a delle ragioni, a degli argomenti, quando cioè alcuno persuade ad un altro l'omicidio il furto, od altra cosa di simil fatta, dimostrandogli essere cosa conveniente, utile, necessaria, o alla riparazione dell'ingiuria ricevuta o ad altri fini, ec., e molto più se gli significhi nel tempo stesso anche i modi, la facilità, la sicurezza di poterlo fare. Molti teologi in questo caso sostengono, che, ad onta della revocazione del consiglio, sia pur anche il consigliere obbligato alla Restituzione, perchè siffatta revocazione non distruggesi, nè togliesi onninamente la causa efficace del danno; imperocchè restano per anco nella mente del consigliato, e vi perseverano tuttora i proposti argomenti, p. e. per prendere vendetta dalla ricevuta ingiuria come cosa al suo decoro necessaria, e procurare l'aborto, come necessario ad evitare la propria infamia, e sussistono per anco nella fantasia i modi, la facilità, la sicurezza indicata. Quindi ne inferiscono, essere il consigliere tenuto alla Restituzione più strettamente dell'imperante, perciocchè questi, revocato il mandato, non è più partecipe del peccato dell'esecutore omicida, ed è esente da ogni obbligo di restituire; ma il consigliere, anche revocato il consiglio, sebbene non sia più partecipe del peccato di chi lo eseguisce, libero però non rimane dal peso di risarcire il danno in forza del suo consiglio recato da chi lo ha ricevuto. Così diffatti la sentono, e così insegnano parecchi teologi anche del più benigni, come il Lessio ed il Ferrari alla parola *Restitutio art. 1, num. 28.*

Noi però crediamo col Cuniliati, e col continuatore della *Moral Pattuziana*, e con altri non pochi, doversi alquanto ammolire questa rigida ed assoluta dottrina, in guisa che sia vera, quando il consigliere ritratta bensì seriamente il suo consiglio, ma non lo ritratta efficacemente, coll'addurre cioè i motivi, gli argomenti, le ragioni, che possono e debbono elidere nella mente del consigliato gli argomenti primamente apportati, ma non già quando alla seria ritrattazione del consiglio primiero aggiunge motivi gravissimi umani e divini che sono in sé stessi, e debbono essere in una mente ragione-

vole più efficaci dei primi, e capaci di eliderne la forza e di distruggerne l'impressione. Nel primo caso è verissimo che l'efficacia dei primieri argomenti rimane tuttavia alla mente del consigliato, in forza de' quali tuttavia viene mosso ad operare il male. Ma nel secondo caso non già. Se in allora vuole tuttavia lo sconsigliato fare il male e danneggiare il prossimo, ciò non fa più in virtù delle anteriormente addotte ragioni, che già sono dalle posteriori rese inefficaci o interamente cancellate e distrutte, ma mosso unicamente dalla sua perversità e malizia. E sebbene anche restino forse materialmente, direm così, e fisicamente nella sua mente gli argomenti del mal consiglio, questi però moralmente sono e debbono giudicarsi cancellati e distrutti dalle nuove ragioni, e da un miglior consiglio: e quindi il consigliere in tal caso libero deve considerarsi dal peso di restituire.

SCARPAZZA.

C A S O 39.°

Gervasio, vedendo una persona risoluta e determinata a rubare ad Antonio cento scudi, procura dissuaderlo, ma, non facendo alcun frutto, lo consiglia a contentarsi della metà col privarlo soltanto di cinquanta: e ad un' altro, che ha stabilito di togliere parimenti la somma di cento scudi o a Pietro od a Paolo, dà per consiglio di toglierla a Pietro, come uomo più ricco e più comodo, e lasciare in pace Paolo, ch' è meno comodo, anzi povero: e ad un' altro, che vuole risolutamente rubare, o a qualche ricco, od a qualche povero, dice e persuade che rubi piuttosto ad un ricco che ad un povero, senza però determinare alcun ricco in particolare. Cercasi in quali di questi casi tenuto sia Gervasio a restituire.

Rispondo che Gervasio nel primo caso non è tenuto a nulla, siccome nemmeno a nessuna sorte di Restituzione obbligato sarebbe quegli, il quale, veggendo uno disposto e determinato ad ammazzare un altro, lo consigliasse e persuadesse a batterlo solamente, o a mutilarlo, giacchè, ben vede, che non può distoglierlo da ogni offesa, e dall' isfogare in qualche maniera la sua passione contro di lui. La ragione non può essere più manifesta, perchè non è egli veramente

cagione del danno, ma bensì piuttosto dello scemamento di esso, impedendo il detrimento maggiore del suo prossimo, e facendo in tal maniera il suo interesse, come vorrebbe, che altri facessero in pari caso e circostanze per sè medesimo, purchè però sempre sia il soggetto medesimo, ossia la persona stessa a cui vuole l'altro recare danno. Imperciocchè cangiandosi il soggetto si commetterebbe un'ingiustizia, e ci sarebbe l'obbligo di restituire. Quindi se alcuno, veggendo un ladro risoluto di rubare cento zecchini a Paolo, persuadesse a toglierne cinquanta solamente a Pietro, tenuto sarebbe alla Restituzione, perchè sarebbe la vera cagione del danno recato a Pietro, a cui il ladro neppure pensava.

Quanto poi al secondo caso rispondo, che Gervasio, il quale col suo consiglio e persuasioni determina un ladro, che vuole rubare bensì o a Pietro ricco od a Paolo povero, ma non ha per anco deciso a chi de' due abbia a rubare, lo determina, dissi, a rubare a Pietro ricco, checchè ne dica il Ferrari, nel luogo citato, è tenuto alla Restituzione. La ragione è, perchè, sebbene diminuisca in tal maniera col suo consiglio il peccato materiale del ladro, nel che consiste appunto tutta la ragione del Ferrari, pure egli è la vera cagione del danno recato col furto a Pietro, quindi, in mancanza del ladro, è egli tenuto alla Restituzione.

Non così passa la cosa del terzo caso, in cui si suppone il ladro determinato a rubare o a qualche ricco od a qualche povero. Gervasio, se dopo essersi inutilmente industriato per indurlo a deporre il pensiero di rubare, lo consiglia e lo persuade a nuocere piuttosto ad un ricco che ad un povero, senza però specificare verun ricco in particolare, non è tenuto, secondo la più comune dei teologi, alla Restituzione, perchè l'oggetto del consiglio è solamente ciò che in sè stesso è minor male, e non già il danno da recarsi o a questo ricco in particolare, od a quello; quindi è, che colla efficacia del suo consiglio non nuoce a veruna determinata persona.

SCARPAZZA.

C A S O 40.°

Un confessore, consultato da certa persona intorno all'obbligo di restituire, di cui ha qualche sospetto, ed intorno alla giustizia d'un

contratto, per effetto d' ignoranza decide tutto l' opposto di quello dovrebbe decidere, dicendogli che non è obbligato a restituire, mentre lo è veramente, oppure obbligandolo alla Restituzione, a cui realmente non è tenuto, che il contratto è lecito e giusto, quando infatti non lo è, ec. Cercasi se sia egli in tali e somiglianti casi tenuto alla Restituzione.

Rispondo che sì. La ragione è perch' egli col suo consiglio è cagione del danno altrui. Nè la sua ignoranza, da cui procede il mal consiglio, punto lo scusa, perocchè le azioni procedenti da ignoranza in quelle cose che appartengono al proprio stato e professione, massimamente se sieno altrui dannose, vengono imputate all' ignorante medesimo, ossia a chi le consiglia per effetto di siffatta ignoranza, mentre, a cagione ed in forza del proprio stato e professione, è tenuto a sapere le cose, di cui viene interrogato, ed a rispondere nel dar consiglio senza errore e secondo la verità: « *Quilibet, dice S. Tommaso, nosse tenetur, quae ad proprium statum et officium pertinent.* » Quindi la sua ignoranza in tali cose spettanti al proprio uffizio è veramente colpevole, e non già di colpa leggiera, ma grave, ossia lata.

Questa dottrina, ammessa comunemente dai teologi, può confermarsi con un testo chiarissimo del diritto canonico, nel *cap. si culpa tua de injuriis et damno dato*, ove leggesi. « *Si culpa tua datum est damnum, vel injuria irrogata . . . aut haec imperitia tua sive negligentia evenerunt, jure super his satisfacere te oportet, nec ignorantia excusat, si scire debuisti ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere, vel jacturam.* » Quindi molto bene S. Bernardino da Siena, nel *serm. 25* della quarta domenica di quaresima insegna: « *Si quis ex officio suo tenetur a damno alterum defensare vel praeservare, non tantum si ex malitia verum etiam si ex negligentia, vel incuria, vel imperitia officio suo notabiliter indebita, contingit, illum damnificari, cui sic debetur, totum illud damnum restituere obligatur . . . ut medici corporum, et animarum, et maxime CONFESSORES ignari, et negligentes.* »

Non vogliamo però negare poter talvolta accadere che un confessore con buona fede e senza colpa dichiari libero dalla Restituzione chi ad essa è tenuto, o obblighi a restituire chi non ha questo debito. In tal caso non sarà egli tenuto alla Restituzione, purchè

però conosciuto l' errore, e scoperta la verità si ritratti, e ne ammonisca il suo penitente, essendo a ciò tenuto per giustizia. Se ciò fa, eziandio quando ha errato per una colpevole ignoranza, o ha tralasciato di avvertire il penitente, che lo ignora, e non lo interroga dell' obbligo che ha di restituire, rimarrà egli esento dal peso della Restituzione.

Dissi appostatamente, *o ha tralasciato di avvertire il penitente, che non lo interroga dell' obbligo che ha di restituire.* Imperciocchè ha mancato ancor egli al suo dovere, e però quando non supplisca poi a questa sua mancanza, sarà tenuto anch' esso alla Restituzione. Non ammettiamo, nè può ammettersi per verun conto la dottrina di alcuni autori, e distintamente del p. Paolo Segneri nel suo Confessore istruito, al cap. 10, i quali insegnano, che non solo possa, ma debba il confessore lasciar il suo penitente nella sua ignoranza dell' obbligo che lo stringe di restituire, allorchè non ispera cavar frutto dal suo avvertimento. Imperciocchè il confessore è tenuto per debito del suo ufficio ad istruire il suo penitente, e ad illuminarlo intorno quelle cose ch' egli ignora, e che per altro spettano a questa sua stretta obbligazione, e massimamente agli obblighi di giustizia, nei quali trattasi del pregiudizio altrui. Ma avvisato, dicono, ricuserà di fare la Restituzione; e quindi gli sarà pernicioso la verità, mentre gli era salutare l' ignoranza. Sia come si vuole: ma che perciò? Se l' avviso gli sarà pernicioso, ciò non sarà già in conto alcuna cagione della necessaria, opportuna e dovuta istruzione del confessore, ma bensì per la cattiva disposizione del penitente medesimo, il quale ricuserà di restituire a cagione della sua sordida avarizia, e del suo animo mal disposto ad adempiere ciò a cui per giustizia è tenuto. Ma ciò che reca maggior stupore si è il supporre come fanno questi autori, che possa assolversi un penitente che non è disposto, o non si suppone disposto a restituire la roba altrui, posto che dal confessore venga avvertito dell' obbligo che ha di farlo per rigorosa giustizia. Questo, per verità, è un paradosso de' più mostruosi di cui in altra occasione abbiam dimostrata l' absurdità. Se un penitente non è disposto a far il suo dovere e ciò che Dio comanda, non è nè punto nè poco disposto a ricevere l' assoluzione. Non manchino

adunque i confessori di avvertire dell'obbligo di restituire i loro penitenti: intimino loro intrepidamente questo essenzialissimo dovere: se poi essi non vogliono adempirlo, ma amano piuttosto, acciecati dalla loro avarizia, aumentare il numero de' reprobri cristiani coll' ommettere la restituzione, tal sia di loro: ma frattanto essi otterranno di non essere collocati nel novero de' reprobri confessori, e potran dire col reale Profeta: *Justitiam tuam non abscondi in corde meo, veritatem tuam et salutare tuum dixi.* SCARPAZZA.

C A S O 41.º

Vede Fabrizio, che i ladri si mettono a svaligiare la casa del suo vicino, ed egli se ne sta tranquillamente senza gridare, senza avvisare e senza impedire il danno che potrebbe per altro comodamente impedire. Cercasi se sia tenuto alla restituzione.

A tenore di quanto insegnano i teologi su questo punto convien distinguere: o Fabrizio è nel novero di quelle persone, le quali tenute sono per uffizio, e conseguentemente per giustizia ad impedire siffatto danno, oppure no. Se no, dico, ch'egli pecca bensì, ed anche gravemente entro la carità, la quale ci obbliga ad impedire il danno del nostro prossimo, allorchè possiamo farlo comodamente, come avviene nel proposto caso, vale a dire senza timore di un maggior male o detrimento dal canto nostro (giacchè niuno in tale circostanza, cioè con suo maggior danno, nemmeno per carità è tenuto ad impedire il danno altrui); ma non già contro la giustizia, per la cui lesione solamente nasce l'obbligo della restituzione, come insegnano comunemente i dottori con s. Tommaso, nella 2, 2, qu. 62, art. 7, ad 5.

Se poi è tenuto per uffizio o per contratto ad impedire codesto danno, non ostando, non gridando, non opponendosi ai traffutori, in una parola, non impedendolo mentre può farlo senza timore di alcun grave male, ma eziandio comodamente; già pecca contro la giustizia commutativa, e quindi è tenuto senza meno all'intero risarcimento del danno di quel suo vicino e ad un' adeguata Restituzione. Imperciocchè egli in tal caso e circostanze col suo pernicioso silenzio viene

ad essere l'ingiusta causa di tutto quel danno a lui recato ; perchè la giustizia in tal caso lo obbligava non a tacere, ma ad impedire il danno o col gridare o con altre opportune maniere, giacchè poteva farlo *comodamente*. Adunque, mancando i ladri di restituire, è tenuto egli stesso alla intera Restituzione. A ciò si aggiugne, che egli tacendo in tale circostanza e standosene cheto e tranquillo senza punto moversi per ostare all'altrui detrimento dà motivo di credere e di giudicare che tacitamente ed implicitamente acconsenta, anzi viene diffatti consenziente riputato. Questo appunto, se altro mai è il caso in cui si avvera quell'antico detto : *Qui iacet, consentire videtur*, ossia *censetur*. Può egli comodamente impedire il danno altrui o coll' alzare la voce, o in altra maniera ; è tenuto a farlo per uffizio o per contratto : dunque se non lo fa, acconsente tacitamente e col fatto al danno altrui. Ora « *facientem et consentientem par poena constringit* ; » Canon. Notum 2, quest. 1. SCARPAZZA.

C A S O 42.°

Enrico, servidore di certo ricco signore, osserva e vede, che alcuni ladroncelli domestici, ed altri estranei rubano in casa e spogliano il padrone di molte cose ; pur nondimeno non lo impedisce mentre può farlo senza timore di grave danno, nè tampoco non avverte il padrone affinchè ponga rimedio al disordine, e provvegga alle cose sue. Cercasi se sia tenuto alla Restituzione.

Affine di decidere questo caso colla conveniente chiarezza e precisione, è necessario separare ciò ch' è certo, da ciò ch' è in questione. È certo presso tutti, che que' servidori e quelle fantesche, ai quali è stata con ispecialità commessa la cura o la custodia della casa, della cantina, del guardaroba, delle argenterie, ecc., tenuti sono alla Restituzione, se non impediscono i furti ed i danni del padrone, o il pregiudizio venga dai domestici o dagli stranieri, in quelle cose che sono state alla speciale loro cura commesse. Perchè a siffatte cose tenuti sono per giustizia, in virtù cioè di uffizio e di contratto ; ad impedire il danno del padrone, da cui a questo fine sono stati condotti e vengono stipendiati. Così insegna S. Tommaso, nella 2, 2,

quaest. 62, art. 7, ad 3, dicendo: « Non semper ille qui non manifestat latronem, tenetur ad Restitutionem, aut qui non obstat, vel qui non reprehendit, sed solum quando incumbit alicui ex officio, » È certo adunque, che se il nostro Enrico ha la special cura di alcuna cosa in ordine a questa, se manca d' impedire il danno del suo padrone, o domestici sieno gli apportatori del danno, o sieno stranieri, egli è tenuto al risarcimento.

È certo parimenti anche presso i teologi più benigni Laiman, Navarro e Lessio, ecc., essere tenuti i servitori e le serve ad impedire ed a manifestare gli estranei truffatori dei beni e delle robe spettanti al padrone, ed essere, se mancano a questo dovere, tenuti alla Restituzione; perchè a cagione del loro servizio, per cui sono stipendiati, sono tenuti a custodire le cose che gli appartengono. Ai servi tutti indistintamente nell' atto stesso in cui vengono per un prezzo stabilito ricevuti al servizio di un padrone, resta raccomandata ed imposta la cura di custodire la casa, e le cose tutte del medesimo contro gli stranieri rapitori. Quindi se a ciò mancano, peccano contro la giustizia, e tenuti sono alla Restituzione. Dunque il nostro Enrico se manca d' impedire le persone estranee dall' apportar danno al padrone è tenuto al risarcimento.

È certo finalmente, e tutti ne convengono, che relativamente ai conservi, i quali nelle domestiche cose danno apportano al comune padrone, i servi tenuti sono per dovere di carità ad impedirlo, ad avvertire il padrone del danno imminente prima che avvenga onde egli possa impedirlo, oppure ad avvisarcelo dopo il fatto, onde provveder possa alla propria indennità. Fin qui tutti gli Autori sono di accordo.

Quello, in cui non convengono si è, se, oltre all' essere a ciò fare tenuti per motivo di carità, lo sieno eziandio per debito, per giustizia, cosicchè mancando a questo dover loro, tenuti sieno alla Restituzione. Lo negano a bocca piena alcuni, ed eccone il perchè: perchè, dicono, non vengono già condotti dal padrone al suo servizio affinchè custodiscano le cose sue dalla perversità degli altri conservi: il medesimo padrone deve provvedere a sè stesso, e badar bene quali servitori e quali domestici introduca nella sua casa. Ed

oltracciò, cosa dura troppo gravosa e difficile ell'è, che ogni servitore, occupato già anche troppo nelle proprie incombenze, tenuto sia inoltre anche ad invigilare sulla condotta e fedeltà de' compagni, ed impedire i loro furti. Così eglino.

Ma altri la sentono diversamente, e sostengono, per quanto pare a noi, con più ragione e maggior probabilità che non possa per giustizia un servitore starsene cheto e mutolo, mentre sa o vede i conservi ed i domestici a spogliare il padrone delle cose sue, o non manifestare a lui dopo il fatto i già recati nocumenti, onde prenda le sue misure, e provvegga a sè medesimo. Le ragioni sono queste.

1.° Non si sa vedere il perchè sia un servitore tenuto anche per giustizia ad impedire i furti dell'estere persone, e non delle domestiche che sono parimenti al servizio dello stesso padrone. Perchè mai, chieggo io, è obbligato per giustizia un servitore ad opporsi agli estranei rapitori col gridare, coll'avisare, col manifestare? Certamente per queste due ragioni; 1.° Perchè un servo è al certo più strettamente a ciò tenuto, che qualunque altra persona non addetta al servizio: ma qualunque altra persona è tenuta per carità ad impedire il danno altrui: adunque il servo lo è per giustizia. 2.° Per una tacita convenzione col padrone, il quale certamente non prenderebbe in casa sua al suo servizio un uomo, il quale si dichiarasse di non voler sottoporsi ad una generale custodia delle cose sue. Ora amendue queste ragioni hanno luogo compiutamente anche relativamente ai latrocinii delle persone domestiche. Ognuno è tenuto per carità ad impedire non meno i furti dei domestici che degli estranei; dunque un servitore sarà tenuto ad impedire gli uni e gli altri anche per giustizia. E se v'ha per gli uni col padrone una tacita convenzione, non v'ha meno per gli altri; imperocchè siccome non prenderebbe egli al suo servizio un uomo che non volesse assoggettarsi ad una generale custodia delle cose sue riguardo agli stranieri, così neppure uno ne accetterebbe che non volesse avere siffatta custodia riguardo ai conservi e domestici, nè volesse punto impedire, potendolo comodamente, i loro furti, o almeno avvertirne lo per sua direzione dopo il fatto.

Quanto poi alle ragioni della opposta sentenza, esse non sola-

mente sono prive di peso e di forza, ma neppure sono assistite dalla verità. Falsissimo è ciò che viene asserito nella prima. Imperciocchè, fra i doveri e gli uffizii di un servo, per cui viene da un padrone condotto, c'è ancor questo di aver cura delle cose sue, nè permettere col suo silenzio gli sia alcun danno da chicchessia recato, ed i padroni credono con ragione d'aver bastevolmente provveduto alle cose loro coll'aver preso al loro servizio persone fedeli che pensano dover avere delle cose loro quella cura e custodia che da esse richiegono la giustizia, e la fedeltà, cosicchè al loro servizio non le accetterebbero se diversamente disposte le supponessero. Falsissimo è altresì ciò che si avanza nella seconda. No, non vengono di soverchio aggravati i servitori, nè loro si addossa un troppo duro peso, quando loro s'impone questo dovere. Punto non si obbligano a vegliare, a far sentinella, a stare in attenzione, ed indagare minutamente se le cose del padrone sieno salve dalle mani e dalle trufferie dei conservi e dei domestici: ma solamente si vuole che se vengono in cognizione dei loro ladrocinii, o gli impediscano, se possono od almeno ne avvertano il padrone, affinchè metta riparo e pensi a provvedere alla propria indennità.

Ecco per tanto la differenza che passa fra quei servitori ai quali è commessa la cura particolare del guardaroba, della vestitura, dell'argenteria, ec., e gli altri agli uffizii comuni destinati. I primi tenuti sono ad invigilare, a custodire, ad avere tutta la cura, che non periscano e non vengano rapite le cose loro particolarmente raccomandate, ed agli altri spetta soltanto se veggono, se conoscono apportarsi danno al padrone da chicchessia o impedirlo se possono, o avvertir il padrone del danno imminente, o già recato.

SCARPAZZA.

C A S O 43.º

Mentre i ladri mettono a ruba la casa di Sempronio, voleva Tizio gridare, se non che Sergio lo fece star in silenzio. Cercasi se Sergio sia perciò tenuto a risarcire Sempronio del danno che ha sofferto.

Rispondo doversi distinguere. O Sergio fece tacere Tizio per un

motivo legittimo e giusto, come, a cagione di esempio, affine di trarre o sè stesso o Tizio medesimo dal pericolo di rimanere svenato da que' masnadieri, o di riportarne altro grave danno, ed in tal caso affermo essere lui libero da ogni peso di Restituzione, perocchè neppure Tizio era in sì duro frangente tenuto a gridare, nè per siffatta ommissione dovrebbe mai soggiacere all'obbligo della compensazione. O Sergio fece tacere Tizio senza alcuna soda e legittima ragione, ed in allora i dottori comunemente soggiungono così. O Tizio era tenuto e gridare per debito di giustizia, ovvero soltanto per motivo di carità. Se per dover di giustizia sostengono di comune sentimento, che Sergio è soggetto al carico del risarcimento, perchè ha impedito e ritratto Tizio dal fare il suo dovere, e liberare colle grida la casa di Sempronio dal saccheggio. All'opposto, se soltanto per debito di carità doveva Tizio alzare la voce, vogliono più comunemente i teologi, che se Sergio non ha fatto tacer Tizio per via di violenza, di frode, d'inganno, o per odio, o per iniquo animo d'impedire il bene di Sempronio, ma con semplici preghiere e persuasioni senz'alcun astio e mal animo, ma forse soltanto per una imprudente compassione verso il ladro, affinchè scoperto non venga preso e punito, o per altra somigliante ragione, non sia tenuto a nulla, perchè in tal caso peccherà bensì contro la carità, ma non violando egli punto la giustizia non può addossargli il peso di restituire. Ma se lo ha impedito dal gridare con frodi, minacce, inganni e violenze, opnure con sole esortazioni bensì e preghiere, ma però per odio e volontà di far del male a Sempronio, tenuto sarà alla Restituzione nel primo caso, perchè ciascheduno ha diritto di non essere con maniere illecite ed ingiuste impedito dal seguir qualche bene, o di evitar qualche male; e, nel secondo, perchè, come più sopra abbiamo detto, in tal caso due cose sono congiunte, cioè il mal animo di danneggiare e l'azione danneggiatrice. Nè credo sia vera la sentenza del Navarro e di alcuni altri, cioè che anche prescindendo da queste due circostanze di frode e di animo cattivo, basti l'impedire colle semplici preghiere la persona che vuol gridare per aver obbligo di restituire.

SCARPAZZA.

C A S O 44.°

Eusebio, avendo cooperato, non può come causa principale al danno altrui, sebbene ignori veramente se abbiano o no restituito le cause principali, presumendo però e supponendo che abbiano fatto il loro dovere si tiene esente dal canto suo dall'obbligo di restituire, quindi se ne sta tranquillo senza nulla restituire: così pure Reginaldo cooperatore e partecipe con altri di un grosso furto, dopo avere restituito la sua tangente, ossia porzione sulla semplice supposizione che anche gli altri socii abbiano fatto il medesimo, quantunque nulla egli ne sappia, pensa di essere esente dal restituire tutto il furto fatto in unione cogli altri, ossia *in solidum*, come dicono i teologi. Quindi cercasi, 1.° a chi tocca in primo luogo, ed a chi poi successivamente a restituire, quando molti sono concorsi al danno altrui: 2.° se basti il supporre o presumere che gli altri abbiano fatto il loro dovere per essere libero dall'obbligo di restituire, oppure sia necessario l' avere su di ciò una almeno morale certezza.

Rispondo al primo quesito, che quegli è tenuto a restituire primo di tutti i suoi compagni o cooperatori, il quale ha nelle mani la roba altrui, o in sè o nella sua natura, o in alcuna cosa equivalente: imperciocchè questi è alla Restituzione obbligato per doppio titolo, cioè d'ingiusta dannosa azione e di cosa ricevuta, « *ex injusta acceptione: et ex re accepta.* » Tanto ciò è vero, che quand' anche fosse questi possessore di buona fede, nondimeno tenuto sarebbe alla Restituzione primo d' ogni altro a cagione della cosa ricevuta, la quale sempre grida al suo padrone in qualunque mano ella si trovi. Che se avendola consumata con buona fede fosse divenuto più ricco, tenuto sarebbe a restituire questo aumento, perchè sarebbe una superstite porzione della roba altrui. Dopo il possessore ossia di buona, ossia di mala fede, se la roba altrui non esiste nè in sè, nè in cosa equivalente, tenuti sono prima di ogni altro alla Restituzione le principali cause del danno recato, quali sono i mandanti e tutte quelle persone le quali con inganni, con frodi, con minaccie, con violenze e con altre illecite maniere sono state la cagione del danno apportato:

e queste poi non solo sono tenute del risarcimento alla persona, ma eziandio a quelle altre, le quali, a cagione delle loro frodi e violenze, sono state costrette a recare il danno, posto che per tal cagione vengano a soffrire qualche detrimento o qualche pena. Così insegna s. Tommaso, nella 2, 2, qu. 62, art. 7, ad 2, con queste parole: « *Principaliter restituere tenetur ille qui est principalis in facto ; principaliter quidem praecipiens, secundario vero exequens . . . Illi qui sunt principales in facto, et ad quos res pervenit, tenentur aliis restituere, qui restituerunt* » Quindi se gli esecutori hanno restituito debbono essere risarciti dal movente principale e dall' istigatore che fu del danno la principale cagione.

A questi poi, cioè ai principali moventi, succedono in terzo luogo gli esecutori del danno apportato, e restituendo questi i susseguenti, ossia le cause posteriori e meno principali, sono esenti dalla Restituzione, ai quali nondimeno, se per avventura avessero restituito, l' esecutore deve ad essi il risarcimento. Che se questi, come pure le cause tutte ugualmente principali aventi nel danno concorso ed influsso fossero molte, tenuta sarebbe ognuna *in solidum*, a tutto il danno risarcire, a sè stesse poi vicendevolmente (posto che l' una di esse abbia il tutto restituito, o risarcito interamente il danno) tenute sono *pro rata*, cioè a misura della quantità della utilità riportata, ed a proporzione del numero delle cause. Dopo di queste le cause vengono meno principali: e primamente quelle che furono positivamente cagioni del danno altrui, cioè i consiglieri, gli adulatori, i partecipanti, i consenzienti, i patrocinatori o ricettatori, ec. Queste cause parimenti, se sono molte che abbiano ugualmente al danno influito, sono, come le cause principali tenute anch' esse, ed ognuna di esse a risarcire *in solidum* il danno tutto altrui recato, e deve vicendevolmente la compensazione l' una all' altra, come testè abbiamo detto.

Finalmente sussiegono a queste le cause, le quali soltanto negativamente, cioè per via di ommissione, influiscono nel danno altrui. Queste, o sono tenute *in solidum*, cioè a risarcire tutto il danno, quando cioè di tutto il danno sono state cagione colla loro ommissione, oppure ad una parte del danno recato se d' una parte sola

furono cagione: ma però con questo ordine, che prima di tutto è tenuto quegli, il quale aveva un debito maggiore d'impedire il detrimento altrui, e poscia chi aveva un obbligo minore. Quindi in primo luogo sono tenuti i principi e gli altri superiori che omisero d'impedire: 2.° i custodi delle cose alla loro vigilanza commesse, perchè dovevano difenderle e conservarle: 3.° chi per ufficio è tenuto a gridare, ad avvisare, od a manifestare: 4.° finalmente i testimonii, i quali, giuridicamente interrogati, hanno ommesso di manifestare la verità, e per altro potevano colla loro testimonianza l'altrui danno impedire.

Rispondo al 2.° che per rimanere esente dal restituire *in solidum*, non basta il supporre o presumere senza punto saperlo che la causa principale o gli altri socii del danno recato abbiano restituito. No, non basta certamente, ma si richiede della Restituzione seguita una certezza almeno morale. La ragione chiarissima, e che non ammette replica si è, perchè siccome chi è nel caso (come lo sono Eusebio e Reginaldo) è certo del danno unitamente co' socii recato, affinchè sussista l'uguaglianza in una cosa spettante alla giustizia commutativa, deve altresì esser certo della seguita restituzione: perciocchè è cosa troppo evidente, che un debito certo non si paga, non si soddisfa con una restituzione incerta, e puramente supposta e presunta; e niuno v'ha che tenga per uguali debito certo e pagamento incerto. Certa adunque dev'essere la seguita restituzione, affinchè facciasi l'uguaglianza; e certa deve essere adunque la Restituzione degli altri socii, affinchè Eusebio e Reginaldo possano tenersi in buona coscienza esenti dall'obbligo di restituire.

Sembra assai chiara e direi quasi evidente questa dottrina, e che niuno debba avere difficoltà di ammetterla, e pure non va a genio di alcuni autori, i quali la discorrono così: può ciascuno giustamente presumere, che sia stata fatta dagli altri socii la dovuta compensazione, perchè nessuno deve aversi per cattivo ed ingiusto detentore della roba altrui, se non consti o non si provi essere diffatti tale, giacchè *nemo supponitur malus nisi probetur*. Adunque può starsene su tal supposizione cheto e tranquillo senza prendersi più verun pensiero di nulla restituire. Così eglino.

Ma io rispondo, che vi ha anzi nel caso nostro fondamento di presumere tutto all' opposto. Sì, c'è piuttosto una ragionevole presunzione, che perseverino nella loro ingiustizia: imperciocchè l'uomo cattivo sempre si presume cattivo nello stesso genere di cattivezza, *semel malus semper praesumitur malus in eodem genere mali*, quando non consti all' opposto. Quando la cosa non fosse così, mai e poi mai avrebbe luogo la obbligazione di restituire *in integrum*, allorchè molte persone sono concorse a recar danno ad alcuno: perocchè sempre e poi sempre qualsivoglia socio potrebbe presumere che gli altri abbiano restituito e soddisfatto. Chiara cosa è, che siffatta presunzione almeno è priva di sodo e grave fondamento, e che conseguentemene lascia l'uomo in una totale incertezza; dunque egli rimane incerto sempre e dubbioso della fatta Restituzione: adunque essendo egli certo del danno recato, per non esporsi al pericolo di ritenere la roba altrui è tenuto o ad indagare la verità del fatto, a sincerarsi, ad accertarsi, o veramente a riparare l'intero danno.

Confesso il vero, che qui si urta più che mai nel grande scoglio della umana cupidigia, nel dover cioè risarcire non solo la porzione di danno fatto da me, o la mia tangente, ma tutto il danno e tutta l'intera somma di cui sono meco debitori que' socii, che meco al danno medesimo hanno cooperato, quando anco essi stati sieno cause principali, ed io solo secondaria e meno principale; e che pur troppo in tal caso più che mai si verifica ciocchè dice il Segneri nel luogo già citato più sopra che si abbia a penar più a fare, che uno di questi danneggiatori ributti dalle ingorde fauci la roba male posseduta, e faccia la restituzione *in solidum*, che ad ottenere che un perseguitato elefante scuoti dalla bocca, e gitti fuori i suoi denti di avorio, massimamente alloraquando, come non di rado avviene, ne abbia egli riportato o poca o niuna utilità. Ma che perciò? Dovrassi dunque abbandonare la verità? Dovrà abolirsi la divina legge che comanda la Restituzione? Favorire i furti, le rapine, i danneggiamenti? Lungi ciò sia dal petto d' un teologo cristiano e di un saggio confessore.

SCARPAZZA.

C A S O 45.°

Norberto tiene presso di sè in deposito certa roba di Olimpio. Quindi a Norberto viene rubata da Crescenzo. Cercasi a chi questi debba restituirla, cioè se a Norberto depositario, od al padrone Olimpio.

Rispondo che, parlando assolutamente e generalmente, deve restituirla a Norberto depositario e non già al padrone Olimpio. Imperciocchè questa appunto è la regola generale dai teologi stabilita, che la Restituzione debba farsi in mano di quella persona, la quale con giusto e legittimo titolo la possedeva o la teneva presso di sè, sebbene non ne fosse il padrone, e quindi chi ha rubato alcuna cosa presso del comodatario, o depositario, o amministratore, o a chi l'aveva in pegno, a questi deve restituirla, e non ai padroni, perchè quelli la possedevano con giusto titolo, e tuttavia la possederebbero, se non fosse loro stata ingiustamente involata. Questo giusto titolo di possedimento rifonde in essi un certo particolare diritto, in virtù del quale debbono ad ogni altro essere preferiti quanto al possedimento della medesima. Così appunto passa la cosa nel caso nostro relativamente a Norberto: perocchè posto ch'egli stato sia costituito legittimamente depositario della data roba, e conseguentemente legittimo custode della medesima; spetta ad esso la custodia, e quindi anche il possedimento di essa, e la detenzione, di cui perciò non può essere privato senza ingiuria, e lesione della giustizia.

Nè si dica: Olimpio è il padrone di essa roba: dunque ad esso grida, e non a Norberto: dunque ad Olimpio deve restituirsi, e non già a Norberto. Imperciocchè da ciò che Olimpio ne sia il padrone si prova bensì e ne viene che gridi ad esso come a padrone, ma non già come a legittimo possessore; giacchè può molto bene accadere ed accade non di rado, che sia taluno padrone di una cosa e non sia di essa attuale legittimo possessore. Ciò è chiaro nell'esempio di una casa affittata, di un cavallo dato a prestito, ed in cento altri, ne' quali l'uso delle cose ed il loro possedimento spetta al locatario

e comodatario, i quali perciò non possono venir privati lecitamente del possesso e dell' uso delle medesime, abbenchè spetti al padrone la proprietà di esse. Così adunque passa la cosa nel caso nostro. La proprietà ed il dominio della cosa spetta ad Olimpio, ma la possessione e detenzione a Norberto appartiene, a cui conseguentemente deve restituirsi.

Dissi poi *parlando generalmente ed assolutamente*, perchè può darsi qualche caso, che porti una giusta eccezione da questa regola. Il primo è, se per sorte avvenga, che nulla importi al depositario, che piuttosto che a lui facciasi al padrone la Restituzione: in tal caso, se ciò è noto a chi deve fare la Restituzione, può questi farla al padrone immediatamente. Il secondo, se certa cosa sia, che la cosa abbia a perire o soggiacere ad un' ingiusta compensazione nelle mani del possessore, o sia questi depositario, o comodatario od amministratore, ec., poichè in tal caso deve restituirsi non al possessore, ma bensì al padrone. È però necessario avere di ciò un grave e sodo fondamento; perchè se la cosa fosse dubbiosa dovrebbe preferirsi il possessore; sì perchè sempre *melior est conditio possidentis*; e sì ancora perchè niuno deve presumersi malvagio se ciò non consti con certezza. Il terzo, quando la Restituzione fosse per essere al possessore o al padrone nocevole o pernicioso. Ma di questo caso diremo più sotto. Qui prima si vuol sapere se sia lecito nel far la Restituzione il preferire al padrone il creditore del medesimo: il che tosto esamineremo nel seguente. SCARPAZZA.

C A S O 46°.

Vidone è debitore a Teofilo di venti scudi, ma essendogli noto che Teofilo medesimo è debitore ad Onofrio di somma uguale, pensa di fare la Restituzione immediatamente nelle mani di Onofrio. Cercasi se possa farlo lecitamente.

Rispondo che alcuni teologi insegnano essere ciò lecito. La ragione è, perchè dicono, qui non avviene se non una mutazione di soggetto puramente materiale, poichè il dar venti scudi ad Onofrio, che deve avere venti scudi da Teofilo, è lo stesso perfettamente che

restituire venti scudi a Teofilo. Restano diffatti in tal maniera tra di loro compensati senza ingiuria di chicchessia i debiti rispettivi : perciocchè se a te debbo cento per ragione di prestanza, e tu a me parimenti cento per ragione, p. e., di una cosa da me a te venduta, tralasciando io di pagarti, e tu di pagar me, rimane fatta una giusta compensazione.

Tuttavia penso sia vera la opposta sentenza, e che con essa ognuno debba in pratica regolarsi. Imperciocchè, non ha soltanto da osservarsi la sostanza della giustizia, ma eziandio l'ordine della medesima che il pervertire è sempre una cosa iniqua. Dunque se Vidone è debitore a Teofilo di venti scudi, dia a lui quello gli deve, e quel che è suo, e ad Onofrio, a cui nulla deve, nulla di ciò che è d'altrui può dare, ma soltanto di ciò ch'è suo alcuna cosa donare. Dippiù, siccome Vidone non può per verun modo togliere la roba o il denaro a Teofilo per pagare il debito ch'egli ha con Onofrio; così per la stessissima ragione non può dare al secondo ciocchè deve al primo per pagare il debito di costui. Quindi è che questa foggia di pagamento, ossia di Restituzione viene riprovata, tanto nel civile, quanto nell'ecclesiastico giudizio. Finalmente così facendo Vidone viola il diritto del suo creditore Teofilo, il quale ha diritto di ricevere il suo danaro dal suo debitore Vidone, e dispone come più gli piace e gli è più vantaggioso, ed il quale forse non può restar privo presentemente del suo danaro senza suo scapito e detrimento, e può forse anche nel tempo stesso differire il pagamento al suo creditore senza danno alcuno del medesimo.

Da ciò chiaro apparisce non esser vero che sia lo stesso formalmente, e solo diverso materialmente il fare la Restituzione o al proprio creditore o al creditore di esso; nè punto giova o vale a ciò comprovare l'esempio, ossia la parità della compensazione fra due debitori e creditori fra sè medesimi e reciprocamente per vario titolo. In tal caso nè si perverte l'ordine della giustizia nell'ammettere di pagarsi scambievolmente, nè si viola l'altrui diritto nè punto nè poco: imperciocchè se io debbo cento a Pietro per una prestanza a me fatta, ed egli deve a me una ugual somma per ragione di vendita e sia tempo di fare amendue i pagamenti, negandomi la

Restituzione del mutuo, mi ritengo i cento di cui Pietro mi è debitore a ragione della robà vendutagli, nè può negarmeli, e quindi uguali essendo e reciproci i diritti, ed essendo essi l'uno all'altro vicendevolmente debitore e creditore, non rimane per verun modo violato l'ordine della giustizia per tale mutua compensazione.

SCARPAZZA.

C A S O 47.°

Simplicio ha posto in deposito presso Facondo venti zecchini ed una pistola, raccomandandone a lui la custodia. Ripete poi Simplicio l'una e l'altra cosa, ma le ripete con questo pessimo fine di servirsi del danaro per isfogare la sua libidine colle prostitute, e dell'arma per dare con essa la morte al suo nemico. È nota a Facondo questa sua perversa volontà, e nondimeno gli restituisce i venti zecchini colla pistola. Cercasi di qual genere di peccato reo sia Facondo; e se seguita la fornicazione e l'omicidio tenuto sia a qualche Restituzione.

Rispondo che quanto all'aver restituito a Simplicio il danaro del quale vuol servirsene, ed egli lo sa a commettere la fornicazione, ha peccato Facondo solamente contro la carità, e quindi seguita la fornicazione a nulla è tenuto. Che abbia egli peccato contro la carità sembra cosa manifesta, imperciocchè la legge di carità ci prescrive di procurare e cooperare, per quanto sia possibile, al bene del nostro prossimo, e di allontanarlo dal male, e massimamente dal pessimo de' mali qual'è il peccato. Vuole il Signore che amiamo il nostro prossimo *quaemadmodum Christus dilexit nos*, il quale per redimerci dalla servità del peccato, e per salvarci, *animam suam pro nobis posuit*. Ha dunque Facondo peccato contro la carità, perchè, potendo impedire il peccato di Simplicio col non restituirgli in allora il danaro, non lo ha fatto.

Non ignoro che questa decisione comunemente per altro approvata dispiace ad alcuni, i quali sostengono, non doversi differire la Restituzione, allorchè non apporta danno se non al creditore. Così fra gli altri vogliono l'Azorio, il Sanchez ed il Bonacina colla seguente ragione: perchè, dicono, il creditore ha diritto di ripetere la

roba sua, la quale conseguentemente non gli si può negare senza ingiuria, siccome il parroco non può negare l' Eucaristia in pubblico ad un peccatore occulto, perchè ha diritto di richiederla e di volerla, e siccome è obbligata una moglie a rendere il debito al marito sebbene legato dal voto di castità, e che conseguentemente lo domanda illecitamente.

Ma la ragione non gli suffraga, e le parità nulla conchiudono. Ha, è verissimo, ha il creditore un incontrastabile diritto che gli sia restituita la roba sua, ma però non lo ha sempre che gli sia tosto, o immediatamente restituita. Ecco su di ciò la chiarissima e verissima dottrina di S. Tommaso, nella 2, 2, qu. 62, art. 5: « Quando, dice, *res restituenda apparet esse graviter nociva ei cui restitutio facienda est, alteri, NON EI DEBET TUNC RESTITUI, quia restitutio ordinatur ad utilitatem ejus, cui restituitur.* » E più sotto insegna, che chi ha roba altrui deve riservarla, *ut congruo tempore restituat.* Ed è cosa al certo troppo evidente, che chi vuole far un uso cattivo di una cosa sua esistente in mano altrui, è irragionevolmente invito, che se ne differisca ad altro tempo la Restituzione; attesochè questa dilazione non è ad altro ordinata fuorchè al bene di lui medesimo.

Ma veniamo alla verità. Quella del parroco non fa per essi: imperocchè il parroco è tenuto ad amministrare pubblicamente ad un peccatore occulto la SS. Eucaristia, non già perchè abbia egli diritto di chiederla, ma bensì perchè ha diritto alla propria fama. Veggo benissimo che possono gli avversarii da questa risposta formare un altro argomento in difesa della propria opinione. Possono cioè dire così, perchè l' occulto peccatore ha diritto alla propria fama, non può il parroco negargli la comunione, quando la chiede pubblicamente, sebbene ciò ridondi in sommo pregiudizio dell' anima sua. Adunque perchè il creditore ha diritto al proprio danaro non può negarglielo, sebbene voglia servirsene per peccare. Ma v' ha, come osserva il Delugo, *disp. 51, sect. 2*, fra l' una e l' altra cosa una grandissima diversità. Imperciocchè nel negare di presente la Restituzione del danaro non ne segue verun danno al creditore, anzi ne nasce, per lo contrario, in esso lui una grandissima utilità, laddove dal negare nell' indicato caso la comunione ne riporta il peccatore

un grandissimo pregiudizio, vale a dire la perdita della sua fama e del suo buon nome. Quindi quella si nega senza veruna ingiuria del creditore, e questa non può negarsi senza grave ingiuria del peccatore.

La moglie poi deve negare il debito al marito dal voto di castità legato per non cooperare al suo peccato, e perchè è tenuta per quanto può ad impedire il peccato medesimo. È falsissimo adunque che sia dessa in tal caso obbligata a rendere il debito al marito, mentre anzi non lo può fare lecitamente, come a suo luogo abbiamo dimostrato.

Che poi abbia peccato soltanto contro la carità, e non già contro la giustizia, la ragione è manifesta, perchè in tal caso a niun vien fatto torto o ingiuria: dunque non v'ha in ciò peccato contro la giustizia, la quale senza qualche altrui ingiuria non resta mai violata. Anzi se Simplicio, trasportato e quasi dementato dalla sua sfrenata libidinosa passione voluto avesse il suo danaro colla forza, colle minacce e con altre male e violenti maniere, in tal caso Facondo restituendoglielo, nemmeno contro la carità avrebbe peccato; perocchè in allora dovrebbe egli considerarsi come permittente semplicemente, e non come cooperatore del peccato di Simplicio. Per una parte il danaro è una cosa di sua natura indifferente ad usi leciti cento e mille, e per l'altra la rendita del danaro ricevuto in deposito o a prestito è per sè stessa onesta e giusta: e quindi s'ei per forza lo vuole per abusarsene nello sfogo delle sue brutali passioni, ciò deve attribuirsi alla sua perversità e malizia, e non già a chi gli restituisce il suo danaro. Facondo ha resistito quanto ha potuto per allontanare caritatevolmente Simplicio dal peccato, ed ha perciò negato la Restituzione del deposito; se poi non s'induce a restituirlo se non sforzato, non concorre al certo, nè coopera al peccato di Fabrizio, ma lo permette soltanto e rende al padrone quanto gli deve.

Veggiamo ora se peccchi Facondo contro la giustizia nel restituire la depositata pistola, di cui vuole servirsi Simplicio per uccidere un suo rivale. Dico adunque, che Facondo, rendendo a Simplicio la pistola in tale circostanza e colla cognizione che ha, del perverso suo animo e fine, pecca, non solo contro la carità, ma eziandio

contro la giustiza. La ragion è, perchè, come dice il Soto, nel *lib. 4, q. 7*, col rendere l' arma in tal frangente diviene cagione dell' altrui ingiuria, *reddendo causam dat injuriae*, ed influisce nel danno del prossimo, cooperando all' omicidio di Simplicio : e siccome è reo Simplicio che uccide, così lo è chi somministra l' arma alla uccisione anche troppo adattata, e partecipe diviene dell' altrui delitto. Ma formiamo l' argomento : chi dà il suo consenso, chi somministra i mezzi alla ingiustizia è certamente partecipe del danno seguito, e però pecca contro la giustizia, ed è tenuto alla Restituzione. Così si diporta Facondo nell' esposto caso con Simplicio, perocchè cosa è il dargli in quelle circostanze l' arma in mano, sennonchè acconsentire all' uccisione dell' inimico ? Cosa è il restituire al postulante disposto, pronto e preparato ad ammazzare l' inimico l' arma depositata, se non se somministrare il mezzo non meno atto che necessario all' ammazzamento ? Poste tali cose, chi non dirà essere anche Facondo reo della ingiusta uccisione ?

Il Molina sostenitore dell' opposta sentenza ci oppone, che noi non siamo tenuti a difendere il nostro prossimo per legge di giustizia, ma soltanto per debito di carità. Ma non vede il detto Autore, che altro è il non difendere il prossimo, ed altro il concorrere, il cooperare alla sua morte. La prima cosa, generalmente parlando, è contro la carità solamente, ma la seconda è anche contro la giustizia. E qui siamo nel secondo caso, e non nel primo. Imperciocchè chi somministra il mezzo necessario all' omicidio, certamente al medesimo coopera e concorre.

Ma che fia, se Facondo negando di restituir la pistola, corra egli stesso pericolo di essere ucciso dal dementato furibondo Simplicio ? Potrà egli almeno in tal caso restituirla senza peccare contro la carità e contro la giustizia ?

Rispondo che gli Autori su questo punto sono divisi; sembra però a noi essere più probabile la negativa sentenza, perchè ci pare, che il rendimento dell' arma in tali circostanze sia una cosa intrinsecamente cattiva, perchè è un cooperare ad un' azione di sua natura ingiusta e malvagia, qual è il privare il prossimo della vita : e ciò ch' è intrinsecamente cattivo, nemmeno pel timor della morte

o di qualunque altro gravissimo male, può mai divenire lecito, giusto ed onesto.

SCARPAZZA.

C A S O 48.°

Vitaliano è debitore di venti zecchini a Gondisalvo; ma siccome questi dimora, di presente, in una città assai lontana, così, non sapendo egli come spedirgli questa somma di danaro, chiede al suo confessore, che egli tiene per un uomo dotto e pio, se possa in questo caso soddisfare all'obbligo della Restituzione, distribuendo ai poveri i venti zecchini. Glielo accorda il confessore; ma poi, fatta la Restituzione, conosce Vitaliano, che poteva facilmente soddisfare il suo creditore col mezzo di certi mercanti che hanno corrispondenti in quel paese, e quindi comincia a dubitare, se gli resti più veruna obbligazione rispetto a Gondisalvo. Cercasi 1.° Se debba farsi ai poveri la Restituzione quando il padrone è ignoto; 2.° Se quando il padrone è lontano; 3.° Se quando al padrone non può farsi senza pericolo d'infamia; 4.° Se dopo fatta la Restituzione ai poveri comparso il padrone, o presentandosi il mezzo facile di spedire al padrone altrove dimorante ciò che è suo, o di fare la Restituzione senza pericolo d'infamia, abbia obbligo il debitore di rifarla da capo.

Rispondo al 1.° quesito, che può in due maniere il padrone essere ignoto, cioè in comune ed in particolare. Allora quando è ignoto il padrone in particolare, ma è però cognito in comune, come avviene ai venditori di pane, di vino e di altri comestibili, o di panni, di drappi, ecc., i quali defraudano i compratori nel peso, nel prezzo, nelle misure, in tal caso non è ben fatta la Restituzione del distribuire ai poveri il prodotto di siffatti piccioli, ma moltiplicati latrocinii; ma debba farsi la Restituzione agli abitanti di quel luogo medesimo in cui sonò commesse le frodi, col vendere cioè a prezzo più basso le stesse merci, o coll' accrescere il peso o la misura. Che se l'ingiusto frodatore ha chiuso la bottega, nè più esercita l'arte sua, deve fare ai poveri bensì la Restituzione, ma a quei del luogo stesso saltanto, e non già agli stranieri; cioè se il luogo è un piccolo villaggio, ai poveri in esso dimoranti, e se è una città o terra grossa, ai poveri del quartiere ov' egli ha praticate le sue frodi.

Ma quando s' ignora il padrone sì in particolare che in generale ; in allora la Restituzione deve farsi ai poveri in generale, così insegna espressamente S. Tommaso, nella 2, 2, q. 63, art. 4, ove dice in primo luogo, che se è morto il padrone, si deve restituire ai suoi eredi : » *Si mortuus sit ille, cui est restitutio facienda, debet restitui haeredi ejus, qui computatur quasi una persona cum ipso.* » E soggiunge, in secondo luogo, che se dopo aver usata ogni diligenza non possa rinvenirsi nè il padrone nè gli eredi, deve farsi ai poveri la Restituzione. « *Debet homo restituere secundum quod potest, scilicet dando eleemosynam pro salute ipsius, si sit mortuus, sive sit vivus, praemissa tamen diligenti inquisitione de persona, cui est Restitutio facienda.* » Nè qui deve avere luogo la distinzione, che vogliono far entrare alcuni teologi di beni posseduti con buona fede, e di beni posseduti con mala fede, volendo che questi ultimi debbano essere ai poveri distribuiti, quando incerto ne è il padrone, ma che, quanto ai primi, possa chi gli ha ritenerseli in buona coscienza. No, i beni sì dell' uno che dell' altro genere debbono essere per diritto di natura ai poveri distribuiti. Imperciocchè qui deve presumersi essere volontà dei padroni, che vada in loro beneficio spirituale cioè temporalmente non può loro giovare. A questa ragionevolissima presunta volontà dei padroni si aggiunge la consuetudine, il consenso e la pratica comune degli uomini, i quali hanno sempre creduto e col fatto comprovato, doversi questi incerti beni ai poveri distribuire, mentre così facendo ridondan essi appunto in bene spirituale dei loro padroni.

Rispondo al 2,° che se il padrone è lontano in guisa, che non sia moralmente possibile di far giungere fino a lui o col mezzo di negozianti o in altra maniera la Restituzione, nè ci sia speranza che colla dilazione di qualche tempo venir possa l' incontro sicuro ed opportuno di farla a lui giungere, in tal caso potrà con sicurezza di coscienza farsi la Restituzione ai poverelli, perchè niuno è tenuto all' impossibile. Dico bene però, che nell' esposto caso il confessore ha operato con troppa precipitazione, con accordar sul momento a Vitaliano di fare ai poveri la Restituzione. Doveva egli suggerire e comandare al suo penitente di usar prima le necessarie diligenze per vedere se ci fossero mercanti od altre persone che avessero

corrispondenza in quelle parti ove dimorava Gondisalvo, col di cui mezzo potesse farsi a lui stesso la Restituzione, come c' erano difatti. Napoli, a cagione di esempio, Roma, Firenze, sono città non poco lontane da Venezia, ma non mancano in Venezia persone aventi interessi, e corrispondenze in coteste città, col di cui mezzo può ivi trasmettersi la somma di danaro proporzionato al debito di Restituzione. Se così egli avesse fatto non avrebbe più luogo il dubbio e la difficoltà, se resti più a Vitaliano veruna obbligazione rispetto a Gondisalvo. Questo dubbio per noi si deciderà fra poco nella risposta al quarto quesito, e frattanto

Rispondo al 3.° quesito, che se non v' ha altro mezzo nè altro modo di riparare alla nota d' infamia, salvo che quello di non fare la Restituzione al padrone, si può lecitamente farla ai poveri, perchè niuno è tenuto con tanto suo scapito, cioè col dispendio della sua riputazione restituir al padrone quanto gli appartiene. Ma se v' ha mezzo, se v' ha strada, che certamente, a riserva forse di qualche caso rarissimo, ci sarà, ed usando le necessarie diligenze si troverà di salvare e l' una cosa e l' altra, cioè di restituire a chi si deve ed insieme di non perdere la propria fama; col restituire ai poveri non si soddisfa, ma è necessario onninamente restituire al padrone. Tutto giorno avvengono simiglianti casi di restituzioni da farsi con pericolo o della fama o di certe altre gravissime conseguenze, ma i saggi confessori san trovare e suggerire mille modi e mille cautele a tenore delle circostanze, di fare al padrone la Restituzione senza pericolo di gravi assurdi o di funeste conseguenze.

Rispondo al 4.° quesito, che se il debitore non ha usata la necessaria e conveniente diligenza per ritrovare il padrone, per rinvenire mezzi di far giungere a lui altrove dimorante la Restituzione, per ritrovar maniere di restituire senza pericolo d' infamia, egli non va esente dal debito di una nuova Restituzione in mancanza degli attuali possessori. O poveri adunque, o luoghi pii, se le cose loro distribuite tuttavia esistono, sono primamente tenuti alla Restituzione, e se le hanno con buona fede consumate, debbono restituire ciò in cui divenuti sono più ricchi, ma in difetto loro o di tutto o di parte è tenuto quegli che, senza usare le dovute diligenze, le ha distribuite.

La ragion è perchè non poteva in tal caso trasferirsi il dominio, essendo il padrone ragionevolmente invito, e chi così le ha distribuite ha fatto ingiuria al vero padrone, privandolo delle cose sue ed anco della speranza di ricuperarle: imperocchè per colpa sua ha ignorato il padrone, i mezzi di fare a lui stesso la Restituzione, nè per di lui colpa deve egli rimaner privo de' beni suoi.

Se poi il debitore non ha distribuite le cose spettanti al creditore se non dopo aver usato le convenienti e sufficienti diligenze, sebbene comparisca quindi il padrone, o siavi la via facile di restituire, egli è sciolto dall'obbligo di novellamente restituire, e nemmeno lo hanno i poveri, o luoghi pii che le han ricevute, se le hanno già con buona fede consumate, nè perciò divenuti sono più ricchi. Ma se al comparir del padrone esistono pur anche nel loro essere, debbono restituire; e se sono state già consumate, restituir debbono ciò in cui son divenuti più ricchi. La ragion è, perchè quella distribuzione sembra essersi fatta con questa tacita condizione, se il padrone non comparisca, la quale condizione ognuno vede quanto sia ragionevole e giusta.

Dal sin qui detto può facilmente raccogliersi con quanta cautela e circospezione debbano procedere i confessori, e quante debbano usare, quanto differire, quanti punti esaminare prima di decidere, e di accordare ai loro penitenti che distribuiscano ai poveri le cose da restituirsi, onde non rendersi essi medesimi rei di peccato d'ingiustizia non senza obbligo di restituzione, col precipitare in tal materia il loro giudizio: e quanto male si regolino que' confessori, i quali per ogni qualunque difficoltà, talvolta anche di pochissimo momento, che s' incontri nel fare ai padroni la Restituzione, impongono o accordano ai loro penitenti di farla ai poveri.

SCARPAZZA.

C A S O 49.º

Ambrogio, debitore a Nereo di qualche somma, ossia per evitare il pericolo della propria infamia, o per altre cagioni, si serve d'altra mano per fare la Restituzione; ma poscia viene in cognizione

che la somma non è stata a Nereo consegnata, ma che o è perita, o che quella terza persona invece di portarla a chi doveva, se l'ha usurpata. Quindi domanda se sia tenuto a fare di bel nuovo la Restituzione. Cosa devesi rispondere?

Per dare al quesito una legittima risposta convien vedere, se la restituzione abbia a farsi da un possessore di buona, oppure di mala fede. Generalmente però parlando si l'uno che l'altro, quando fa la Restituzione per mezzo di una persona eletta dal creditore medesimo a tal effetto, quand' anche la materia della Restituzione perisca, non è più tenuto a nulla, perchè in tal caso al padrone stesso perisce da cui si ha come ricevuta; e lo stesso per parità di ragione si deve dire quando il debitore colla facoltà avutane dal creditore o dal padrone di eleggere a tal fine qualche persona a suo arbitrio, n' elegge una idonea, capace e fedele, e per essa manda la Restituzione.

Ma la difficoltà consiste nel caso, in cui egli di suo proprio arbitrio il debitore fa scelta del mezzano, e gli consegna la roba o il danaro affinchè lo porti e lo consegna al creditore. In tal caso si deve distinguere, o questi è possessore di buona fede, il quale intanto ha nelle sue mani roba altrui, in quanto l'ha trovata per istrada, o è stata lasciata inavvertentemente in sua casa; ed in allora se la manda al padrone per un uomo dabbene di cui egli stesso suole servirsi, o si servirebbe per custodire o trasmettere altrove le cose sue, e venga a perire, non è tenuto a restituire di bel nuovo, perchè ha usato nel far Restituzione quella diligenza che usar sogliono comunemente gli uomini saggi ed accorti. Se adunque la roba perisce, già perisce senza sua colpa, e conseguentemente egli libero rimane dal peso di restituir nuovamente, al che non è tenuto per niun capo.

Se poi avesse presso di sè roba altrui per ragion di contratto, convien vedere se tal contratto sia di quel genere, in cui si trasferisce il dominio, o d' altro in forza di cui il dominio non resta trasferito. Se è del primo genere, fino a tanto che la roba non è giunta nelle mani del padrone, è tenuto sempre il debitore alla Restituzione, perchè la roba se perisce perisce sempre al padrone. Se poi è

del secondo, se viene trasmessa al padrone per una persona fedele, e nel debitore colpa alcuna non ci sia, secondo le leggi di tal sorta di contratti perisce al creditore, perchè spetta al di lui dominio. Spieghiamo ciò con un esempio. Io ho ricevuto a prestito da Pietro insieme ad un anello una somma di danaro, e, volendo farne la Restituzione, mando insieme a Pietro l' una e l' altra cosa pel mio servitore da me sperimentato per uom fedele; ma che? Questi o perde tali cose per istrada, o ne viene spogliato dai masnadieri, o egli stesso sen fugge e porta seco il tutto. In tal caso io sono tenuto a restituire il danaro, ma non già l' anello; quello cioè perchè è perito a me che n' era per anco il padrone, e non questo, perchè è perito a Pietro che ne aveva il dominio.

Veniamo ora ad un debitore che deve restituire come possessore di mala fede. Questi non mai rimarrà libero dal debito di restituire, fino a tanto che fra lui ed il creditore facciasi l' uguaglianza col mezzo della Restituzione; imperocchè il possessore di mala fede è tenuto eziandio di un caso fortuito, mentre, a cagione della sua ingiustizia, sempre è obbligato a conservar indenne la persona oltraggiata. Quindi se io ho rubato a Pietro, per quanta cura io adopri nello scegliere una persona fedele e sicura per fare col mezzo di essa la Restituzione, se questa poi diffatti non viene effettuata, e se Pietro non riceve col fatto quel tanto che io gli ho involato, sono sempre io tenuto a rifare da capo la Restituzione.

Ma se questa persona, di cui io mi sono servito per fare la Restituzione fosse il confessore medesimo? Se questi, ancor questi, che pure mi ha egli stesso intimato di dover restituire fosse infedele, sarei io pur anco tenuto a supplire con una Restituzione? No, dicono alcuni teologi, se questi manca al suo dovere, se si usurpa il danaro, tu ad altro non sei tenuto. Ma perchè? perchè, dicono, il penitente non è tenuto a palesarsi per truffatore con dispendio del suo buon nome, ma deve restituire nella miglior maniera a sè possibile, salva sempre la sua riputazione. Ora la maniera sicurissima, cautissima e consueta si è quella di restituire per le mani del confessore, che il creditore non può escludere. Adunque, fatta per esso la Restituzione, si deve tenere che il penitente abbia fatto il dover

suo, ed in tal caso l'obbligo della Restituzione passerà nel solo confessore, e ne sarà libero il penitente.

Ma, senza punto disprezzare queste ragioni, a me sembra non abbiano almeno tutta quella forza ch'essi pretendono, e che, in conseguenza, non convincano pienamente. Ha diritto, egli è vero, il penitente di provvedere alla sua fama nel fare la Restituzione, nè è tenuto a palesarsi, ma in guisa però sempre, che il padrone con certezza riceva ciocchè gli si deve per giustizia e facciasi l'ugualianza che richiede la giustizia. Acconsente il creditore che la Restituzione gli venga fatta col mezzo del confessore, ma salvo però sempre il suo diritto, cioè che la roba giunga nelle sue mani con sicurezza, e che frattanto stia a pericolo del debitore, il quale, a cagione dell'ingiusta sua azione debba soggiacere ai casi anche fortuiti ed impensati. Badino bene adunque quei che hanno debiti di Restituzione di chi si prevalgono e di chi si fidano nell'effettuarla, onde non abbiano a farla un'altra volta. Il mezzo del confessore è, non v'ha dubbio, uno dei più santi e più sicuri; pur nondimeno si sa che, generalmente parlando, ve ne ha di quelli, i quali, come avverte Sant'Antonino, *p. 2, tit. 2, cap. 3*, non cercano la salute delle anime, ma il danaro. I confessori poi, che per aiutare e trar d'impiccio i loro penitenti si assumono questo incarico, non manchino mai per loro cauzione, e per quiete e sicurezza del debitore di esigere e di ricevere dal creditore in forma autentica ricevuta: anzi nemmeno si assumano questa incombenza, se non se quando, attese le circostanze, la necessità ve li costringa. SCARPAZZA.

C A S O 50.º

Venceslao, debitore di grossa somma, dice sempre di voler restituire, ma frattanto va differendo di giorno in giorno, nè mai viene al fatto di fare la Restituzione. Cercasi che cosa debba dirsi dello stato di Venceslao, e come debba con esso regolarsi il confessore.

Rispondo, che, sebbene sia necessario aver sempre l'animo disposto a restituire la roba altrui, come dice di avere Venceslao, perchè il precetto di restituire obbliga sempre ed in ogni tempo, quanto

alla preparazione dell' animo, cosicchè pecca mortalmente chi ha nelle sue mani roba altrui, ogni qualvolta gitta lungi da sè l' animo di restituire, ciò però non basta, ma potendolo fare, si deve restituire tosto, e senza alcuna dilazione ; cosicchè chi può tosto restituire, e non lo fa, ma va differendo sotto varj pretesti, diviene reo d' ingiusta detenzione. Così insegna S. Tommaso, nella 2, 2, q. 62, art. 8, ove scrive : « *Sicut accipere rem alienam est peccatum contra iustitiam, ita etiam detinere eam, quia per hoc quod aliquis detinet rem alienam invito domino, impedit eum de usu rei suae, et sic ei facit injuriam. Manifestum est autem, quod nec per modicum tempus licet in peccato mortali morari, sed quilibet tenetur statim peccatum deserere, secundum illud Eccles.: QUASI A FACIE COLUBRI FUGE PECCATA. Et ideo tenetur quilibet statim restituere, si potest, vel dilationem petere ab eo, qui usum rei potest concedere.* » Conferma ancor più chiaramente la cosa stessa nel supplemento, q. 6, art. 5, ad 3, ove dice : « *Retentio rei alienae invito domino contrariatur praecepto negativo, quod obligat semper, et ad semper ; et ideo tenetur semper ad statim restituendum.* » Quindi chi può tosto restituire, e tarda troppo a farlo, è in istato di dannazione, e tanto più gravemente pecca, quanto più differisce la Restituzione, e questa circostanza di tempo più o meno lungo, siccome aggrava notabilmente il peccato, così deve anch' essa manifestarsi in confessione.

Affine dunque di decidere con sicurezza che debba dirsi nel caso nostro dello stato di Venceslao, che va differendo di giorno in giorno la Restituzione, e come debba con esso regolarsi il confessore, è necessario il vedere se possa o no subito restituire. Imperocchè scusa dalla pronta Restituzione la impotenza non solo fisica, ma eziandio morale ; la quale, anche se è perpetua, esenta per sempre ed assolutamente dall' effettuarla, e ciò giustissimamente, giacchè all' impossibile niuno è tenuto. Vi ha impotenza fisica quando il debitore non ha con che restituire. Parla di questa impotenza S. Tommaso, nel luogo testè citato, allorchè dice : « *Quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absolvit eum ab instanti Restitutione facienda, sicut etiam totaliter absolvitur, si omnino sit impotens.* » Come Sant'Antonino, quando scrive : « *Plerumque ille qui aufert, amittit, sive alios patiundo malos, sive ipse male vivendo, nec aliud habet, unde resti-*

tual. Huic certe non possumus dicere, redde quod abstulisti, nisi quum eum habere credimus, et negare. » Quegli però, che trovasi in questo stato è tenuto a procurare colla parsimonia, colla diligenza e colla fatica di rendersi o tosto o tardi possibile ciocchè di presente gli è impossibile. La impotenza poi morale nasce da varii capi, che vengono esposti da Sant'Antonino, nella *part. 2, tit. 2, cap. 8*, con queste parole: « *Quando ex restituendo statim sequeretur evidens, vel probabile damnum spirituale, vel temporale notabile ipsius restituentis, vel aliorum, quod praeponderaret damno ejus, quod debet alius habere ex carentia ipsius rei.* » E questo danno, soggiunge « *triplex esse potest, mortis, infamiae gravis, et scandali notabilis mortalis culpae.* »

Venendo ora al nostro Venceslao, o egli trovasi nella impotenza o fisica o morale di restituire, oppur no: se sì, egli è scusato nel differire la Restituzione, e, differendola non pecca, purchè però mantenga l'animo pronto ad effettuarla tosto che potrà, ed usi le necessarie diligenze, per toglier di mezzo gl'impedimenti, che ora gli vietano di eseguirla. Se poi no, egli nel differirla di giorno in giorno per tempo notabile si pone, come già abbiamo accennato in istato di dannazione. E quindi il confessore deve ad esso onninamente negare l'assoluzione, quando prima non restituisca, senza punto fidarsi delle sue promesse, quando massimamente sia stato già prima o una o più volte da altri confessori avvertito del suo dovere, e dopo aver promesso, non abbia restituito. Ecco come debba con esso regolarsi il confessore. Così insegnano i Padri, i Concilii, ed i Pontefici. Quindi ecco la regola, che viene a tutti i confessori prescritta dal Rituale Romano, *de Sacram. poenit.*: « *Non absolvat eos, qui talis beneficii sunt incapaces, quales sunt, qui si facultas restituendi aliena, vel pia legata adimplendi,* » ecc. Anche la ragione lo persuade. Imperciocchè, e come mai un saggio e discreto confessore potrà persuadersi, che un penitente di tal fatta abbia un vero abborrimento al peccato, ed un sincero proponimento di non più commetterlo, mentre, ammonito già, e forse più di una volta, a pagare i suoi debiti, a restituire l'altrui, mai lo ha fatto, e va tuttavia procrastinando a farlo di giorno in giorno, mentre ha potuto e può adempiere tosto questo suo dovere? No, non può mai ragionevolmente persuaderlo.

Perciò punto non si fidi di sue promesse, ma gli dica che vada, che restituisca o tutto, se tutto può, e se non può tutto, quella parte almeno che può, e quindi ritorni per l'assoluzione.

SCARPAZZA.

C A S O 51.°

Venceslao è pronto a restituire la grossa somma a chi è dovuta: ma egli di presente ha di essa bisogno nelle sue circostanze, poichè si tratta di fare con essa in un certo negozio un gran guadagno, che deve irrimediabilmente perdere se tosto se ne priva col restituirla. Quindi prega il confessore ad avere la bontà di permettere che prima di restituire faccia questo guadagno: tanto più (gli soggiugne per muoverlo più facilmente) che il padrone di essa somma è un ricco signore, il quale dal differimento della Restituzione non è per riportarne verun pregiudizio. Cercasi se il confessore abbia a lasciarsi piegare da tali ragioni, ed accordar egli ciocchè domanda.

Rispondo che dalle dottrine stabilite nel caso antecedente è facile il raccogliere la decisione del presente quesito. Imperciocchè avendo colla comune dei teologi definito, che la sola impotenza o fisica o morale scusa dal differire la Restituzione, ne viene per necessaria conseguenza, che, non avendo questa luogo nel caso presente, non possa differirsi, nè dal confessore permettersi che venga differita la Restituzione. Questo solo potrebbe bastare per intera risposta. Ma oltracciò quella speranza di guadagno non potendo venire se non dall'ingiusta detenzione del danaro altrui, non è nè può mai computarsi fra i beni del debitore; e quindi il perdere questo lucro non è già perdere ciò che è suo, ma solamente un lasciare ciò che è d'altrui, e un non far uso dell'altrui roba o danaro. Ciascuno per altro non può neppure per un momento lecitamente tenere l'altrui, che grida incessantemente al suo padrone; dunque il nostro Venceslao deve subito restituire senza avere alcun riguardo al lucro sperato, nè il confessore deve punto cedere alle sue istanze. Che importa poi che da questa dilazione non ne nasca verun detrimento al creditore? Non è egli vero che frattanto col continuare a tenere la roba altrui si viola il diritto del padrone, il quale resta privo del-

l'uso e del possesso della roba sua? si viola altresì la divina legge, la quale vieta di tenere la roba altrui contro la volontà del padrone. Dunque nemmeno in questa ipotesi è lecito il continuare a tenerla, ma si deve tosto restituire: nè il confessore deve nemmeno da questa ragione, generalmente parlando, lasciarsi piegare e persuadere.

Dissi *generalmente parlando*, perchè quando si trattasse di una dilazione brevissima, che non apportasse veruno scapito al padrone e di una speranza grande e prossima di lucro, col mezzo di cui potesse il debitore provvedere e ai suoi creditori, ed alle cose sue, in tal caso dovrebbe presumersi l'assenso del creditore e la sua licenza per questa breve dilazione, secondo quel naturale principio, «*quod tibi non nocet et alteri prodest est concedendum.*» Potrà quindi in tal caso il confessore lasciarsi piegare dalle istanze del penitente, ed accordargli questa brevissima dilazione. Stia però bene attento per non rimaner ingannato. Oh quante volte differiscono i debitori la Restituzione sulla lusinga di provvedere a sè stessi col lucro sperato. e di pagare i loro debiti senza incomodo, e per lo più alla fine dei conti nè pagano i loro debiti nè acquistano il lucro sperato, oppure, se lo conseguiscono, accecati dalla loro cupidigia e dall'avvarizia, divengono più tenaci che mai, e più che mai differiscono i pagamenti e le Restituzioni. Vegga dunque il saggio confessore di non rimanere gabbato.

SCARPAZZA.

C A S O 52.°

Marcantonio, uomo nobile e qualificato, si presenta al confessore e gli dice: *Padre, io veramente ho varii obblighi di Restituzione, e molti debiti da pagare, ma, credetemi, non posso nè pagare nè restituire, perchè non posso farlo senza decadere vituperosamente dal mio stato e condizione.* Cercasi se il confessore debba tosto acchetarsi alle sue parole, e crederlo senza più nella impotenza morale di restituire, o debba in altra maniera regolarsi.

Rispondo che il saggio confessore non deve sì di leggieri acchetarsi a quanto gli dice questo nobile signore, ma prima di decidere essere lui nella morale impotenza di pagare e di restituire, è tenuto ad esaminar varie cose. E primamente deve vedere se lo stato in

cui si trova questo signore, sia di buon acquisto, imperciocchè se la cosa passasse altrimenti, p. e., se un mercante o qualsivoglia altra persona a forza di usure, di furti, di estorsioni, di rapine e di altri guadagni ingiusti fosse passato ad uno stato superiore, splendido o nobile, questi non potrebbe non discendere notabilmente da tale stato senza differire la Restituzione, ma sarebbe tenuto a restituire a costo anche della perdita totale di tale stato ingiustamente colle sostanze altrui acquistate. La ragione non può essere più evidente. Imperciocchè ciò veramente non è discendere o decadere dallo stato suo, ma è soltanto un ritornare da uno stato che non era suo al vero suo stato. Al certo non è minore iniquità il voler conservare coll' altrui uno stato, di quello sia il procacciarselo colla roba altrui. Deve adunque costui, se brama porre al sicuro l' eterna sua salvezza, restituire tutto il male acquistato, e ridursi allo stato in cui sarebbe senza la roba di mal acquisto, quando anche si trattasse di doversi ridurre alla mendicizia, quando però non lo scusasse il pericolo della infamia.

Ma supponendo, o, a meglio dire, rilevando il confessore, essere lo stato presente di questo signore nobile, com' è qualificato di giusta e legittima acquisizione, deve quindi diligentemente esaminare se sia poi vero, che per pagare i suoi debiti, e per effettuare le necessarie restituzioni debba decadere notabilmente dal suo stato. Imperciocchè vi ha pur troppo chi pensa di discendere soverchiamente dal proprio grado col risecare alcun poco di tante spese eccedenti in cavalli, in servi, in vesti ed in giuochi. Egli è questo un errore manifesto, che domina per altro nella mente di non pochi. Non è tenuto, egli è vero, un nobile uomo, che è tale giustamente a dimettere tutte le carrozze, a vendere tutta la preziosa suppellettile, ad alienare tutte le vesti splendide convenienti al suo grado per restituire, nè a porsi ad esercitare qualche arte meccanica, o a far altre cose indecenti al proprio stato. Ma è tenuto però, anche secondo i teologi più benigni, ad astenersi dai giuochi, dai conviti dispendiosi, dai viaggi superflui e costosi, e restringersi quanto alla pompa, allo splendore, alla lautezza nelle vesti, nella gente di servizio, ne' cavalli, nella mensa e nelle cose tutte voluttuose, riducendosi all' ultima mediocrità, e dirò

anche tenuità per quanto sia possibile, entro i limiti del suo stato, ed i confini del suo grado. Se adunque rileva il confessore che il nobile suo penitente trovasi in questa situazione, non solo non può nè deve esentarlo come moralmente impossibile dal debito di restituire, ma deve con petto forte intimargli che debba nelle accennate guise restringersi nelle spese, onde rendersi abile a soddisfare il più presto che sia possibile ai suoi creditori. Che se di ciò fare ricusa non deve assolverlo, ma licenziarlo come indisposto: imperocchè non è cosa ragionevole nè giusta, anzi del tutto iniqua. che debitori di tal fatta vestano sontuosamente, e lussureggino in ogni genere di abbondanza non solo, ma anche di superfluità, col sangue, roba e danaro degli infelici mercanti ed artefici creditori. No, dice S. Antonino, nella *part. 2, tit. 2, cap. 8*: «*Non debent tales laute vivere, et pompose vestiri cum familiis suis, et filias suas cum an gnis dotibus nuptui tradere, sicut si non essent obligati ad restituendum; sed parce vivere, et parvas dotes tradere . . . et alia superflua resecare.*»

Che se finalmente conosce il confessore trovarsi il suo penitente in circostanze tali da non poter restituire e pagare i suoi debiti senza decadere notabilmente dal suo stato legittimamente conseguito, o senza riportarne un grave danno; in tal caso convien vedere se dalla dilazione del pagamento ne risulti o no al creditore medesimo un ugual pregiudizio. Se no, cioè se assai maggior danno sovrasta al debitore dalla pronta Restituzione, che non a siffatta dilazione, quando sia discreta ragionevolmente invito. Deve egli, a cagione di esempio, per pagare o restituire vendere una casa, una tenuta, un podere, nè può in adesso venderla se non per la metà di quello vale, mentre, differendo la vendita per alcun tempo, potrà tirarne un prezzo giusto e conveniente, o potrà in altro modo restituire senza sì grave scapito, può in tal caso differire la Restituzione.

Ma se anche il creditore trovasi in pari circostanza, se anch'egli va sottoposto ad ugual danno quando tosto non riceva pagamento, ma venga differito ad altro tempo, non si può accordare al debitore tale dilazione, ma secondo la comune dottrina de' teologi anche più benigni, deve subito restituire. La ragione è manifesta, cioè perchè in pari causa debba essere superiore e migliore la condizione del

creditore, che ha uno stretto diritto ad esigere il pagamento, mentre il debitore non ne ha alcuno per differirlo. Il che a più forte ragione ha luogo allorchè il debito fu contratto per delitto, mentre la ragione detta chiaramente, che in pari caso debba preferirsi l'innocente al colpevole. Quindi il Silvio, nella 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 2, *conc.* 3, scrive così: • *Si quis non potest statim restituere, aut debita solvere sine notabili detrimento rerum suarum, vel sui status juste acquisisti, potest restitutionem, seu solutionem differre, donec sine notabili detrimento id possit; modo tamen ipse creditor non patiatur ejusmodi damnum: quae clausola ideo additur, quia debitor etiam cum suo magno damno tenetur statim restituere, vel debita solvere, si alioquin creditor pateretur gravem jacturam.* •

SCARPAZZA.

C A S O 53.°

Un altro gentiluomo, per non decadere dal suo stato, non solamente non paga i suoi debiti antichi, ma ne aggiunge altresì di nuovi. Cercasi se possa farlo lecitamente.

Rispondo che no. Imperciocchè sebbene possa ad alcuno esser lecito talvolta il differire il pagamento dei debiti già contratti, per non soccombere al grave incomodo di decadere dal proprio stato, quando però questo sia giustamente acquistato e nulla si consumi in spese superflue, nè ai creditori per siffatta dilazione un'eguale incomodo sovrasti, come abbiamo stabilito nel precedente caso, non è però lecito a chicchessia moltiplicare i proprii debiti col farne di nuovi per non decadere del proprio stato, e molto meno per non iscemare il lustro e lo splendore del medesimo. La ragione si è, perchè l'aggiugnere nuovi debiti ai debiti primieri in quello stato, in cui l'uomo si conosce impotente a soddisfare agli antichi altro non è, a parlare schietto, che un vero rubare e rapire l'altrui colla impotenza di restituire, e con chiara ed evidente cognizione della predetta impotenza, lo che non può certamente avvenire se non con ragionevolissimo dispiacere e contro la giusta volontà del padrone, non trovandosi neppur uno dei creditori, il quale spontaneamente acconsenta di perdere il suo o ciò che gli è dovuto. Se adunque

non è mai lecito il rubare, se non nel caso di necessità estrema, quale non è al certo quella di conservare il proprio stato, o il decoro del medesimo, ne siegue necessariamente, non essere lecito al nostro gentiluomo il moltiplicare i suoi debiti col farne dei nuovi per non decadere del presente suo stato, o non diminuirne il lustro.

SCARPAZZA.

C A S O 54.°

Un servo si accusa nella sua confessione di avere per comandamento del suo padrone rubato un moggio di frumento, del quale però egli nulla ha partecipato. Il confessore obbligato, com' era suo dovere, alla Restituzione quando il padrone stesso non restituisca. Questi diffatti non restituisce: quindi il servo, veggendosi egli stesso in obbligo di restituire, e trovandosi per altro in circostanze da non poterlo fare senza grave suo incomodo, per trarsi d'impaccio ed insieme mettere in sicuro la sua coscienza, domanda col mezzo di persona benevola del debito la condonazione, e la ottiene. Cercasi se questa condonazione giovi sì al servitore che al suo padrone in guisa che nè l' uno nè l' altro abbia più obbligo in coscienza di restituire.

È cosa certa presso tutti, che la condonazione del creditore libera dal debito di restituire, imperciocchè siccome può ciascuno donare liberamente ciò che è suo, così può condonare pienamente quanto gli è dovuto, con che il debitore rimane legittimamente assoluto da ogni sua obbligazione. Ma questa condonazione, affinchè sia legittima, deve avere tre condizioni: cioè 1.° che facciasi da chi ha la podestà di condonare; 2.° Che non sia vietata dalle leggi; 3.° Che sia volontaria e libera, non estorta colla frode, cogl' inganni, colle minacce, altrimenti sarà illegittima, e punto non gioverà al condonatario. Venendo ora al caso nostro.

Rispondo 1.° che siffatta condonazione giova certamente al servo che la ottiene, cosicchè rimane libero in coscienza dall' obbligo di restituire, purchè però si avverino le tre accennate condizioni, e massimamente l' ultima di esse, che spetta al diritto naturale. Quindi irrita sarebbe e di niun valore, se la persona di cui egli si è servito per impetrarla, colla forza, colla prepotenza o colla frode l' avesse

estorta: come pure se la persona che gliela ha impetrata fosse un uomo potente, tenuto dal creditore, a cui nulla avrebbe ardimento di negare per soggezione, per rispetto e per timore. Quando adunque la remissione del debito al servo accordata sia pienamente libera e volontaria, e venga concessa da chi ne ha la facoltà, e non sia dalle leggi proibita, assolve senza dubbio il servo da ogni debito di Restituzione, perchè siccome il padrone gli poteva donare un moggio del suo frumento, così può egualmente a lui liberalmente condonare, ossia rimettere il debito di fargli la Restituzione del moggio di esso frumento, che poco innanzi gli ha involato. Ma gioverà pur anche al padrone di esso servidore questa libera remissione, ondè ancor egli sia esente dall'obbligo di restituire? Ecco ciocchè restaci ad esaminare. Quindi

Rispondo 2.^o che al padrone, dal quale il furto è stato comandato, punto non giova tal condonazione. Gioverebbe bensì al servo esecutore, se al padrone mandante fosse stata fatta la remissione; perchè sendo egli stato del furto la principal cagione, e toccando pure a lui principalmente, e primo di tutti, l'obbligo di restituire, quando venga egli da quest'obbligo dispensato dalla persona danneggiata, giova questa condonazione alle altre cause tutte meno principali e secondarie che restano esenti dall'obbligo di restituire, perchè alla Restituzione non sono tenute se non se in difetto d'altra primaria e principale. Ma, per lo contrario, non può punto giovare al mandante padrone la remissione all'esecutore servo concessa per la ragione appunto diametralmente opposta; cioè perchè il padrone, siccome quegli che dà al servo la commissione, è del furto la cagione principale, ed il servo poi la meno principale. Eccone di ciò un argomento che non ammette risposta. Restituendo la cagione principale, la meno principale resta sciolta da ogni debito di risarcimento; ma, all'opposto, restituendo la meno principale in difetto della principale, rimane a questa di ricompensare a quella il danno un debito rigoroso. Dunque posta la condonazione fatta alla cagione meno principale, rimane ancora alla principale il debito di restituire. Adunque il padrone mandante nel nostro caso non rimane nè punto nè poco assoluto dalla sua obbligazione. SCARPAZZA.

C A S O 55.°

Un creditore di Francesco, veggendo di non potere da esso riscuotere il suo credito, e temendo di perder tutto, gli esibisce quasi per disperazione di rimmettergliene una parte, purchè gli sborsi tosto il rimanente. Così avviene. Cercasi, se in virtù di siffatta remissione con questo solo sborsamento possa Francesco star sicuro in coscienza.

Rispondo, che si deve distinguere, o l' antecedente mancanza di Francesco è stata colpevole, o no. Se non fu colpevole, può egli star sicuro in coscienza, imperciocchè la impotenza fisica o morale scusa da colpa la mancanza del debitore, il quale perciò può accettare lecitamente l' esibizione del creditore, che gli accorda il saldo del debito con un pagamento minore del suo credito, posto che questi sia emancipato e padrone della somma intera: perocchè dall' un canto il debitore si suppone impotente al pieno soddisfacimento, e per l' altro il creditore non viene già a patti astretto propriamente da Francesco, ma bensì di sua libera volontà; e siccome potrebbe rilasciargli anche tutto il debito, così non avvi difficoltà alcuna, che gliene possa pur anche rimettere una parte.

Se poi Francesco trascurò colpevolmente di compiere il suo dovere, fingendosi, a cagion di esempio, impotente o fisicamente o moralmente a farlo, mentre non lo era veramente; ovvero frapponendo a bella posta indugi sopra indugi, onde il creditore, disperato omai di poter più venir a capo di essere soddisfatto di tutto il suo credito, gliene offra lo scemamento, in allora dico, ch'ei non è collo sborso della parte accordata sicuro in coscienza. La ragione è, perchè in tale ipotesi la remissione non è propriamente volontaria per parte del creditore, ma sforzata ed estorta per via di frodi e pel timore inferitogli di avere a perdere l' intera somma, locchè rendela affatto invalida ed insussistente, e quindi Francesco non può in virtù di essa starsene sicuro in coscienza.

SCARPAZZA.

C A S O 56.°

Un certo mercatante, veggendo che le cose sue vanno sempre di male in peggio, e temendo di qualche grave disavventura, si dà per fallito, si rifugia in qualche sicuro asilo, ed esibisce ai suoi creditori del residuo dei suoi beni il trenta, il quaranta, il cinquanta per cento, mentre frattanto mette in salvo dolosamente e clandestinamente buona parte delle cose sue e dei suoi effetti. Se ne contentano i creditori per non perder tutto, ed acconsentono al proposto componimento. Cercasi, se questo scaltro mercatante sia salvo in coscienza in virtù di codesta remissione.

Rispondo che no certamente, imperciocchè questa remissione, o componimento, o condonazione non è libera e volontaria, ma estorta colla frode e colla forza, alla quale i creditori acconsentono loro mal grado e forzatamente affine di non perdere il tutto. Liberrissima deve essere, come già abbiamo detto, la condonazione, che altro non è se non se una specie di donazione. Adunque nulla vale quando non è tale, ma è sforzata, come lo è nel caso nostro; e quindi non può esimere il nostro mercatante dall'obbligo di restituire il rimanente. Sentiamo Sant'Antonino, *part. 2, tit. 2, c. 4, §. 1*, ove così insegna: «*Si hoc facit (il creditore), quia putet se aliter non posse residuum habere, nihil valet illa remissio facta ex publico pacto, quoad animam. Unde quum mercator infortunia passus fallit, et occultans multa de bonis suis mobilibus, ut non perveniant ad manus creditorum, quaerit compositionem cum eis de minori quantitate quam habeat, puta promittit respondere singulis creditoribus ad rationem quindecim solidorum pro libra, quum tamen possit totum dare; vel cedere bonis, cni compositioni assentiunt creditores, et ita recipientes liberant eum de residuo, certum est, quod quoad Deum adhuc tenetur de residuo: quum illi non sponte, sed coacte fecerint illam remissionem, volentes illa potius parte carere quam toto.*»

Lo stesso si deve dire di quei mercanti falliti, i quali promettono all' uno o all' altro dei creditori l' intero pagamento del credito, con patto che pubblicamente simuli e faccia apparire di averne condonato una parte, affinchè col suo esempio trar possano felicemente

gli altri creditori ad una simile remissione: imperciocchè non è già questo impetrare una libera condonazione, ma uno spogliare con furti e rapine delle cose loro i miseri creditori.

SCARPAZZA.

C A S O 57.°

Un gastaldo, il quale ha rubato notabilmente al ricco suo padrone, nè può restituire senza suo incomodo, viene consigliato a chiederne al padrone la condonazione, ossia remissione. Ma il gastaldo, sperando di ritrovare più benignità e facilità nella moglie del padrone, a lei ricorre, e la prega a voler condonargli generalmene tutto quello avesse consumato della roba del padrone, o convertito in propria utilità, e questa volentieri vi acconsente. Cercasi, se in forza di siffatta condonazione libero sia ed esente dall'obbligo di restituire.

Egli è certissimo presso tutti, che la condonazione è una delle cagioni che scusa, o, a meglio dire, assolve il debitore dall'obbligo di restituire: perciocchè siccome il creditore può donare a qualunque altro il diritto che ha contro il debitore, così può altresì donarlo allo stesso debitore, il che è lo stesso che rimettere ciocchè può per giustizia esigere, giacchè la remissione è una specie di donazione. Fin qui la cosa è chiara. La difficoltà consiste in vedere, se la condonazione sia valida; imperciocchè trattandosi qui di un uomo, il quale sebbene abbia a soffrir dell' incomodo a far la Restituzione, può però farla, tutta la ragione che può assolverlo dal peso di restituire deve desumersi dalla validità della condonazione. Ora due cose onninamente ricercansi, per quello spetta al proposito presente, affinchè sia valida questa remissione. Cercasi 1.° Che la persona che rimette sia di pieno suo diritto, ed abbia la facoltà di donare, che vuole o intende di donare. 2.° Che la remissione sia onninamente libera, ed operi volontariamente, cioè che la donazione non sia punto sforzata o violenta, nè estorta per frode o per inganno. Tuttociò, che può cagionare violenza toglie la validità della condonazione, la quale essendo una cosa affatto gratuita, deve essere pienamente libera e

volontaria. Quindi non solo le minacce, ma eziandio le preghiere troppo importune la renderebbero di niun valore. Ciò posto,

Facilissima si è la decisione del proposto caso. Quella condonazione del gastaldo carpito alla moglie del padrone è invalida e nulla, e non lo libera nè punto nè poco dall' obbligo di restituire, perchè ci mancano amendue le condizioni già spiegate. Ci manca la prima, perchè il gastaldo ha rubato al padrone ed ha impetrato la condonazione non già dal padrone medesimo, ma dalla sua consorte, la quale, non avendo alcun dominio sopra le cose rubate, non aveva nemmeno conseguentemente verun diritto di condonare. Ci manca pure la seconda, perchè con frode e con inganno ha estorto o carpito alla dama siffatta remissione, mentre non ha egli già manifestato il vero debito, ma le ha parlato in guisa di farle credere, che le chiedesse piuttosto la remissione di quelle cose che inavvertentemente avesse potuto colla sua famiglia consumare, remissione solita a domandarsi dai gastaldi di timorata coscienza, di quello che una remissione di cose certe e determinate in quantità notabile al padrone involate. Anzi convien dire, che anche la moglie, con quella tanta sua facilità di condonare, abbia inteso di esimerlo piuttosto da uno scrupolo che da un vero debito.

SCARPAZZA.

C A S O 58.°

Cipriano ha tolto ad un parroco cinquanta zecchini, ed un mobile prezioso. Poscia, pentitosi del fallo, per rimediarci ha distribuito ai poveri una somma equivalente; e, ciò fatto, ei crede di non essere più tenuto a veruna Restituzione. Dice tutto ciò al confessore. Cercasi se questi debba o possa menarglierla buona.

Più cose devono considerarsi per lo scioglimento retto e giusto del proposto caso. Le cose al parroco involate da Cipriano, o sono beni suoi patrimoniali, oppure quasi patrimoniali, o sono beni spettanti alla Chiesa, di cui è il parroco amministratore, o finalmente sono bensì beni della Chiesa, ma però destinati al sostentamento del parroco stesso, come sono le rendite ed i frutti del suo beneficio.

Se adunque si parla di beni del primo genere convengono tutti,

che devono essere al parroco restituiti, e quindi in tal caso non soddisfa Cipriano per verun modo al suo dovere col darli ai poveri, e se gli ha già loro dati, l'obbligo gli rimane tutto intero di restituirli al parroco. La ragion è, perchè il parroco è veramente padrone nulla meno di qualsivoglia altro ecclesiastico dei beni suoi patrimoniali. Dunque, se gli ha tolti, è tenuto a restituirli al parroco medesimo, a cui gli ha tolti, non altrimenti che se gli avesse tolti a persone secolari.

Se poi i beni involati sono beni spettanti alla chiesa di cui un parroco è amministratore, debbono parimenti essere restituiti a lui medesimo, perchè, sebbene non sia egli il padrone, n'è però il legittimo amministratore, ed essendo stato offeso coll'azione ingiusta per cui gli sono stati tolti, a lui deve farsi la Restituzione non solo per risarcirlo della ingiustizia recatagli, ma altresì per restituirgliene l'amministrazione di cui era stato ingiustamente privato. Imperocchè siccome ha egli un vero diritto di amministrare i beni della sua chiesa, così ha parimenti un diritto incontrastabile che niuno lo privi de' beni di cui è amministratore, e conseguentemente che a lui stesso vengano restituiti da chi n'è stato privato. Un caso solo da questa regola dev'essere eccettuato, cioè quando il parroco fosse non un amministratore fedele, ma bensì piuttosto un sacrilego dilapidatore. In tal caso non sarebbe cosa giusta che venissero tali beni a lui medesimo restituiti, onde non gli dissipasse a pregiudizio della sua chiesa. In questa ipotesi adunque o dovrebbe restituirli immediatamente alla chiesa, oppure dovrebbero riservarsi al successore, come insegnano dottissimi teologi. Conciossiachè, quantunque non debba nè possa il parroco essere privato per la sua prodigalità e mala amministrazione dei beni anche ecclesiastici di cui è padrone; non così però di que' beni che spettano alla chiesa, e di cui egli è unicamente amministratore.

Rimane in adesso a sciogliersi la difficoltà intorno al terzo genere de' beni, cioè di que' beni, che quantunque sieno beni di chiesa, sono però destinati al congruo sostentamento del parroco. Possono i frutti del di lui beneficio al suo sostentamento destinati essere sì pingui, che ne avanzino o pochi o molti al congruo sostentamento

che conseguentemente il parroco sia tenuto distribuire ai poveri. Posto che i beni del parroco rubati sieno di questo genere, che dovrà dirsi nel caso nostro? Sarà valida la Restituzione da Cipriano fatta ai poveri?

Dipende la decisione dal sapere se abbiano gli ecclesiastici un vero dominio, oppure la sola amministrazione dei beni di chiesa, e massimamente di quei che eccedono il loro congruo sostentamento. Se ne hanno un vero dominio (ancorchè gravato, come tengono parecchi teologi, cioè coll' annesso peso di dare il dippiù ai poveri), egli è certissimo che la Restituzione deve farsi al parroco, che n' è il vero padrone, e la fatta ai poveri non può valere. Se poi non ne ha che l' amministrazione, secondo alcuni potrà valere la Restituzione fattane ai poveri. Ma io dico che anche in questa sentenza, che per altro io giudico meno probabile, la Restituzione deve farsi al parroco, e non già ai poveri, e ciò coerentemente a quanto ho detto di sopra. La ragione è appunto quella ivi apportata, cioè perchè in tale ipotesi, sebbene non ne sia il padrone, n' è però il legittimo amministratore, ed ha sopra di essi un vero diritto di amministrazione. Dunque debbono essere a lui restituiti, onde possa esercitare intorno ad essi la sua amministrazione e possa distribuirli a suo piacimento. Non soddisfa dunque Cipriano al suo debito di Restituzione nè per l' una nè per l' altra di queste due sentenze col darli ai poveri. Conchiudo pertanto, che se Cipriano vuol mettere in salvo la sua coscienza, deve restituire al parroco stesso e il mobile prezioso in ispecie, e i cinquanta zecchini, e se ha distratto il mobile prezioso, nè può più recuperarlo, deve restituirgli l'equivalente.

SCARPAZZA.

C A S O 59.°

Nebriidio è possessore di mala fede, cioè per frode ed inganno, o per un fraudolente titolo di comprita possiede due campi di terra, che s' aspettano a Giuliano per diritto di proprietà. Dopo tre anni di questo iniquo possesso depone la cosa in confessione e promette che ne farebbe la Restituzione, rimosso ogni indugio. Il confessore ricerca di più, cioè che egli restituisca insieme il lucro ricavato da

questo podere. A ciò Nebridio si oppone dicendo, che avendo lasciato incolta la possessione, non ne ricavò alcun frutto. Domandasi se il confessore possa approvare la scusa allegata da Nebridio.

Egli è chiaro che il confessore non può ammettere la scusa di Nebridio, ma che lo deve obbligare non solo alla Restituzione del fondo, ma eziandio dei frutti che Giuliano avrebbe potuto percepire dal fondo medesimo se fosse stato in suo potere, come apparisce da una legge dei Digesti che si esprime con le seguenti parole sopra un tal punto: « *Generaliter autem, cum de fructibus aestimandis quaeritur, constat animadverti debere, non an malae fidei possessor fructus sit, sed an petitor frui potuerit, si ei possidere licuisset;* » Leg. Si navis 62, §. 1. ff. de rei vindicat.

Ciò parimenti dichiara la legge *Fructus* 53, ff. eod tit., non esprimendosi intorno a ciò con sicurezza minore: « *Fructus non modo percepti, sed et qui percipi honeste potuerunt, aestimandi sunt.* » Ma se le predette leggi sono conformi all' equità naturale, non avvi d' uopo di ricercare altrove maggiori prove per ciò; perciocchè nulla cosa si può ritrovare più giusta di quella di restituire non solamente l' altrui, ma ancora di risarcire dei danni, che altrui abbiansi recato, siccome avviene nel caso nosto di Nebridio, il quale Ingiustamente e con frode defraudò Giuliano dei frutti che avrebbe percepiti dal suo podere, se gli fosse stata fatta facoltà di possederlo e di coltivarlo. Adunque incombe al possessore di mala fede la compensazione verso l' ingiuriato, la quale devesi stimare non conforme l' industria di chi il fondo occupa iniquamente, ma sì bene di quello che ne ha la legittima proprietà.

Questo è il sentimento del Silvio, il quale prova la sua opinione coll' autorità dell' Angelico, 2, 2, quaest. 78, art. 5, in cui così si esprime: « *Quaedam vero res sunt, quorum usus non est earum consumptio; et talia habent usumfructum, sicut domus, et ager et alia hujusmodi: et ideo si quis . . . domum alterius vel agrum per usuram extorsisset, non solum tenetur restituere domum vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos: quia sunt fructus rerum, quarum alius est dominus: et ideo ei debentur.* » Ed altrove, cioè alla quaestione 62, artic. 4, in corp. « *Quicumque damnificat aliquem videtur ei auferre id, in quo ipsum*

damnificat. Damnum enim dicitur ex eo, quod aliquis minus habet, quam debet habere . . . et ideo homo tenetur ad Restitutionem ejus, in quo aliquem damnificavit. Ecco in qual maniera pensa l' Angelico dottore, il quale in un altro luogo, *quaest. 78, art. 3, in corp.* aggiunge che, ordinariamente parlando, non avvi altra obbligazione intorno alla Restituzione da farsi, se non quella di ritornare le cose altrui: « *Nisi forte per detentionem talis rei, alter sit damnificatus, amittendo aliquid de bonis suis. Tunc enim tenetur ad recompensationem nocuenti.* »

Adunque se chiaro apparisce che Giuliano avrebbe potuto dal suo fondo ritenuto da Nebridio ricavare dei proventi, ove fosse stato in suo potere, a Nebridio incombe l'obbligo parimenti di risarcire Giuliano dei frutti perduti, conforme la prudente estimazione dei saggi, in quanto alla facoltà del fondo di dare una rendita.

SILVIO.

C A S O 60.º

Epimachio, amministratore delle cose del re, arricchì grandemente la sua famiglia, dando ad usura del danaro, senza credere di peccare, anzi stimando un tal genere di commercio lecito ed onesto. Per cui ne derivò che grandemente aumentò le sue ricchezze, o cumulando le proprie rendite o risparmiandone molte.

Daniele, uno dei suoi figli, che con altri due fratelli da sei anni aveva ricevuta la paterna eredità, teme che una buona porzione di questa siagli pervenuta dalle usure del padre, e che perciò gl' incomba necessità di restituire.

Pure, onde esimersi dalla Restituzione, dice che non gli sembra essere da alcuna legge obbligato a tale Restituzione, 1.º Perchè suo padre sempre ricevette le usure sopraddette in buona fede, ed era persuaso secondo i suoi principii anche di religione, la quale era la protestante, che ciò gli fosse interamente lecito. Ma la buona fede costituisce un titolo legittimo per lo possesso. Adunque fece sue le predette usure, ned ai figli suoi incombe alcun dovere di Restituzione. 2.º Perchè le usure sono cose mobili, ed al possessore di buona fede tali cose, per una triennale possessione fondata sopra un titolo colorato che si presume genuino e vero, si appartengono per

diritto. 5.° Imperciocchè è fuor di dubbio che per legittima ragione di diritto e di equità si possono ricevere delle usure a cagione o del danno emergente o del lucro cessante, come dicono i teologi, o perchè gli furono aggiudicate in giudizio: nel qual caso niuna legge obbliga alla Restituzione. Ma poichè, moralmente parlando, non è possibile ai figli del predetto Epimachio, il quale da moltissime persone ricevette delle usure, osservare con certezza se le usure percepite sieno giuste od ingiuste, non solo perchè loro non sono note le persone con le quali il padre loro avea di che fare, e dalle quali ricevea delle usure, ma perchè anche ove volessero rintracciar la cosa ne addiverrebbe gravissimo motivo di scandalo, che cagionerebbe danno non solo alla memoria del padre, ma ancora al proprio buon nome; perciò Daniele domanda se per le esposte ragioni sia a sufficienza libero dall'obbligo della Restituzione, che teme doversi sottoporre, a cagione della parte di eredità paterna che gli pervenne.

Pria di rispondere allo scioglimento del caso proposto, conviene porre per fondamento due principii, che sono assolutamente indubitati e certissimi. Il primo si è, esistere l'obbligazione di ritornare la roba altrui quand' anche i beni sono consumati, quando con questa si aumentò la propria fortuna. In ciò concordano tutti i teologi sopra le parole della legge *Item 20, §. 6, ff. de haeredit. petit. et leg. Sed et si 25, §. 1, ff. eod. tit.*, in cui sta scritto: « *Eos autem, qui justas causas habuissent, quare bona ad se pertinere existimasent, usque eo dumtaxat, quo locupletiores ex ea re facti essent. (condemnandos esse).* » L'altro principio si è che il possessore di buona fede acquista la proprietà dei frutti dalla possessione triennale quando siavi il titolo verosimile o colorato, sia che esistano i frutti, sia che per questo mezzo abbia aumentato il suo avere come si raccoglie da questa legge dell'imperatore Giustiniano, *Instit., lib. 3, tit. de Usucapionibus et longi temporis praescript. §. Jure civili*, in cui leggesi: « *Constitutionem super hoc promulgavimus: qua cautum est, ut res quidem mobiles per triennium . . . usu capiantur.* »

La quistione però che agitasi fra teologi è se un tale principio deggiasi generalmente prendere in quanto ai proventi usurarii. Alcuni affermano la cosa appoggiati a questo principio: « *Ubi lex non*

distinguit neque nos distinguere debemus ; » Argum. Leg. de pretio ff. de publiciana in rem actione, lib. 6, tit. 2. Altri lo negano e sostengono a piena forza che la legge predetta non fu stabilita onde favorire le usure, che è cosa riprovata dal diritto. Ciò premesso rispondiamo :

Poichè Daniele è persuaso che parte della eredità paterna a sé proveniente di altro non consta che delle usure che suo padre Epimachio riceveva dando denaro a mutuo, perciò egli non può appropriarsi il possesso a cagione del triennio nel quale in buona fede la ritenne, e gli è obbligo di assoggettarsi alla legge della Restituzione, perciocchè la maggior parte dei teologi sostengono, che da questo modo di provenienza niun può godere dei beni che ha, sendo la usura cosa riprovata, e perciò a lui incombere la necessità della conveniente Restituzione, da doversi fare non a quelli, che dovrebbe cedere il proprio diritto sopra quanto possiede, non essendogli possibile di conoscerli, ma bensì ai poveretti, secondo la dottrina dell'Angelico, 2, 2, *quasst. 62, art. 5, ad 3*: « *Si ille cui debet fieri Restitutio, sit omnino ignotus, debet homo restituere secundum quod potest: scilicet dando eleemosynas pro salute ipsius: sive sit mortuus, sive vivus, praemissa tamen diligenti inquisitione de persona ejus, cui est Restitutio facienda.* » Ma poichè, come dal caso si raccoglie, è pressochè impossibile determinare se a Daniele incomba propriamente l'obbligo della Restituzione, ed a quanto questo si estenda, perciò giova d' assai per lui il consiglio, che detratto dalla paterna eredità quanto gli è necessario al proprio decente sostentamento, il rimanente ai poveretti distribuisca con questa intenzione di risarcire all' obbligazione che può avere della Restituzione.

PONTAS.

C A S O 61.°

Isabella, che fu da Martino suo padre data in isposa a Luciano con una dote di 3000 lire, intese che gran parte dei beni, di cui è possessore suo padre, sono provenienti da usura, od anche essa di ciò ne ha pienissima e certissima cognizione: domandasi, 1.° Se per questo dubbio che le sopravvenne sia obbligata ad indagare la verità; 2.° Se conoscendo ciò esser vero, sia tenuta a restituire come il

possa le 5000 lire ricevute in dote, sapendo che suo padre non sarebbe per farne la debita Restituzione; 3.° Se debba pregare Luciano suo marito a darle il consenso per la Restituzione da farsi, e se negando egli la cosa, debba nel suo testamento comandare e volere una tale Restituzione; 4.° Se, avvenendo che le usure sieno state ricevute da suo padre dopo il proprio collocamento in matrimonio, le incomba l'obbligo di una qualche Restituzione?

Il dubbio che viene ad Isabella, possedere il suo padre robe altrui, non dà alcun fondamento a lei di dover ricercare la verità della cosa, ove non sia stabilito e corroborato da un sufficiente fondamento; che anzi ella ha donde poter credere le 5000 lire ricevute in dote essersi da ammettere fra le cose legittimamente possedute da suo padre. Imperciocchè ai discorsi vaghi che intorno al modo di accumular denari di suo padre sono diffusi poca o nulla fede si può prestare, appoggiati al dire di Sant'Agostino, *epist.* 185, *alias* 4: « *Facile est homini seu vera seu falsa de altero homine credere,* » lo che è pure confermato dalla Glossa in *Can. Quoniam* 21, 16, *quaest.* 7, sopra una lettera decretale di Celestino III, in *cap. Super eo* 5, *De eo qui cognovit consang. uxoris suae, ecc. v. Ut rumor.* 2.° Se Isabella conosce di certo che la maggior parte dei beni di suo padre è proveniente da un mezzo iniquo, e che da lui non fu fatta la Restituzione, a lei non incombe l'obbligo di restituire se non conforme alle leggi del proprio paese, e dopo la morte del padre, e sempre *pro rata*. 3.° Se a lei incombe una qualche obbligazione di Restituzione, ed il marito non vuole a questo acconsentire, dessa non può fare la Restituzione se non dopo la morte del marito. 4.° Se fu congiunta in matrimonio, e ricevette la dote pria che suo padre venisse in grande fortuna coll' opera delle usure, a lei non incombe alcun obbligo di Restituzione. Ma se avvenisse la morte del padre a lei correrebbe l'obbligo di Restituire a porzione dei beni che fossero a sè devoluti dalla eredità paterna.

PONTAS.

C A S O 62.°

Bonaventura, sposo di Caterina, venne a morte, e la vedova viene a cognizione che questo suo defunto marito aveva acquistato

2000 lire col mezzo dell' usura dando a mutuo il dennaro. Dandosi se Caterina, la quale conosce che Bonaventura non fece alcuna Restituzione, sia obbligata ad adempiere l' obbligo di suo marito.

Risolve la questione un antico autore, di cui l' opera trovasi fra quelle di S. Tommaso, dicendo: « *Uxor usurarii tenetur ad Restitutionem pro marito defuncto, secundum quod ad eam bona male acquisita devoluta sunt, vel in quantum ipsa, vivente marito, talibus bonis usa est. Quod si nihil de talibus bonis ad eam devolvitur: vel si forte bonis quae in matrimonio attulerat, fructus erant sufficienter ipsius necessitatibus, et pro omnibus quae expendit in vita mariti; tunc non tenetur ad Restitutionem aliquam faciendam, nisi fuerit usa rebus mariti in spe recompensandi, vel nisi aliquid alienum post mortem mariti sibi retinuit. Nihil autem est restituendum, nisi alienum;* » apud S. Thom., opusc. 73 de Usuris, cap. 17.

S. TOMMASO.

C A S O 65.º

Ermolao, negoziante, tra le cose sue famigliari ha la somma di 1000 scudi, che raccolse dal denaro dato a mutuo a Giunio e Probo, cui non ha pensiero di farne la Restituzione. La moglie di lui, senza sua saputa, ed anche, non volendolo, può forse eseguire questa Restituzione?

Un certo autore di un opuscolo, che volgarmente si attribuisce a S. Tommaso, così discorre intorno al fatto proposto: « *Sicut in adiutorium (uxor) est viro data ad generationem: ita ad rerum conservationem et multiplicationem honestam et utilem, et super hoc etiam ad salutis viri promotionem. Unde Apostolus, 1 Cor. 7: SALVABITUR VIR INFIDELIS PER MULIEREM FIDELIEM. Quare sicut de rebus propriis viri usurarii potest facere eleemosynas moderatas, viro ignorante et non prohibente, quia sic agit causam viri ad id quod tenetur, ad salutem suam promovendam . . . sic puto, sine praejudicio, quod possit facere Restitutiones de rebus alienis, viro ignorante et non prohibente: quia sic agit causam viri.* » Ecco in qual maniera parla questo autore, apud S. Thom., opusc. 73 de Usuris, cap. 17, il quale poscia prosegue nel modo seguente: « *Si vero, viro prohibente . . . ita mulier fecerit, vel facere*

voluerit: jam non licet ei, quia sicut res sunt sub potestate viri, ita et uxor. Quare oportet, eam sic subditam viro obedire per omnia, secundum Apostolum, 1 Petri 3: Etsi non faciendo malum, tamen obedire debet, non faciendo bonum; quia non est necessarium ad propriam salutem. Unde si uxor non faciat quod sibi videtur bonum, imputatur ei ad peccatum, sed ei qui hoc ei prohibet. »

Dunque la moglie di Ermolao non può restituire a Giunio e Probo i 1000 scudi, ove il suo marito glielo proibisca; ma può fare la Restituzione se la proibizione non fu fatta, perchè ignorava la cosa.

Nullameno stimiamo che questa moglie, anche nel secondo caso, non abbia facoltà di fare la suddetta Restituzione, sotto pretesto di giovare alla salute spirituale del marito. Imperciocchè se il marito rimane ostinato nel non volere restituire per la Restituzione fatta dalla moglie, egli non diviene più santo ed innocente innanzi a Dio. Se adunque Ermolao è fermo nell' animo di non volere restituire a Giunio e Probo quanto deve, l' occulta Restituzione fatta dalla moglie non lo giustifica innanzi a Dio. Adunque non è concludente la ragione del citato autore.

PONTAS.

C A S O 64.°

Ildefonso prestò a Teofilo cento scudi per un anno, passato il quale ne fece la inchiesta della Restituzione con premura, poichè di essi aveva bisogno, ed avea stabilito di porli in commercio onde ricavarne guadagno. Teofilo può farne la Restituzione, ma poichè si era proposto in mente di lucrare sopra quel denaro, nega di poterli restituire ad Ildefonso, sotto pretesto di non trovarsi al caso di restituirli; e così ritiene questa somma per un triennio. Domandasi se sia obbligato in coscienza di ritornare ad Ildefonso il denaro ed il guadagno insieme che avrebbe potuto ricavare dai cento scudi pel corso dei due anni che li ritenne contro la volontà di Ildefonso.

Stimiamo che Teofilo non sia obbligato di restituire ad Ildefonso ogni guadagno che dai cento scudi nel corso dei due anni avrebbe potuto ricavare se li avesse avuti, ma quello bensì che dal commercio ne può derivare: avuto riguardo ciò non solo alla fatica, alla industria, ma anche ai pericoli e vicende che nel commercio possono

intervenire. Così pensa l'Angelico, il quale, in 4, distinct. 15, quaest. 1, art. 5, quaest. 2 ad 4, dice: «*Similiter dicendum est de eo, cui debitum non restituitur suo tempore: quia non tenetur restituere tantum, quantum lucrari potuisset; sed secundam aestimationem lucri, quod accidere consuevit, pensato labore, et infortuniis etiam, quae in lucro accidere alias possent. Quia lucrum non causatur tantum ex pecunia, sed ex industria et labore.*»

S. TOMMASO.

C A S O 65.º

Massimino avendo dato l'incarico a Giovanni, suo amico e familiare, di recar ad Alberto cento scudi che avea ricevuti ad prestito, mentre Giovanni è in viaggio, viene assalito dagli assassini che lo derubano del denaro. Questo evento fortuito cade forse sopra Massimino, in modo che a lui incomba di nuovo l'obbligo di dare altri cento scudi ad Alberto suo creditore?

L'evento fortuito accaduto a Giovanni ritorna a danno di Massimino, il quale è obbligato di dare nuovamente ad Alberto altri cento scudi. Così insegna il Cabassuzio, di cui sono le seguenti espressioni, *Jur. Can. Theor. et Prax.*, lib. 6, cap. 25, n. 5: «*Si . . . debitor, qui amicum illum transmisit, est debitor generis, ut nummorum, tritici, vini, olei, aliarumve rerum, quae secundum individuum ac determinatam, seu singularem substantiam, sed secundum pondus, numerum aut mensuram: tunc debitor, quantumvis culpa expers, qui internuncio, etiam fidelissimo, mandavit, et hic fuit in itinere spoliatus, adhuc remanet obligatus. Ratio liquet: cum enim sit debitor generis: non vero hujus aut illius specialis materiae, quae in transmissione fuit intercepta, hac ipsa pereunte, durat adhuc ejus obligatio: genus enim interire non potest.*» *Leg. Incendium. Cod. Si certum petatur.*

CABASSUZIO.

C A S O 66.º

Pietro, abbisognando della somma di 3000 lire, la prese a mutuo da Matteo, sotto condizione di pagargli la conveniente usura pei tre anni che avrebbe ritenuta quella somma. Matteo dopo il tempo stabilito, ricevuto il denaro e le convenienti usure, nel confessarsi,

incolpa sè stesso della usura che ha ricevuta. Il confessore gl' impose di restituire ai poveri il provento delle usure, dicendo che nulla deve restituire a Pietro, poichè a lui non si addiceva di pagar queste usure. Domandasi se la sentenza del confessore sia conforme al diritto.

Il confessore non doveva, nè poteva, imporre a Matteo questa obbligazione di restituire ai poveri: perciocchè questa Restituzione conviene che sia fatta a Pietro. Di ciò è la ragione, secondo S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 5 *ad* 2, « *quod isti soli merentur eo, quod rependerunt spoliari: qui, prohibente tum divina, tum humana lege, aliquid dederunt; quales sunt, qui pecuniam donavere beneficium alicujus obtinendi sibi gratia: (Quando) ipsa datio est illicita, et contra legem sicut qui simoniace aliquid dedit talis meretur amittere quod dedit. Unde non debet ei Restitutio fieri de his, et quia etiam ille qui accepit contra legem accepit, non debet sibi retinere: sed in pios usus convertere.* » Ma Pietro nè contro coscienza, nè contro la legge peccò pagando a Matteo le usure delle 3000 lire, che, costretto dalla necessità, prese a mutuo: 1.º Perchè la necessità lo costringeva a rintracciar questa somma, e Matteo non gliela avrebbe data, se non con condizione di ricevere un provento. 2.º Perchè non avvi alcuna legge, la quale, quantunque proscrivi l'usura, non permetta poi il pagarla a colui che, obbligato dalla necessità, prende denaro a mutuo. Dice infatti l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 78, *art.* 4, *in corp.*: « *Sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus. Inducere hominem ad peccatum nullo modo licet: uti tamen peccato alterius bonum licitum est . . . nullo modo, soggiunge poco appresso, licet inducere aliquem ad mutuandum sub usuris; licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, ut usuras exercet, mutuum accipere sub usuris propter aliquod bonum, quod est subventio suae necessitatis vel alterius.* » Indi conferma il suo dire così: « *Sicut etiam licet ei, qui incidit in latrones, manifestare bona quae habet, quae latrones peccant diripiendo, ad hoc quod non occidatur: exemplo decem virorum, qui dixerunt ad Ismael, Jerem. 41, 8: NOLI OCCIDERE NOS: QUIA THESAUROS HABEMUS IN AGRO.* »

S. TOMMASO.

C A S O 67.°

Alessio prestò a Giuvenale suo intimo amico un cavallo per condurre Aurelia a Parigi; e Giuvenale, quantunque avesse inteso essere cosa fuor di dubbio pericolosa passar di notte per certe strade, a cagione dei masnadieri che le infestavano, pure, in^o nel far della sera, essendo per venire una bella notte, in cui splendeva la luna, si mise in quelle strade, confidando nella bravura del suo cavallo, e nelle sue forze per respingere i ladroni, ove lo avessero assalito. Egli fu infatti assalito dai ladri, e rimaso ferito nel battersi, gli fu derubato il cavallo. Domandasi se in questo caso debba redintegrare Alessio del danno per la perdita del cavallo?

Giuvenale è obbligato a risarcire Alessio pel cavallo che gli fu tolto; il che dice appunto la legge *Si ut certo* 3, §. 2, ff. *Commodati vel contra*, lib. 13, tit. 6: «*Commodatum autem plerumque solam utilitatem continet ejus, cui commodatur. Et ideo verior est quinti Mucii sententia existimantis et culpam praestandam et diligentiam,*» ecc. Alla qual legge è uniforme parimente il Diritto canonico, come apparisce da quanto dice Gregorio IX, in cap. *Cum gratia unico*, de *commodato*, lib. 3, tit. 15. «*Cum gratia sui tantum quis commodatum accepit, de levissima etiam culpa tenetur; licet casus fortuitus (nisi acciderit culpa sua, vel intervenerit pactum, seu in mora fuisset) sibi non debeat imputari.*»

Ma è manifesta cosa, non essere nel caso proposto il nostro Giuvenale esente da colpa; imperciocchè, quantunque per fama conoscesse i pericoli cui taluno si espone nel battere la via che egli percorse in tempo di notte, pure egli vi si espose; quindi è imputabile a lui il pericolo ed il danno nel quale è caduto. Dunque egli deve parimenti in coscienza rifondere Alessio del danno che ricevette pella perdita del cavallo.

PONTAS.

C A S O 68.°

Melezio avendo richiesta a Leonardo gratuitamente alcune suppellettili, delle quali abbisognava, e Leonardo avendogliele gratuita-

mente imprestate, dopo un mese le ricercò. Melezio, affine di non ritornarle, addusse alcuni motivi, che non furono ammessi per validi da Leonardo. Dopo quattro giorni, i ladri rapirono a Melezio le suppellettili di Leonardo, per cui Leonardo richiese da Melezio il prezzo equivalente. Melezio produsse a scusa che quello fu caso fortuito, di cui non è colpevole. Domandasi a chi il danno si aspetti.

La predetta specie di comodato propriamente costituisce il contratto detto precario. « *Precarium*, dice la legge *Precarium*, ff. de *Precario*, *precarium est, quod precibus petenti utendum conceditur, tamdiu quamdiu is qui concessit, patitur.* » Inoltre quegli che sotto questo titolo ricevette una cosa, non è in obbligo di risarcire se non il danno proveniente da dolo o colpa notabile, che chiamasi *lata culpa*, la quale al dolo stimasi prossima, secondo il dir della legge: « *Lata culpa plane dolo comparabitur.* » L. *Adversus*, ff. *Si mens falsum modum dixerit*, lib. 11, tit. 6. Ma poichè quegli che è padrone della cosa, cit. *Leg. Precarium* 1, §. 2. « *Et qui precario concedit, sic dat quasi tunc recepturus, cum sibi libuerit precarium solvere.* » che da quello che la ricevette può essere ritenuta contro volontà del padrone: ne segue che se la cosa perì per qualunque modo sia, quegli che ritardò di ritornarla alla inchiesta del padrone, è obbligato di risarcirlo del danno ricevuto, proporzionatamente alla cosa perduta. « *Generaliter*, dice la legge *Quaesitum*, §. 6 cit.. *erit dicendum, in Restitutionem venire dolum et culpam latam dumtaxat. Caetera non venire. Plane post interdictum edictum oportebit et dolum et culpam, et omnem causam venire; nam ubi moram quis facit precario, omnem causam debebit constituere.* » Dal che chiaramente apparisce, che se Melezio fu tardo senza giusta ragione nel ritornare le cose a Leonardo, quando le richiedeva, egli è obbligato a rispondere di tutti i casi, per quanto si voglia fortuiti, gli avvengano, e parimenti ad indennizzare Leonardo del prezzo di quanto gli aveva prestato. PONTAS.

C A S O 69.°

Alla morte di certo Graziano, nobile giovane, Alfonso, amico di un suo fratello, esborsò 300 lire del suo, affine di fargli i funerali

dovuti. Gli eredi del defunto, a' quali pareva troppo una tal somma, ricusarono di rifondere ad Alfonso le 300 lire, e solamente gliene diedero 150. Possono forse in coscienza negare il pagamento delle 300 lire ?

Gli eredi di Graziano sono obbligati in coscienza di rifondere ad Alfonso le 300 lire, ove sia manifesto che una tal somma non era enorme alla decenza dei funerali di Graziano, secondo il suo grado e le sue fortune, e le costumanze del luogo in cui morì, e che furono da Alfonso spese prudentemente ed in buona fede. Che se diversa fosse la cosa, e ciò da Alfonso non si fosse fatto se non per lusso e fasto, e contro le circostanze, allora gli eredi del defunto non sono obbligati di rifondere ad Alfonso quanto egli ha speso imprudentemente ed oltre i dovuti confini delle summentovate circostanze.

Quanto abbiamo detto fin qui conviene colla naturale equità, ed è conforme alle leggi, in una delle quali precipuamente si legge: « *Haec actio, quae funeraria dicitur, ex bono et aequo oritur, continet autem funeris causa tantum impensam, non etiam caeterorum sumptuum. Aequum autem accipitur ex dignitate ejus, qui funeratus est, ex causa, ex tempore et ex bona fide: ut neque plus imputetur sumptus nomine, quam factum est; neque tantum quantum factum est, si immodice factum est. Deberet enim haberi ratio facultatum ejus, in quem factum est; et ipsius rei, quae ultra modum sine causa consumitur.* » *Leg. Et si quis 14, §. 6, ff. de Religiosis et sumptibus funerum, ecc., lib. 11, tit. 7.* Ecco poi in qual modo un'altra legge si esprime, *leg. Si quis 12, §. ff., eod. tit.: « Sumptus funeris arbitrantur pro facultatibus, vel dignitate defuncti. »*

PONTAS.

C A S O 70.°

Eutichio, quando partiva dal suo paese al servizio di certo signore, avea la sua abitazione così rovinosa, che, essendo rimasta in quello stato, al suo ritorno non l'avrebbe potuta abitare. Sempronio, suo amico, si assunse l'impegno di spendere per la ristorazione di quella, sperando che, al ritorno, lo avrebbe risarcito. Ma la sorte fu avversa; perciocchè, fatte le spese della ristorazione, dopo otto giorni un vento procelloso gittò a terra la casa, ed ogni spesa fu

perduta. Al ritorno di Eutichio, Sempronio gli domandò le 120 lire che aveva spese per lui, cui Eutichio negò: 1.° Perchè Sempronio aveva speso quel denaro di suo talento. 2.° Perchè da quella spesa egli non aveva ritratto alcun utile.

Domandasi qual dei due sia favorito dal diritto.

Stimiamo che Eutichio non sia favorito dal diritto, nel negare a Sempronio le 120 lire che spese a suo favore. Imperciocchè quegli che spende a favore di un altro, che trovasi lontano, mosso da un'urgente necessità, deve essere risarcito di quanto esborsò bonariamente e con intenzione di essere utile all'altro. «*Si quis, dice la legge Si quis 2, ff. de negot. gestis, lib. 3, tit. 5, absentis negotia gesserit, licet ignorantis, tamen quicquid utiliter in rem ejus impenderit ... habeat eo nomine actionem.*» Così concorda parimente la legge *Quae utiliter 45, ff. eod. tit.*: «*Quae utiliter in negotia alicujus erogantur ... actione negotiorum gestorum peti possunt.*»

Ma Sempronio esborsò il denaro, perchè urgentissima era la necessità. Adunque Eutichio è obbligato a rifonderlo delle 120 lire che impiegò a suo favore. Imperciocchè è facile il dire che Sempronio spese tal somma senza averne avuto ordine, come apparisce dalle parole testè citate della legge *Licet ignorantis*, e da queste altre dell'imperator Giustiniano, *Instit., lib. 3, tit. 28, de obligationib., quae ex quasi contractu nascentur, §. 1*: «*Ex qua causa hi, quorum negotia gesta fuerint, etiam ignorantes obligantur.*»

Nè di maggior peso o validità è l'altra ragione che adduce a suo favore. Imperciocchè, sebbene niun effetto e niuna utilità egli non abbia ricavato da queste spese di Sempronio, pure di ciò Sempronio non è colpevole, ma questo onninamente deve attribuire ad un caso fortuito, di che Sempronio non deve sentirne peso, secondo la legge del Digesto *Sed an ultro 10, §. 1, ff. de negotiationib. gestis*: «*Is autem, qui negotiorum gestor agit, non solum si effectum habuit negotium, quod gessit, actione ista utetur: sed sufficit, si utiliter gessit, etsi effectum non habuit negotium, et ideo, si insulam fulsit ... etiamsi insula exausta est ... aget negotiorum gestorum.*» Avvi anche intorno a ciò un'altra legge, *L. Sivaе hereditaria 24, ff. eod. tit.*, in cui così sta scritto: «*Sive hereditaria negotia, sive ea, quae alicujus essent, gerens*

aliquis, necessario rem emerit, licet ea interierit, poterit, quod impenderit, iudicio negotiorum gestorum consequi. »

Quanto poi intorno a ciò dicono e stabiliscono le leggi civili, può venir confermato dalla ragione che reca l' imperator Giustiniano, *Instit.*, l. 3, cit., tit. 25, con queste parole : « *Idque utilitatis causa receptum est, ut absentium, qui subita festinatione coacti, nulli demandata negotiorum suorum administratione, peregre profecti essent desererentur negotia, quae sane nemo curaturus esset, si de eo, quod quis impendisset, nullam habiturus esset actionem.* »

PONTAS.

C A S O 71.°

Probo, sapendo che Rolando, suo amico, il quale trovasi lontano, viene per opera di Cajo impetito in giudizio, affinchè gli paghi la somma di 2000 lire, che falsamente contende di dovere riscuotere da lui, ne imprende la difesa contro Cajo, poichè facilmente poteva aver argomenti, coi quali provare la falsità della petizione di Cajo contro Rolando. Dopo alcuni mesi dacchè erasi incoata la lite, Rolando morì, e Probo abbandonò le ragioni di lui, così che Cajo poté ottenere facilmente che fosse pronunziato per sè favorevol giudizio, ed in tal modo ottenne le 2000 lire, che falsamente diceva dovergli Rolando. Gli eredi di Rolando, intesa la cosa, si lagnano di Probo, e contendono che egli deve pensare alla compensazione delle 2000 lire, di cui Cajo a cagion sua andò al possesso, e di più al risarcimento degli altri danni da ciò derivati. Probo sostiene nulla dovere agli eredi: 1.° Perchè era morto Rolando quando pendeva ancora la lite, che egli sosteneva solamente per un tratto di amicizia, senza aver nella lite alcuna ingerenza, la quale poscia agli eredi passò, che egli non conosceva per amici, e verso i quali non avea sentimenti di tenerezza familiare onde patrocinarli di per sè, senza che dessi pensassero alla cosa. 2.° Perchè gli era lecito di assumere o no una opera gratuita. Domandasi adunque se queste ragioni favoriscono Probo.

Le ragioni allegate da Probo non gli possono essere di utilità. Imperciocchè, sebbene le leggi civili non impongano l'obbligo ad alcuno di assumere la tutela altrui quando non siavi una causa peculiare

che lo ricerchi, come avviene di un tutore o di un curatore: pure quegli che spontaneamente assunse il patrocinare altrui in un litigio, è obbligato di condurre la cosa al termine, nè gli è lecito di abdicare la cura e l'amministrazione dell'affare che incominciò: « *Tutori vel curatori similis non habetur: qui, citra mandatum negotium alienum sponte gerit:* » sono queste le parole della legge *Tutori 20, eod. de negotiis gerend., lib. 2, tit. 18; quippe superioribus quidem necessitas muneris administrationis finem, huic autem propria voluntas facit.* » La legge parimenti *Nam et servis, 12, de 2, ff. eod. tit.*, dice: « *Nova tamen inchoare, necesse mihi non est: vetera explicare ac conservare necessarium est.* » Per cui quegli che spontaneamente assunse l'amministrazione di alcuna cosa, non può dimetterla; che anzi è obbligato a proseguirla: « *Æquum est, dice un'altra legge Si quis, 2, ff. eod. tit., ipsum actus sui rationem reddere, et eo nomine condemnari quidquid vel non, ut oportuit, gessit: vel ex his negotiis retineret.* » Di che ne rende ragione l'imperator Giustiniano, dicendo, *Instit., lib. 3, tit. 28, §. 1, de obligat., quae quasi ex contractu nascuntur: « Sicut autem is qui utiliter gesserit negotia, habet obligatum dominum negotiorum gestorum, ita et iste contra quoque tenetur, ut administrationis reddat rationem. »*

Adunque conviene dire che Probo dovrà progredire nella tutela dell'affare di Rolando, e, poichè il poteva, era parimenti obbligato di dimostrare, con quelle gravissime ragioni che egli aveva pronte, essere iniqua la petizione di Cajo: « *Secundum quae super his quidem, quae nec tutor, nec curator constitutus, ultro quis administravit, cum non tantum dolum et latam culpam, sed levem praestare necesse habeat, a te conveniri potest.* » *Leg. Tutori supr. cit.*

Nè Probo ha donde poter dire a propria discolpa, che pella morte di Rolando poteva abbandonare l'incominciata amministrazione della faccenda intrapresa. Imperciocchè dovea di egual modo diportarsi anche a favore degli eredi di Rolando, sendo che l'operare di cotal forma era come una conseguenza delle operazioni e come un'appendice alla obbligazione che avea volontariamente contratta, la quale dovea egli considerare fin da principio, onde non chiamarsi pentito alla fine.

PONTAS.

C A S O 72.°

Fabricio, mercatante di gemme, non avendo di che poter esercitare l' arte sua, è costretto di comperare e vendere gemme a favore di altri mercatanti ed a nome loro: dai quali per salario riceve un tre per cento sul ricavato, oltre quello che gratuitamente gli donano i compratori, come è di costume.

Paolino, mercatante di gemme, gli consegna un diamante, dicensi d'ogli di venderlo, se sia possibile, per 6000 lire. Fabricio lo reca a Barnaba, il quale gli offre solamente 4500 lire; ma non potendolo Paolino lasciare per cotal prezzo, Barnaba offre 4500 lire, cui, sebbene mal volentieri, Paolino acconsente, ordinando però a Fabricio di osservare, prima di dar il diamante a Barnaba, se potesse ricavare appo altre persone 5000 lire, od almeno 4800, al qual prezzo ove non potesse venderlo, lo desse a Barnaba per le 4500 lire. Fabricio conoscendo, al pari di Barnaba, che da un tal diamante si potrebbero ricavare le 4800, esborsa le 4500 lire del suo, onde venderlo poi ad altra occasione, e ne riceve di stipendio 140 lire, secondo il convenuto. Dopo alcuni giorni, ritorna a Barnaba dicendo che Paolino non dà il suo diamante se non per 4800 lire. Barnaba adunque approva il patto, e dà a Fabricio 60 lire come per mercede a lui spettante; cosicchè Fabricio da un tale affare ricava il lucro di 500 lire. Ma poichè non disse a Paolino essere lui medesimo il compratore, poichè in questo caso non avrebbe ricevuto le 140 lire, nè andò da altri mercatanti onde intracciar di venderlo per le 4800 lire, la coscienza lo rimorde, per cui si reca dal suo confessore ad interrogarlo intorno a ciò, cui il confessore risponde che peccò contro giustizia, specialmente per aver ricevuto il compenso dal compratore e dal venditore. Per la qual cosa domandasi :

1.° Se potesse comperare il diamante che gli era stato consegnato da vendere, onde lucrare egli stesso. E sembra che sì, imperciocchè essendo pur egli, come Paolino e Barnaba, gioielliere, usava del proprio diritto secondo quella regola di Bonifazio VIII : « *Nullus*

videtur dolo facere, qui suo jure utitur; » *Reg. 55, ff. de regul. juris in 6*; e perciò non si può dir con diritto lui aver recato danno ned a Paolino ned a Barnaba, secondo il dire di Gregorio IX: « *Rem quae culpa caret, in damnum vocari non convenit;* » in *cap. Cognoscentes 2, de constitutionibus*.

2.° Domandasi se abbia potuto ricevere tanto le 140 lire da Paolino quanto le 60 da Barnaba per suo salario. Lo che stimasi che senza alcuna controversia gli fosse lecito, dicendo la Glossa: « *Nemo cogitur invitus de suo facere beneficium;* » e ne è d' altronde provata tanto la vendita per parte di Paolino, quanto la comprita per parte di Barnaba.

3.° Domandasi nel caso che egli sia obbligato ad una Restituzione, a chi debba esser fatta, e quanto debba restituire?

Prima di discutere la difficoltà proposta a nome di Fabricio, conviene osservare, doversi ritenere per certissimo che in tutte le cose che risguardano l' umano commercio devesi aver la buona fede, come primo capo di tutti i patti e delle mutue obbligazioni che avvengono intorno a ciò: « *Nihil magis bonae fidei congruit, quam id praestari, quod inter contrahentes actum est,* » dice la legge *Ex empto 2, ff. de act. empt. et vendit. lib. 10, seu tit. 18*; cui un' altra legge *Hujus 1, §. 1, ff. de pactis lib. 2, tit. 14*, aggiunge: « *Quid tam congruum fidei humanae quam ea quae inter eos placuerunt servare.* »

Premesso questo principio, diciamo che Paolino, avendo dato ordine a Fabricio di vendere il diamantè, e per la esecuzione di ciò avendogli promesso uno stipendio, tra loro fu fatto il contratto di vero nome che dicesi, *do ut facias*. Adunque amendue incorsero nella obbligazione di eseguire i patti annessi al contratto, e ciò con somma fedeltà, che dice la legge *Depositum 1, §. 6, ff. Depositi, lib. 16, tit. 3*: « *Contractus enim ex conventionem legem accipiunt.* » ovvero, come dice Bonifazio VIII nelle regole del diritto canonico, *reg. 85, in 6*: « *Contractus ex conventionem legem accipere dignoscuntur,* » cioè convennero di ritenere amendue la legge stabilitasi reciprocamente per santa ed inviolata, secondo queste parole di un' altra legge che trovansi nel Digesto, leg. *Semper 34, ff. de reg. juris*: « *Semper in stipulationibus et in caeteris contractibus id sequitur, quod actum est.* » E Paolino conservò inviolata la fede prestata a Fabricio, perciocchè, come

a fedel mandatario conviene, gli esborsò la mercede convenuta: non così però fece Fabricio inverso Paolino, imperciocchè mancò alla fede, 1.° facendo sè stesso il compratore, ed abdicando l' uffizio di mandatario, 2.° perchè mancò al dovere di quello che tratta gli altrui affari, di procurar cioè il maggior vantaggio di chi la cura gli commette di qualche cosa, perciocchè egli sopra il vantaggio di Paolino fu neghittoso, e solo procurò la propria utilità, eccitandolo cioè a cedere il diamante per un prezzo minore di 2000 lire di quello che ricercava, e trascurando di farlo conosciuto agli altri mercatanti, dai quali avrebbe potuto ricavar maggior somma, siccome gli era stato ordinato espressamente da Paolino, 3.° Perchè in tal cao usò dello inganno, dissimulando appo Paolino di operare siccome uomo di retta fede e fedelissimo esecutore della sua volontà, donde ne ritrasse da Paolino 140 lire, le quali di certo Paolino non gli avrebbe date ove avesse conosciuta la verità della cosa, e le quali parimenti Fabricio non poteva per diritto ricevere.

Adunque nell' eseguire la convenzione formata fra Paolino e Fabricio, quest' ultimo si diportò come uomo di improba fede, e conseguentemente violò l' equità: imperciocchè a niuno è lecito convertire l' inganno ad utilità propria, come dichiara Alessandro III, *in cap. Propositum 1, de eo qui duxit in matrimonium, quam pollut per adulterium*, e dopo lui Innocenzo III dicendo, *in cap. Cum dilectus, 8, de religiosis dimitt., et in cap. Ad nostram 5, de empt. et vendit. lib. 3, tit. 17, et in cap. Officii 14, de testam. lib. 3, tit. 26*: «*Fraus et dolus cuiquam patrocinari non debent, neque ex alieno damno rem suam augete*;» siccome dichiara Bonifazio VIII nella seguente regola del diritto: «*Locupletari non debet aliquis cum alterius injuria vel jactura*,» *Reg. 48, de reg. juris in 6*, e perciò gl' incombe l' obbligazione non solo di restituire le 300 lire che si appropriò con danno di Paolino, di cui dovea procurare il vantaggio nella vendita del diamante, ma anche le 140 che aveva ricevuto siccome salario per le prestazioni fatte onde si eseguisse la vendita.

Nè giova a Fabricio quanto oppone, aver cioè Paolino acconsentito alla vendita, 1.° Perciocchè ciò fece mal volentieri, ed appoggiato alla fede di Fabricio non ritrovarsi chi volesse comperarlo

per un prezzo maggiore, 2.° Perchè fu tratto in errore dalla mala fede di Fabricio, e perciò aderi, stando in errore, alla vendita.

Adunque convien conchiudere che a Fabricio nulla giova il dire di Gregorio IX od il commento della Glossa che portò per iscolparsi, ma lui essere reo di menzogna, di frode e d'ingiustizia, ed essere obbligato di restituire a Paolino le 140 lire che si ritenne, ed a Barnaba le 60 lire che ha ricevute pella vendita del diamante.

PONTAS.

C A S O 75.°

Eraclide derubò a Focione 50 doppie, e le impegnò nel giuoco, da cui guadagnò 500 lire. Domandasi se sia obbligato, oltre alla Restituzione delle 50 doppie, a restituire parimenti le 500 lire guadagnate dal derubato danaro.

Rispondiamo col Cabassuzio, che Eraclide in coscienza non è obbligato alla Restituzione delle 500 lire, ma sì bene delle 50 doppie derubate: « *Qui ex re aliena lucrum sua particulari industria retulit, quod dominus rei non retulisset; potest sibi lucrum retinere, sive ex bona fide, sive mala fide rem alienam possederit . . . Similiter fur, qui ex aliena pecunia, sive per suam industriam, sive per fortunam suam ut si pecuniam alienam ludo exposuerit, ex quo notabile lucrum sit consecutus quod domino, rem suam aut pecuniam possidenti, non obvenisset, potest sibi lucrum retinere. Ratio est, quod id lucrum est fructus ejus singularis industriae aut fortunae: haec autem cum sint personalia, si nullum pactum in oppositum intercessit non fructificant, nisi soli personae, in qua sunt.* »

Finalmente il nostro autore conferma la sua opinione colla dottrina dell' Angelico, che dice, 2, 2, quest. 78, art. 3, in corp.: « *Si talia fuerunt per usuram extorta, puta denarii, triticum, vinum, aut aliquid hujusmodi: non tenetur homo ad restituendum, nisi id, quod accipit, quia id, quod de tali re est acquisitum non est fructus hujusmodi rei, sed humanae industriae: nisi forte per detentionem talis rei alter sit damnificatus amittendo aliquid de bonis suis; tunc enim tenetur ad recompensationem nocumenti.* »

CABASSUZIO.

C A S O 74.°

Leone ritrovò una borsa con dieci zecchini in Venezia in una delle strade più frequentate. Domandasi se possa ritenersi, non potendo venir a cognizione del proprietario, ovvero se debba restituirli? Domandasi se debbasi egualmente giudicare di quello che avesse ritrovato una cosa di gran valore in una pubblica strada. Domandasi se gli incomba l'obbligo della Restituzione, ed a chi debba esser fatta.

Non si può rispondere alla predetta questione ove prima non si faccia una distinzione, secondo la fa l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 95, *art.* 5, ad 2: «*Quaedam enim sunt, quae numquam fuerunt in bonis alicujus, sicut lapilli et gemmae, quae inveniuntur in littore maris, et talia occupanti conceduntur.*» Lo che concorda col diritto romano: «*Lapilli, gemmae, caeteraque, quae in littore maris invenimus, jure naturali nostra statim fiunt;*» *Leg. Item* 5, *ff. de division. rerum et qualitate, lib.* 1, *tit.* 8. Se adunque Leone avesse trovata una di queste cose nel modo sopraindicato potrebbe ritenersela, che ne acquisterebbe il diritto di proprietà, purchè il sovrano non le avesse per sè riservate, siccome osserva il Silvio, dicendo in *cit.* 2, 5, *S. Thom. controv.* 3: «*Nam non deest principibus potestas ea sibi reservandi, et quibusdam personis privilegium faciendi, ut in certis locis ea quaerant.*»

Le altre cose poi che si trovano, come nel caso nostro la borsa ed i dieci zecchini che Leone ritrovò nella pubblica, via appartengono di certo a qualcuno. E queste cose non si possono ritenere se non con intenzione di ritornarle a quelli che ne hanno la proprietà, altrimenti se si ritenessero senza questa intenzione si commetterebbe il furto. La qual obbligazione ha convenienza tanto col naturale diritto, quanto con la legge scritta, siccome Iddio si esprimeva nella antica legge: «*Non videbis bovem fratris tui aut ovem errantem, et praeteribis: sed reduces fratri tuo: etiamsi non est propinquus frater tuus, nec nosti eum: duces in domum tuam, et erunt apud te, quamdiu quaerat ea frater tuus, et recipiat. Similiter facies de asino, et de vestimento, et de omni re fratris tui, quae perierit, si inveneris eam; eam negligas quasi*

alienam ... Deuter. 22, 1 et seqq. Devesi però eccepire il caso, in cui si avesse per persuaso che tali cose fossero abbandonate dal loro padrone, imperciocchè in cotal caso colui che le ritrovasse potrebbe per sè ritenerle siccome proprie senza che gl' incombesse il meno-mo dovere di restituzione, soggiungendo l' Angelico: « *Quaedam vero res inventae fuerunt de propinquo in alicujus bonis, et hinc si quis ea accipiat, non animo retinendi, sed animo restituendi domino, qui ea pro derelictis non habet, non committit furtum. Et similiter si pro derelictis habeantur, et hoc credat inventor, licet sibi eas retineat, non committit furtum. Alias autem committitur peccatum furti.* » Unde Augustinus dicit in *Sermon. 178, alias 19, c. 7, seu num. 8, de verbis Apostoli in can. Si quid 6, 14, quaest. 15.* « *Si quid invenisti et non reddidisti, rapuisti.* »

Dello stesso sentimento è pure S. Girolamo, il quale in *can. Multi ead. caus. et quaest.*, dice, che vi son molti i quali ritrovando alcuna cosa credono che sia di loro proprietà, nè conoscono l' obbligazione che hanno di farne la Restituzione, e d' indagare con attenzione le persone alle quali può appartenere affine di adempiere all' obbligo loro, e che errano fuor di dubbio ritenendola per sè, perciochè commettono furto. « *Multi sine peccato putant esse, si alienum, quod invenerint, teneant: et dicunt: Deus mihi dedit, cui habeo reddere? Discant ergo, peccatum hoc esse simile rapinae; si quis inventa non reddat.* » La qual sentenza è conforme alla naturale equità, come si vede da una legge fatta dal Diritto romano, l. *Falsus 43, §. 5, ff., de furtis, lib. 47, tit. 2*, che dice: « *Qui alienum quid jacens lucri faciendi causa sustulit, furti obstringitur: sive scit cujus sit, sive ignoravit. Nihil enim ad furtum minuendum facit, quod cujus sit ignoret.* » Dalle quali tutte cose apparisce che Leone non può trovare alcun diritto su cui appoggiarsi per ritenersi i dieci zecchini, sebbene non possa conoscere di chi sieno. Ora rimane ad osservare a chi debba farne la Restituzione, ed in qual modo.

Quando non si può scoprire il proprietario di una cosa ritrovata, allora si deve farne quell' uso che più torna giovevole al padrone di essa, o che egli avrebbe per più grato in tale ipotesi; affinché per tal modo il frutto temporale di cotal cosa almeno si converta nello spirituale, per quanto si aspetta al bene del suo padrone. È

questa l' opinione dei teologi, e fra gli altri di S. Tommaso, il quale così si esprime, 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 5 ad. 3: « Si ille, cui fieri debet *Restitutio*, sit omnino ignotus: Debet homo restituere secundum quod potest; scilicet dando elemosynas pro salute ipsius sive sit mortuus, sive vivus; praemissa tamen diligenti inquisitione de persona ejus, cui est *Restitutio* facienda. »

Sant' Antonino, tenendo ragionamento di una cosa ritrovata di gran prezzo, qual si è quella di cui trattiamo nel caso nostro, dice, 2 *part.* *Sum. Theolog.*, tit. 1, cap. 15, §. 2: « Qui res alienas inventas, quae de propinquo fuerunt in bonis alterius, et non habetur pro derelicto, acceperit, ut sibi retineret, mortaliter peccavit: si est quid notabilis valoris, et tenetur nihilominus ad *Restitutionem* ei, cujus est. Quod si per se nescit, et cujus sit, faciat publice denunciari in ecclesia, et si nec isto modo reperiretur, cujus esset, debet pauperibus erogari, nisi ipse inventor esset multum pauper: quia tunc posset, cum licentia Episcopi vel poenitentiarum sui, vel confessoris illud sibi retinere, quando scilicet non invenitur cujus est. »

Una tale dottrina è parimenti abbracciata dal Raimondo, che così si esprime, in *Sum.*, lib. 2, tit. de furtis, §. 3: « Pecuniam vel aliam rem inventam debet reddere, si potest invenire illum qui amisit. . . si vero non invenit, cum consilio et auctoritate sui poenitentiarum retineat, si pauper et egenus est: oret pro illo cujus fuit. Alias erogat pauperibus. »

Dello stesso sentimento è S. Carlo Borromeo, come si manifesta all' undecimo Sinodo, *Act. Eccles. Mediolan.*, part. 2 in *Synod. XI dioeces.*, in monito decretorum quae ad Sacramentalia pertinent, decret. de rerum incert. restit., ed il catechismo del Concilio Tridentino, di cui sono le seguenti parole: « Sunt igitur fures etiam, qui furto sublatas res emunt, vel aliquo modo inventas ... retinent. » Lo che prova con un luogo di Sant' Agostino da noi allegato, e soggiunge: « Quod si rerum Dominus nulla ratione inveniri potest, illa sunt bona in usus pauperum conferenda, » *Catech. Conc. Trid.*, III part. de 7 praeepto, §. 2.

A queste autorevoli testimonianze giova aggiungere una certa decretale di Alessandro III, in cap. Cum tit. 5 de Usuris, lib. 5, tit. 19, scritta all' Arcivescovo di Salerno, nella quale è posto fuori di dubbio che nel caso nostro la Restituzione far si deggia ai poveri. Così

infatti espone la sua mente il lodato Pontefice nella decretale accennata. « *Sive ante, sive post interdictum nostrum usuras extorserint: cogendi sunt (usurarii) per poenam quam statuimus in Concilio Lateranensi III his a quibus extorserint, vel eorum haeredibus erogare dummodo in facultatibus habeant, unde possint ipsis eas restituere.* » Allo stesso modo devesi nel caso nostro stabilire intorno all'obbligo di Restituzione, che a Leone si aspetta.

La quale obbligazione di restituire ai poveri quanto non è suo, e di cui non può ritrovare il padrone, è tanto alla giustizia conforme, che Gesù Cristo medesimo la encomiò, ed eccitò a farlo, dimostrando aver per gradita anche l'azione di obbligo dicendo: « *Quamdiu fecistis uni ex his fratribus meis minimis mihi fecistis;* » *Matth. 25, 40.*

SILVIO.

C A S O 75.º

Gallieno, ritrovata uua borsa con trenta doppie, la ritenne appo di sè per sei e più mesi, facendo una diligente perquisizione affine di ritrovarne il padrone; ma inutilmente ogni cosa. Domandato consiglio al suo confessore, gli fu ingiunto di dare all'ospitale della città le trenta doppie, lo che fu eseguito senza indugio di Gallieno. Dopo un mese di ciò, discopri che il predetto denaro era di certo Benedetto, il quale infatto a lui lo richiese, cui Gallieno, rispondendo che lo aveva dato ai poveri, Benedetto gli soggiunse che ciò a lui non apparteneva di fare, e che in coscienza era obbligato di ritornargli le trenta doppie, salvo il diritto di ricorrere all'ospitale per poterle riavere. Gallieno domanda se sia realmente obbligato a tale Restituzione verso Benedetto.

Rispondiano che Gallieno non è obbligato di restituire del suo le trenta doppie a Benedetto. Imperciocchè egli è di già provato principio, tanto da S. Tommaso, quanto da tutti gli altri teologi, che i possessori di buona fede, consumati gli altrui frutti, non sono obbligati a restituire se non che ciò, di cui sono divenuti più doviziosi. Ma Gallieno consumò le trenta doppie ritrovate in buona fede, nè da queste ricavò alcun vantaggio, poichè le diede tutte all'ospitale,

e ciò fece anche dopo aver usata la maggior diligenza possibile per ritrovare il padrone, dunque egli è esente da ogni obbligazione. Tale decisione si può confermare colla dottrina dell' Angelico S. Tommaso, il quale dice che l' obbligo di Restituzione non obbliga se non per due ragioni: cioè *ratione injustae acceptionis, et ratione rei acceptae*. Ma Gallieno non è obbligato *ratione rei acceptae*, imperciocchè per nessun titolo rimane possessore della cosa ritrovata; siccome quegli che la erogò a bene dei poverelli; come pure non è obbligato alla Restituzione *ratioae injustae acceptionis*, imperciocchè egli non si aggravò di peccato a cagione del ritrovato denaro; ned egli lo diede in favore dei poveri di proprio capriccio, ma dopo aver osservato le regole colla Chiesa prescritte: cioè dopo di aver usata ogni diligenza affine di discoprirne il padrone, cui erasi da fare la Restituzione; ned ai poveri la erogò se non dietro il consiglio di quello che in tal caso dovevasi consultare. «*Ille vero, dice l'erudito Silvio, in 2, 2, quaest. 1, 62, 5, quaesito 5, conclus. 2, qui in pauperes erogavit istiusmodi bona, non tenetur ad Restitutionem quamvis adhuc extant: quia non ratione rei, ut quae non sit in ejus potestate, nec ratione acceptionis, quia jam restituit eo modo, quo potuit ac debuit.*»

Il Cabassuzio tiene la medesima opinione. Ecco in qual modo si propone la suddetta quistione, *Juris Can. Theor. et Prax., lib. 6, cap. 22, d. 11.* «*Quaeritur si adhibita omni necessaria diligentia, ad reperiendum rei restituendae dominum, cum hunc reperire non potuisset, solutio demum facta sit pauperibus, et postmodum dominus, seu creditor compertus fuerit, an hic quoque teneatur solvere, qui jam pauperibus solvit.*» Cui risponde nel modo seguente: «*Respondent unanimiter doctores, nihil amplius ab illo deberi: quamvis praecedens obligatio fuisset ex delicto injustae acceptionis; quia culpam suam purgavit, cum ad eam expiandam jam fecerit quidquid rationabiliter ab se poterat exigere.*»

CABASSUZIO.

C A S O 76.º

Pisistrato, avvicinandosegli certo Clodio di cui era nemico, con un colpo di spada gli recise una mano. Pisistrato è forse perciò

obbligato a qualche Restituzione? E, per dire generalments, in tal caso avvi forse obbligo di Restituzione quando la cosa che si tolse è tale da non potersi più restituire?

Intorno a ciò parla nel modo seguente l'Angelico dottore, 2, 2, quaest. 62, art. 2, ad 1; Item in 4, dist. 15, quaest. 1, art. 5, quaest. 2, ad 2: « *In quibus non potest compensari aequivalens, sufficit, quod ibi recompensetur quod possibile est. . . et ideo quando id quod est ablatum non est restituibile per aliquod aequale, debet fieri compensatio, qualis possibilis est: puta, cum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare, vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione utriusque personae secundum arbitrium boni viri.* » Adunque Pisistrato è obbligato di ricompensare Clodio col danno che gli provenne dalla recisione della mano. E poichè il danno di quello cui viene troncata una mano può ritornare a danno della famiglia medesima cui appartiene, e durar tanto quanto egli può vivere, così colui che è l'autore di questo danno è obbligato alla Restituzione, avuto sempre riguardo alle circostanze, in cui il danneggiato si ritrova. Lo che insegna pure Sant'Antonino, 2 part. Summ. Theolog., tit. 2, cap. 2, §. 1, dicendo: « *Quantum ad secundum, scilicet de mutilatione, dicit Scotus, quod pro hujusmodi non est statuta poena in Ecclesia, nisi pecuniaria, et ita debet respondere non solum damno, quod quis intulit per mutilationem pro toto tempore futuro, quo usurus quis esset membro abscisso, sed etiam expensis appositis in curatione, ut habetur capite: Si culpa de injuriis et damno dato. . . . plus autem ponderanda est mutilatio pauperis, quam divitis, si magis egebat parte abscissa ad victum necessarium: puta, si abscissa est manus dextera scriptori, qui de illa arte vivebat. Tunc enim magis tenetur.* »

Di pari modo opina S. Bernardino da Siena, Sermon. 36 in feria 5 post. domin. 2. quadr., art. 2, c. 2: « *Talis mutilans, secundum Scotum, in 4, dist. 15, quaest. 3, obligatur, 1. Ad expensas in curatione illius. . . 2. Ad satisfactionem impediti lucri pro toto futuro tempore, quo usurus erat illo membro. . . 3. Ad satisfactionem afflictionis illius mutilati, quae sibi perpetua est, cum vivere sine oculis, aut sine manu triste sit et maximae poenae. Propterea tenetur ei ad alia super impendenda, ex quibus onera et tristitias, quas ex tali laesione incurrit, consolabilius*

atque levius ferre possit . . . Subjicit deinde magis urgere obligationem Restitutionis quae facienda est alicui egeno, quam viro diviti praestanda foret, et eandem ad familiam mutilati, si quid inde patitur detrimenti, esse extendendam. 4. Truncator dives tenetur alere a se truncatos, si alimonii egent. 5. Obligatur ad satisfaciendum etiam consanguineis illius mutilati, puta, si ille scilicet cui manus ablata est, se et suos alebat, et uxorem, filios, patrem et matrem, vel alios, quod nunc implere non potest. Talis damnnum inferens ad aequalia obligatur secundum judicium boni viri.

SANT'ANTONINO.

C A S O 77.°

Ippolito calunniò atrocemente Sabino, il quale fu riconosciuto poscia innocentissimo per mezzo di testimonii di tutta fede, per cui con una sentenza gli fu restituito l'onore, e fu punito Ippolito come calunniatore. Domandasi se dopo ciò Ippolito sia obbligato a risarcire il buon nome e le spese che Sabino incontrò onde fosse la propria innocenza riconosciuta.

Posciachè la innocenza di Sabino venne in chiara luce, ed Ippolito sostenne la pena propria dei calunniatori, ne viene di conseguenza, che egli non sia obbligato a cantare la palinodia a favor di Sabino, specialmente se questo modo non gli ritorni di alcun giovamento. È però fuori di controversia essere Ippolito obbligato a risarcire Sabino di tutti quei danni che gli pervennero dalle spese incontrate per ritrovar il modo onde fosse la propria innocenza riconosciuta.

Tale è la decisione del Silvio, in 2, 2, quaest. 62, art. 1, quaesito 9, dicendo: « *Si enim aliquem infamasti, sed is per evidentiam rei, vel per integritatem vitae, vel per sententiam judicis, aut aliter, famam suam recuperavit, non teneris ad famam ei restituendam: quia cessat damnium et inaequalitas, quae per te erat facta: sicut si Petrus pecuniam sibi furto ablatam per seipsum recepit, non tenetur fur ad eam reddendam. Caeterum etsi infamator non teneatur his casibus ad Restitutionem famae: teneri tamen restituere damna, si qua inde sint secuta, et sumptus, si quos interim in recuperanda fama laesus fecerit, communis est sententia.* »

SILVIO.

C A S O 78.°

Farulfo calunniò il suo vicino Teocrito. Domandasi se sia tenuto a riparar l'ingiuria che recò alla fama di lui, sebbene Teocrito gli abbia perdonato di tutto cuore, e lo abbia parimenti con espresse parole sciolto dall'obbligo di soddisfare all'onore, che gli ha lese.

Se Teocrito è un uomo privato, come supponiamo nel caso nostro, di cui l'onore non porta vantaggio alla Chiesa, ned alla Società, può del tutto perdonare al suo calunniatore, e toglierlo dalla obbligazione di restituirgli il buon nome che gl'incombeva. Nel qual caso se Teocrito gli perdonò, e lo svincolò dall'obbligo che a lui apparteneva, a Farulfo nulla incombe in fatto di risarcimento da eseguirsi a favor di Teocrito; ma gli rimane dinanzi al Signore l'obbligazione di soddisfare a Dio per mezzo di un pentimento sincero, e di osservar con Teocrito poi quelle regole che prescrive la carità cristiana: dicendo il Silvio, *loc. cit.*: « *Sicut enim is cui est condonatum, ut per furtum ablata non restituat, est liber a Restitutione; itam etiam infamator, cui infamatus obligationem restituendi rationabiliter condonavit.* »

SILVIO.

C A S O 79.°

Clemente e Giuda mercatanti, si insultarono a vicenda nell'onore con parole vituperevoli. Clemente impone a Giuda di dovergli riparare il danno che nell'onore gli recò, se vuole che egli al suo egualmente risarcisca. Giuda rigetta il patto, e prosegue a parlare sinistramente di Clemente, ogni qual volta l'opportunità gli si presenta. Domandasi se nullameno incomba l'obbligazione a Clemente di Restituire a Giuda il buon nome che gli tolse sotto pena di peccato mortale.

Stimiamo che Clemente e Giuda essendo pari di condizione, sieno pure eguali i loro delitti; e che perciò non incomba più all'uno che all'altro la necessità della soddisfazione, e che siccome Giuda ricusa di soddisfare a Clemente, così pure Clemente possa diportarsi inverso di Giuda, secondo la regola stabilita da Innocenzo III,

cap. Tua fraternitas fin. de adulteriis et stupro, lib. 5, tit. 16: Cum paria crimina mutua compensatione deleantur.

Pure quantunque Giuda non voglia soddisfare a Clemente, ciò non ostante Clemente incominci a soddisfare a Giuda, il quale dinanzi a Dio è obbligato per parte sua di soddisfare al buon nome tolto a Clemente.

Del resto consta, che amendue dinanzi a Dio hanno una mutua obbligazione, da risarcirsi vicendevolmente, e di perdonarsi scambievolmente i torti che l'uno con l'altro si fecero, come provano le seguenti parole di Sant'Agostino: *Regula ad servos Dei: « Quicumque convicio, vel maledicto, vel etiam criminis objectu aliquem laesit; meminerit satisfactione quantoctius curare quod fecit: et ille quod laesus est, sine disceptatione dimittere: si autem invicem se laeserint, invicem sibi debita relaxare debebunt. »*

Giova però osservare quanto abbiamo detto da prima che Clemente e Giuda, essendo pari di condizione, sono eguali parimenti i loro delitti. Imperciocchè se vi fosse fra loro qualche disuguaglianza, ed uno avesse recato all'altro maggior danno, quegli che avesse il maggior danno recato, non potrebbe appropriarsi egual diritto che il primo, siccome viene insegnato dal Silvio. 2.° Che la questione di cui si tratta versa sopra due delitti che sono parimente falsi; imperciocchè se il solo Giuda avesse infamato Clemente, Clemente non potrebbe parimenti infamar Giuda per ricompensarsi del torto ricevuto. Imperciocchè secondo la divina Scrittura non è permesso di render male per male, ned ingiuria per ingiuria: *« Non reddentes malum pro malo, nec maledictum pro maledicto: sed e contrario benedicentes, quia in hoc vocati estis, ut benedictionem haereditate possideatis; »* 1 Petr. 3, 9, et Rom. 12, 17. Che anzi Gesù Cristo insegnò di dover pregare per quelli che ci fanno del male e ci perseguitano: *« Orate pro persequentibus et calumniantibus eos, »* Matth. 5, 44.

DE GENET.

C A S O 80.°

Oliviero, sebbene innocente, pure venne accusato in giudizio di aver derubato certa cosa a Diodoro, e chiamato in testimonio certo

Arto, che da tutti è tenuto per uomo santo, egli depone contro Oliviero, il quale col mezzo di un documento autentico giunge a provare la falsità della testimonianza di Arto, e come falso testimonio abbia fatto anche in un'altra causa, per cui ad Arto sopravviene del danno. Domandasi se Oliviero sia obbligato innanzi a Dio, di riparare al buon nome che Arto perdette pelle sue deposizioni?

Oliviero non è obbligato a risarcire il buon nome perduto ad Arto. Imperciocchè sentendosi oppresso da una falsa testimonianza di questo uomo, e perciò scorgendosi un danno vicino procurato da un giudizio che era per pronunziarsi contro di lui, quantunque innocente, poteva dimostrar senza colpa la falsità della testimonianza; poichè ciò non faceva se non costretto dalla necessità di porre in salvo la propria vita ed il proprio onore. Locchè però non vogliamo che s'intenda, se non che poste due condizioni.

La prima si è, che Oliviero non avesse altro mezzo di rimovere da sé la criminazione. Imperciocchè se lo avesse potuto fare per altra via, non aveva necessità di appalesare il delitto di Arto.

La seconda si è, che la testimonianza falsa fatta da Arto riguardava propriamente il delitto di cui Oliviero veniva incolpato; perciocchè se fosse stata fatta da Arto per altre ragioni, Oliviero non avrebbe avuto facoltà di manifestarla, siccome cosa che non ricadeva a suo danno. Adunque è chiaro che premesse queste due condizioni osservate da Oliviero, poteva questi manifestare la falsità della testimonianza di Arto, nè perciò contrasse obbligazione di risarcire al danno che gli è provenuto. « *Si autem defecto criminis, dice il Silvio, in 2, 2, quaest. 62, art. 2, quaesito 10, alieni non sit necessaria ad foemae tuae defensionem, sive quia potes aliter eam tueri, ut juramento, vel testibus, sive quia tale crimen alienum detegere est ad tuam defensionem impertinens: peccas contra justitiam, illud detegendo, et ad Restitutionem obligaris.* »

SILVIO.

C A S O 81.º

Graciliano, sapendo di certo che Rauldo commise un furto, va a denunziare al giudice, affine di porre ad effetto il proprio divisa-

mento di fargli male. Incontra forse obbligazione di risarcire al danno che perviene a Rauldo da questa sua delazione?

Certissimamente consta che Graciliano non è obbligato a risarcire al danno che può derivare a Rauldo, perciocchè non operò nella sua delazione contro giustizia: sebbene abbia peccato contro la carità; dicendo l'angelico S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 2 *ad* 2: « *Aliquis potest alicui famam tripliciter auferre, uno modo verum dicendo et juste: « Puta, cum aliquis crimen alicujus produit, ordine debito servato; et tunc non tenetur ad Restitutionem famae, etc.* » Inoltre se Graciliano non inventò una falsa accusa, ma ha in pronto gli argomenti con cui dimostrare la verità della sua deposizione, egli non peccò contro giustizia; perciocchè nulla disse contrario alla verità; per cui ne deriva che non è obbligato a riparare al danno che proviene a Rauldo.

DE GENET.

C A S O 82.º

Bertoldo, non attendendo ai precetti evangelici della fraterna correzione, divulgò un occulto delitto commesso da Natale, e con certissime prove lo corroborò così, che non rimase più luogo a ritornarlo in quella stima in cui era da prima. Può forse Bertoldo ricompensare Natale del buon nome che gli tolse dandogli dal denaro?

È manifesto Bertoldo non solo potere, ma anzi dovere risarcire al danno recato a Natale coll' appalesare che ei fece il delitto di lui con una somma di denaro conveniente. Così insegna S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 2 *ad* 1, dicendo che in tal caso gl'incombe l'obbligazione di risarcire con denaro, o con qualche onore, o soccorrendo in altra maniera alla persona infamata. « *Et ideo, sono le parole del santo Dottore, quando id quod est ablatum non est restituibile per aliquid aequale, debet fieri compensatio, qualis possibilis est: puta cum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare, vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione utriusque, secundum arbitrium boni viri.* »

Tale infatti nel caso nostro è la decisione del gran vescovo di Segovia Didaco Covarruvia, il quale, *Var. Resol.*, *lib.* 1. *c.* 2, *n.* 8,

così si esprime: « *Consentiuntque omnes famam posse pecunia compensari; tametsi maximae aestimationis fama sit. Sic etenim aurum est pretiosius argento: et tamen magnum pondus argenti praevalet parvo auri ponderi. Ex quo patet famam et honorem, ut res anteriores hominum subijci arbitrio.* »

COVARRUVIA.

C A S O 83.°

Teofrasto, superiore di un certo monastero, avendo inteso che alcuni dei suoi disseminavano appo altri una dottrina non sana, ed avendoli secondo le regole dell' Evangelio corretti da solo a soli, senza che però da ciò ne provenisse l' emenda, e continuando a diffondere il mal seme, finalmente gli accusò all' intera comunità, sì perchè sendo svergognati cessassero da questa prava maniera di operare, e si rimettessero nel buon sentiero: sì perchè gli altri guardassero a non venir tratti nella rete dell' inganno da questi. Domandasi se gli corra obbligo di ritrattarsi di quanto manifestò di questi.

Teofrasto a nulla è obbligato verso i suoi sudditi, avendo osservato le regole richieste tanto dalla giustizia quanto dalla carità. Imperciocchè il motivo per cui s' indusse a manifestarli è onninamente conforme alla equità; che non devesi conservar la fama di un uomo perverso con pericolo dell' altrui. Dicendo il celeberrimo Silvio, in 2, 2, quaest. 62, art. 2, quaes. 10: « *Sic quando iudex, aut quivis alius superior, servatis debitis circumstantiis, subditorum peccata occulta manifestat, vel ad eorum correctionem, vel ad aliorum exemplum, nulli restitutioni obnoxius est. . . . Similiter si quis peccatum aut defectus proximi denunciavit apud superiorem pro ejus emendatione, secundum ordinem fraternae correctionis, vel apud alios, pro vitando ipsorum periculo, quod alioquin eis immineret.* »

SILVIO.

C A S O 84.°

Teotimo comperò da Goffredo servo di Marcello un diamante pel prezzo di 300 lire, sebbene sapesse che era un diamante rubato. Dopo fattane la comprita, Teotimo lo donò ad un suo amico, nè più

lo ha in suo potere. Stando così le cose, è forse obbligato Teotimo di ritornare il diamante a Marcello, oppure esborsarne il prezzo conveniente, sebbene non goda del beneficio di proprietà?

Dice il canone *Rapinam* 5, 14, *quaest.* 5: « *Rapinam emere non licet, nisi ea intentione, ut cui est ablata, reddatur.* » La ragione di ciò la porge Innocenzo III, in *cap. Saepe* 18 *de restitut. spoliatorum*, *lib.* 2, *tit.* 13, dicendo: « *Saepe contingit, quod spoliatus, per spoliatorem in alium re translata, dum adversus possessorem non subvenitur per Restitutionis beneficium eidem spoliato, commodo possessionis amisso propter difficultatem probationum juris proprietatis amittit effectum.* » Unde, non obstant *juris civilis rigore*, *Legge Cum ante ff.*, *de vi armata*: « *Sancimus, ut si quis de caetero scienter rem talem acceperit, cum spoliatori quasi succedat in vitium (eo quod non multum intersit, quoad periculum animae, injuste detinere aut invadere alienum) contra possessorem, et hujusmodi spoliato per Restitutionis beneficium succurratur.* » Intorno alle quali parole la Glossa si esprime così, *v. In vitium*: « *Rei quae semel injuste parta fuit, vitium transmitti omnibus in ejusdem possessione primo possessori succedentibus: quia vitium rei sequitur omnem possessionem,* » come dice la legge: « *Vitia possessionum a majoribus contracta, perdurant, et successorem auctoris sui culpa comitatur,* » *Li. Vitia eod. de acquirenda et retinenda possessione*, *lib.* 7, *tit.* 52; locchè è conforme alle espressioni di certo antico canone riferito da Graziano, *can. Cito* 16, 2. *Vides* 1, *q.* 1: « *Facto auctoris successio donatur haeredis: inexpiabilis est enim venditi culpa mysterii.* »

Adunque Teotimo, comperando da Goffredo un diamante che sapeva essere rubato, operò contro giustizia, volendo appropriarsi ciò di cui non poteva divenir padrone, e perciò, ove Goffredo non ne faccia la Restituzione Teotimo, è obbligato di restituire a Marcello. Così il Silvio, dicendo: « *Dominium autem rei alienae non transfertur nisi per legem, vel per domini voluntatem, et quando dominium non est translatum, semper remanet obligatio restituendi,* » in 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 6, *init.*

SILVIO.

C A S O 85.°

Bruto derubò a Desiderio un calamajo d'argento, e lo vendette a Sansone, che, compratolo in buona fede, dopo alcuni giorni lo donò ad un certo suo amico, oppure lo vendette ad un orefice, o finalmente lo perdette casualmente. Sansone viene a notizia che questo calamajo fu derubato, domandasi se gl' incomba alcun obbligo di Restituzione?

Sansone non è obbligato ad alcuna Restituzione verso di Desiderio, dicendo S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 7, *in corpor.*, non incontrarsi l' obbligo di Restituzione « *nisi ratione injustae acceptionis, aut ratione rei acceptae,* » dell'una o dall'altra delle quali Sansone, non essendo colpevole, ne segue che non sia neppure obbligato alla Restituzione.

La qual decisione è conforme alle disposizioni delle leggi civili, le quali nella sostanza sono consentanee alla opinione dei teologi, e specialmente di S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 100, *art.* 6, *ad 3*, ove insegna che il possessore di buona fede non è tenuto a restituire i frutti percepiti dalla cosa che in buona fede possedeva. « *Non autem tenetur restituere fructus consumptos: quia bona fide possedit.* »

S. TOMMASO.

C A S O 86.°

Silvano derubò a Bertrando un orologio d'argento, e lo vendette a Bertoldo per 50 lire, il quale non sapeva di certo che fosse stato da Silvano derubato, aveva però qualche motivo per poterne temere, poichè conosceva che era servo di un orefice orologiajo, e di lui poco buon nome era sparso, che veniva tacciato di aver derubato anche in un' altra casa, da cui era stato cacciato. In tal caso Bertoldo ha obbligo di fare la Restituzione?

Diciamo 1.° Che Bertoldo, avendo comperato il predetto orologio d'argento con mala fede e con animo di ritenerselo, mortalmente peccò, essendosi esposto al pericolo di fare altrui ingiuria. 2. Che è obbligato a fare una attenta indagine della verità della cosa, e se

giunge a scoprire che da Silvano l'orologio fu rubato, egli ha l'obbligo di restituire, dicendo il Silvio: «*Qui dubitans rem esse furtivam, nihilominus illam sibi emit, peccat mortaliter, et tenetur diligenter inquirere an vere furtiva sit; quo comperto, debet eam cum fructibus etiam consumptis restituere illi, ad quem pertinet; neque potest eam venditori reddere.*» In art. 2, quaest. 62, art. 6, quaes. 3, conclus. 1.

Di questa decisione la ragione si è che Silvano non aveva dominio di questo oriuolo, nè poteva ad alcun titolo appoggiarsi per possederlo, per cui non poteva in Bertoldo passare il possesso, secondo la seguente regola del diritto 79 *de reg. juris in 6*: «*Nemo potest plus juris transferre in alium, quam sibi competere dignoscatur.*» Adunque Bertoldo, conoscendo che possedeva l'altrui contro la volontà del padrone di quanto si teneva, è partecipe del furto finchè non ne fa la Restituzione, secondo questa legge *Incivilem 2, eod. de furtis et servo corrupto, lib. 6, tit. 2*: «*In civilem rem desideratis, ut agnitus res furtivas non prius reddatis, quam pretium fuerit redditum a dominis,*» alla quale dice la Glossa che pelle parole *res incivilis* si deve intendere quanto ripugna al diritto ed alla ragione.

Quanto abbiamo detto fin qui maggiormente e con maggior chiarezza viene dimostrato da S. Raimondo, in *Summ., lib. 2, tit. de Raptoribus, §. 22*, con queste parole: «*Circa illos autem, qui emerunt de rapina, distingue: quod aut sciebant rapinam esse, aut probabiliter credebant, aut credebant de justo esse, vel de hoc nihil cogitabant, scilicet utrum esset rapina, vel non; utrum de justo, vel non. In primis duobus casibus subdistingue: quia aut emit quis mala fide, idest cupiditate acquirendi sibi, aut bona fide, idest, voluntate restituendi quasi gerens utiliter negotium illius, cui fuerat ablata res, quam videbat perire, vel in talem casum devenire, quod non posset postea recuperari, vel si posset non sine magna difficultate. In primo casu, scilicet quando mala fide emit, tenetur indistincte ad Restitutionem, nec liberatur vendendo aut alienando rem alteri, vel etiam si res pereat morte, vel alio casu; vel sibi violenter auferatur, vel furtive subtrahatur, vel alio simili modo: et est ratio, quia furtum committit contractando rem alienam, invito domino, etc. . . . Unde nec pretium quod dedit poterit repetere ab illo, cujus res est, nec expensas, quas ibi fecit; et omnem utilitatem, quam ex illa*

re habuit, tenetur restituere. Si restituat etiam rem deterio- rem, quam ad ipsum pervenit, non liberatur. * : S. RAYMONDO.

C A S O 87.°

Tullio già da dieci anni derubò 1000 zecchini, e, quantunque fosse in un tale stato da poterli restituire, pure sempre fu neghittoso; era però sempre disposto a farne la Restituzione. Domandasi se deve restituire tutte le usure proporzionate al tempo che ritenne il predetto denaro?

Dice il Sambovio, *tom. 3, cas. 227*, che Tullio è obbligato in coscienza a far la Restituzione anche delle usure del denaro derubato, ove si noti che dal ritardo suo ne provenne danno al mercatante cui il denaro rubò; perciocchè colui che è cagione dell' altrui danno è per equità obbligato al risarcimento del danno medesimo, come dichiara le altre volte citata decretale di Gregorio IX, *in c. cap. Si culpa, de injuriis et danno dato*. Ma se il detto mercatante, cui fu rubato il denaro, era in tali circostanze da non sentirne danno da quel furto, e Tullio prima di allora non era al caso di farne la Restituzione, in questo caso non è obbligato alla Restituzione delle usure, diversamente è la cosa se al mercatante è derivato del danno, e Tullio poteva restituire.

SAMBOVIO.

C A S O 88.°

Protogene di notte eccitato da sdegno trovò il mezzo di svogliere un campo di Ermanno suo vicino, ed in tal modo impedire al grano seminato di germogliare e dar frutto, così che questo campo al tempo della messa non diede ad Ermanno alcun frutto. Domandasi se in coscienza sia Protogene obbligato di risarcire Ermanno del danno che soffrì, avuto riguardo al prezzo che il frumento poteva avere al tempo della raccolta?

Protogene non è obbligato nel foro intorno di restituire ad Ermanno egual prezzo di quello, con cui il frumento poteva essere venduto al tempo della raccolta, per gl' infortunii a' quali il frumento

poteva andar soggetto, ma bensì di compensarlo in proporzione di quanto il campo poteva dare, secondo l'estimazione degli uomini sapienti ed esperti in fatto di semina. «*Ille, dice l'Angelico, in 4, dist. 15, quaest. 1, art. 5, quaestiuunc. 2, ad 4, qui suffodit semina, non tenetur ad tantum quantum agri fructus valituri erant; sed quantum ager sic seminatus valere consuevit; quia multis de causis potest impedire agrorum fructus.*»

S. TOMMASO.

C A S O 89.°

Vittricio derubò a Maurizio 30 doppie, 20 a Giovanni, 50 a Gemino, 100 a Mario e 100 a Procolo. Tutto questo denaro fu da lui consumato, meno le 100 doppie rubate a Procolo. Deliberò poi in sè stesso di restituire ad ognuno quanto poteva, e, per eseguire la sua risoluzione vendette ogni suo avere e ne ricavò il prezzo di 2000 lire. Ma poichè aggiungendo a questa somma le 100 doppie rubate a Procolo ancor gli manca 100 doppie a far la somma derubata, domandasi in qual modo debbasi dividere questo denaro ai predetti cinque creditori?

1.° Vittricio, possedendo ancora le 100 doppie di Procolo, deve queste restituirle al suo padrone, dicendo il Cabassuzio, *Jur. can. Theor. et Pract., lib. 6, cap. 23, num. 6: «Hic ordo servari debet, ut primum res aliena, si secundum propriam substantiam extet, reddatur a quocumque teneatur,»*

2.° Vittricio è obbligato poi a dividere il rimanente del denaro che ha agli altri quattro creditori, a proporzione di quanto tolse ad ognuno.

DE-GENET.

C A S O 90.°

Donato patteggiò con un soldato di dargli 20 scudi, dopo che avesse bastonato ben bene Maurizio. Il soldato eseguì l'ordine, e chiese a Donato il denaro pattuito, ma Donato non volle dargli che parte del denaro medesimo: per la qual cosa domandasi, 1.° Se gl'incombe l'obbligo di dargli anche l'altra parte del denaro; 2.° Se il soldato possa appropriarsi questo denaro per aver eseguita l'opera impostagli.

Rispondiamo essere fuori di dubbio, 1.° Donato non venir obbligato a dare la mercede pattuita, come dichiara l'imperator Giustiniiano, *lib. 3 Instit., tit. 20, de inutilibus stipulationibus, §. 4*, dicendo: « *Quod turpi ex caussa promissum est; veluti si quis homicidium, vel sacrilegium se facturum promittat, non valet.* » Ecco con quali parole viene concepita una legge del Codice del memorato imperatore. *Leg. Non dubium, §, cod. de Legib. et Constitut. principum, etc., lib. 1, tit. 4*: « *Nullum enim actum, nullam conventionem, nullum contractum inter eos videri volumus subsecutum ex eo, vel ob id, quod interdicante lege factum est: illud quoque cassum atque inutile esse praecipimus.* »

2.° Non è lecito al predetto soldato ritenersi alcuna cosa di ciò che ha ricevuto da Donato a cagione dell' opera che ha eseguita di danneggiare Pietro.

Tutto ciò si può provare con la dottrina dell' angelico S. Tommaso, il quale, *2, 2, quaest. 32, art. 7, in corp.*, così si esprime: « *Alio modo est aliquid illicite acquisitum, quia ille quidem qui acquisivit retinere non potest; nec tamen debetur ei, a quo acquisivit; qui scilicet contra justitiam accepit, et alter contra justitiam dedit: sicut contingit in simonia, in qua dans et accipiens contra justitiam divinae legis agit. Unde non debet fieri restitutio ei qui dedit; et debet in eleemosynas erogari; et eadem ratio est in similibus, in quibus datio et acceptio est contra legem.* » Altrove poi, cioè *ibid., quaest. 62, art. 5, ad 2.* « *Aliquis dupliciter aliquid dat illicite: uno modo, quia ipsa datio est illicita contra legem. . . . et talis meretur amittere quod dedit. Unde non debet ei Restitutio fieri de his: et quia etiam ille qui accepit, non debet sibi retinere, sed debet in pios usus convertere.* » S. TOMMASO.

C A S O 91.°

Lorenzo derubò 1000 lire a Teotimo, il quale è un uomo di poche sostanze, e 1000 parimenti a Fabio uomo dovizioso. Egli non ha che 1000 lire. Domandasi se debba dividerle fra Teotimo e Fabio, oppure se debba darle a Teotimo che versa in povertà.

L' autore di un opuscolo attribuito a S. Tommaso, dice: « *Si unus sit dives et alter pauper et plus indigens, his de quibus Restitutio*

facienda est, et aequaliter sit clarum in utroque; adhuc prius pauperi potest Restitutio juste fieri, quam diviti; eo quod plus laesus est in ablatione suorum, et quia plus indiget. » Apud S. Thomam, opusc. 73, c. 18. Adunque stimiamo che Lorenzo deve restituire le 1000 lire a Teotimo che di poche fortune ritrovasi, preferendolo a Fabio che è bene appoggiato in fortuna.

PONTAS.

C A S O 92.°

Gabinio e Tizio, cui in diversi tempi rapì Niccolò 200 lire, si trovano od in egual povertà od in egual fortuna. Domandasi in qual modo Niccolò possa fare la Restituzione se non ha che metà della cosa rubata?

L' autore, che al Caso precedente abbiamo citato, così prosegue : « *Si uterque sit aequalis conditionis, scilicet in paupertate vel divitiis, et aequaliter clarum sit de utroque, si uni prius facta sit injuria quam alteri, adhuc illi prius est restituendum. ordine juris naturalis, cui prius facta fuit injuria.* » Adunque Niccolò deve a questo principio esaminare sé stesso, e secondo questo dirigersi.

Una tale asserzione si può convalidare maggiormente con quella regola del Diritto. Bonifazio VIII, in reg. 54 de regul. juris in 6 : « *Qui prior est tempore, potior est jure;* » lo che però devesi intendere premessa la clausola *ceteris paribus*, secondo la Glossa, in cit. reg. v. *Qui prius* : « *Haec regula locum habet in iis, quorum utriusque est causa.* »

PONTAS.

C A S O 93.°

Gislaro, da cinque anni tolse mille lire a Lodovico, le quali ancor non ha restituite. Venuto a morte in questo tempo Lodovico, nè potendo donde conoscerne gli eredi, andò da Rolando, che era creditore di più somma da Lodovico, e patteggiò con lui se voleva vendergli il credito per la metà del prezzo; dicendo che aveva intenzione d' impiegare l'altra metà che doveva a Lodovico in opere pie. Rolando, il cui credito era in pericolo di non venire estinto, acconsenti, e ricevute le 500 lire diede a Gislaro la carta obbliga-

toria di Lodovico. Domandasi se Gislardo poteva patteggiare intorno a ciò con Rolando, affine di risparmiare l'esborso della metà della somma dovuta a Lodovico?

Nella presente domanda conviene rispondere assolutamente, che Gislardo, sendo debitore verso di Lodovico di una egual somma, di cui era creditore Rolando, non poteva patteggiare con lui perchè gli vendesse il credito per la metà di quanto doveva a Lodovico, ma quanto doveva a Lodovico doveva parimenti esborsare nelle mani di Rolando. Imperciocchè quegli che possiede una cosa altrui, ned ha il potere di ritornarla al padrone od agli eredi, deve venderla ai creditori del padrone della cosa medesima, i quali succedono in questo caso nel diritto del suo debitore, cui far si dovrebbe se fosse possibile la Restituzione. Tale è la opinione del Silvio, che dice, *resolut. var. v. Restitutio 1*: *•Emere autem debitum creditoris, secundum quod in casu proponitur, non est licitum. Cum enim debitor teneatur ac possit totam summam restituere, nullum habet justum titulum ista transigendi, et quod creditori debetur vilius emendi. Immo deciperetur talis creditor, persuasus quod totam summam sibi debitam non possit recuperare, vel non sine magna difficultate et longa mora.*

SILVIO.

C A S O 94.°

Il soldato Remigio rubò un cavallo a Martino, che aveva comperato da un dottor militare per trenta doppie nel mese di settembre, con intenzione di ritenerlo fino al maggio venturo per venderlo per 50 doppie. Domandasi se Remigio, il quale tosto vendette il cavallo, debba, non solo ritornare a Martino le 30 doppie, che aveva esborsato per comprata, ma anche le 20 di più che avrebbe guadagnato ove in maggio lo avesse venduto.

Remigio è obbligato non solo di restituire a Martino le 30 doppie che è il prezzo del cavallo, ma anche una ricompensazione è obbligato di dargli pel danno che ha sofferto, non avendolo potuto vendere in maggio come aveva stabilito.

Quanto abbiamo qui detto concorda col dire dell'autore dell'Opuscolo attribuito a S. Tommaso, *opusc. 73 de usuris*, in cui sta

scritto: *• Aliquis furatus est pullum equinum aut vitulum, quem verus dominus usque ad annum perfecti valoris custoditurus erat. Sed fur statim vendidit et liberavit se a furto. Quaeritur, utrum fur teneatur restituere pulli valorem tantum, vel etiam aequivalorem? Qui furatus est praefatum pullum equinum, aut memoratum vitulum obligari in eo casu, ad restituendam illius aestimationem sumptam ex pretio, quo eandem vendidisset factum maturioris aetatis et anni perfectioris. Quod videtur secundum jura allegata; et idem iudicium ferendum esse de ceteris omnibus ejusmodi . . . Si vero sint res, quae ablatae sunt, quae ex sui natura possunt secundum naturam temporis augeri et crescere in pretio: tunc tenetur spoliator restituere pretium ipsarum rerum, quod valiturae erant secundum naturam rei et temporis. Quod tamen intelligendum est, deductis expensis et periculo; juxta viri alicujus prudentis atque intelligentis aestimationem. •*

Questa opinione può confermarsi con una certa decretale di Celestino III, in cap. *Gravis 11, de restit. spoliat*, in cui il lodato pontefice, parlando di un certo arcidiacono, il quale ritenevasi con un iniquo possesso i beni di certo monastero dichiara, nel modo seguente: *• Mandamus quatenus praedictum archidiaconum ablata praenominati monasterii fratribus cum integritate restituere, damna plenarie rescircire . . . compellatis, provisuri ut non tantum fructus a novo et violento possessore perceptos, sed quos, si eis possidere fuisset licitum, possessores veteres percepissent, reddi faciatis eisdem. •*

PONTAS.

C A S O 95.*

Andrea, Gislardo, Lodovico e Bertino, rapirono i frutti dell'orto di Oliviaro. Andrea è l'autore di questo furto ed il più colpevole di tutti gli altri perciocchè comandò o diede ordine agli altri di ciò fare o di prestare in questa azione l'opera loro. Oliviaro ammise Andrea al perdono, ed a esentarlo dall'obbligo della Restituzione. Domandasi se in questo perdono sieno pure compresi Gislardo, Lodovico e Bertino.

Se Gislardo, Lodovico e Bertino non hanno in loro potere i frutti derubati sembra che sieno compresi nel perdono dato da Oli-

viario ad Andrea. Ma se alcuno di loro ha ancora i frutti derubati in potere, è obbligato alla Restituzione. DE GENET.

C A S O 96.°

Felice e Goffedo, derubato un oriuolo di argento a Floriano, lo vendettero a Norberto, il quale sapeva essere quello proveniente da un furto. Domandasi qual di questi tre precipuamente abbia dovere di farne la Restituzione.

A Norberto incombe sopra gli altri di restituir l' orivolo, comperato da Felice e Goffredo, i quali solamente sarebbero obbligati alla Restituzione nel caso che Norberto non volesse farla. «*Si sciens emeris, dice il Cabassuzio, Jur. can. theoric. et prax., lib. 6, cap. 23, num. 4, domino teneris restituere, etiam cum jactura soluti a te pretii; dicit enim pater Chrysostomus, hom. 15, in 1 ad Corinth. 5: «Hoc autem sanciant etiam leges externorum, quae iis dimissis, qui rapuerunt, et abstulerunt, ab illis jubent petere, apud quos tua esse inveneris; si ergo eos quidem novis, quibus facta est injuria, eis redde . . . si autem ignoras, aliam tibi da vicem, nec te excludo a remedio, nempe ut egentibus omnia tua distribuas, et sic malum curabis.»* CABASSUZIO.

C A S O 97.°

Fullonio derubò a Giovanni un calamaio di argento, che diede poi in dono a Tizio, il quale capiva che era rubato. Tizio dopo otto giorni lo perdette. Chi è alla Restituzione obbligato?

A soluzione di questo caso riferirò le parole del Silvio, in San Tommaso, 2, 2, quaest. 62, art. 6, ad 1, quaesit. 1, concl. 1: «*Incumbit in solidum utrique et alterutri, altero restituente, thecam sive calamariam argenteam, aut ejusdem pretium Joanni referre: qui quidem Joannes non obligatur ad discutiendum unum prae altero, et agendum adversus unum potius quam in alterum rei suae repetendae gratia: sed jus habet recurrendi ad alterutrum, prout sibi libuerit beneficio discussionis, quod sibi possunt vindicare qui uni eidem civili debito in solidum adstringuntur numquam obnitente quantum ad debita quae ex delicto contrahuntur.»*

E primieramente Fullonio è tenuto alla Restituzione *ratione injuriosae acceptionis*, e Tizio «*ratione rei acceptae*:» poichè dice l'Angelico, *loc. cit.*: «*Restitutio non ordinatur principaliter ad hoc, quod ille qui plus habet, habere desinat; sed ad hoc, quod illi qui minus habet, suppleatur. Unde in his rebus quae unus potest ab alio accipere sine ejus detrimento, non habet locum Restitutio; puta cum quis accipit lumen a candela alterius. Et ideo quamvis ille qui abstulit, non habeat id quod accepit, sed in alium sit translatum: quia tamen alter privatur re sua tenetur ei ad Restitutionem, et ille qui rem abstulit ratione injuriosae acceptionis et ille qui rem habet hatione ipsius rei.*» Laonde prosegue il Silvio, *loc. cit.*: «*Qui rem alienam emit mala fide, tenetur eam vero domino restituere, etiam cum suo damno proprio; neque tantum rem ipsam, sed etiam omnes illius fructus perceptos, et eos qui tempore intermedio potuerunt percipi. Quod si perierit, sive cum culpa, sive sine culpa, et fortuito tenetur reddere aequivalens: idque juxta suum valorem, quo valuit eo tempore quo habuit.*»

SILVIO.

C A S O 98.°

Flaminio, da cinque o sei anni, derubò al suo padrone Cesare 20 zecchini. In appresso andò a confessarsi e tocco da vero pentimento diede i 20 zecchini al suo confessore, affinchè li restituisca al suo padrone. Il confessore si avvia per eseguire il mandato, quando, sendo in un fiume che dovea tragittare, insorta repentinamente una bufera, si annegò. Flaminio domanda se sia obbligato ad una nuova Restituzione verso di Cesare.

Risponde il Cabassuzio affermativamente, dicendo, *Juris canon. theor. et prax. lib. 6, cap. 25, n. 4*: «*Si titulo injustae acceptionis (tenebatur) nullatenus liberatur debitor, licet res in manibus internuntii absque dolo, sed casu fortuito deperierit. Ratio est, quia casum istum culpa praecessit debitoris; nisi enim alienum usurpasset res ista non incidisset in illum casum, quo supponitur periisse in aliena manu: pacto enim, vel culpa vel morue praecedentibus casusetiam fortuitus imputatur,*» *cap. finali D. de deposito.*

CABASSUZIO.

C A S O 99.°

Rufina, morto essendo il marito senz' alcuna disposizione, prese un sacco di 1000, lire e molti scudi alla somma incirca di 400 lire dalla massa de' beni, coll' assistenza di Angelica sua vicina, a cui in premio regalò 10 zecchini. Di tutto ciò confessatasi Angelica, deve il confessore obbligarla alla Restituzione soltanto dei 10 zecchini, o veramente a tutto, qualora non restituisca Rufina?

Rispondo. Deve il confessore, mancando Rufina, obbligarla alla Restituzione di tutto. Imperciocchè essendo concorsa a favorire Rufina in tale derubamento, è tenuta *in solidum* alla Restituzione per impedire il danno che ne risentirebbero gli eredi del defunto. Che se si trovasse nella impotenza di tutto soddisfare, restituisca i 10 zecchini già percepiti colla obbligazione di sollecitare con tutti i modi possibili Rufina alla Restituzione del restante, onde non defraudare gli eredi.

DE GENET.

C A S O 400.°

Il colono Guinebaldo andò di notte verso il granajo di Niccolò suo padrone con intenzione di rubargli del grano: ma poichè non trovava altra via di entrarvi che per un' alta finestra, ordinò al custode delle sue pecore di tenergli la scala, e di poi osservare se poteva essere veduto e scoperto da alcuno; le quali cose perfettamente eseguite, Guinebaldo rubò dodici moggia di frumento. Dopo qualche tempo morì senza averne fatta la Restituzione, ned aver curato che i suoi figli la facessero. Domandasi adunque se il sunnominato custode, che sol per timore di esser cacciato dal servizio ajutò Guinebaldo nel furto, senza aver nulla percepito, sia obbligato innanzi a Dio alla Restituzione verso di Niccolò?

Risponde S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 7, « *Ad Restitutionem tenetur aliquis, non solum ratione rei alienae quam accepit, sed etiam ratione injuriosae acceptionis. Et ideo quicumque est causa injuriosae acceptionis, tenetur ad Restitutionem.* »

Il Silvio poi, fedele interprete del sullodato Santo Dottore così si

esprime, in *S. Thom. cit., in resp. ad 1, quaest. et de particip.* « *Si caussa efficax est non solum ille qui exsequitur actionem sed etiam in qui . . . scalas vel alia instrumenta subministrat . . . etiamsi non deessent alii qui fuissent idem facturi . . . Participans intelligi potest dupliciter; aut qui participat in crimine, tamquam socius furti, aut alterius maleficii, ut simul furando scalas fure ascendente sustinendo, excubias aliis furantibus agendo . . . aut qui solum participat in praeda, seu re furtiva.* »

SILVIO.

C A S O 401.º

Natale, avendo una falsa chiave della cantina di Florio, di tratto in tratto gli derubava alcune bottiglie del vino più esquisito e più raro, e poi lo beveva alla tavola coi suoi amici. Florio venuto a cognizione che il danno gli proveniva da Natale incominciò a farne l'accusa, per cui ne avvenne che Natale affine di non soffrire la taccia disonorante se ne fuggì dal paese in luogo ove non era conosciuto. Domandasi se nel foro interno si aspetti il dovere della Restituzione agli amici di Natale proporzionatamente al vino che hanno bevuto.

Nel caso nostro rispondiamo che agli amici di Natale non incombe alcun obbligo di Restituzione verso di Florio, perciocchè essi non hanno in verun modo partecipato al furto, ma sempre in buona fede hanno bevuto il vino derubato alla tavola di Natale. Che se fossero in qualche modo stati consapevoli, che quel vino loro offerto proveniva da un furto, o se almeno in essi avesse di ciò avuto luogo il sospetto, e tuttavia, non facendosi caso veruno, lo avessero bevuto stando in mala fede, allora sarebbero alla Restituzione obbligati. E così pure quest'obbligo loro incomberebbe se avessero risparmiato il proprio vino per bere quello di Florio, siccome si conosce dalla legge, la quale prescrive che quello di cui si aumenta il proprio avere, risparmiando il proprio e consumando l'altrui, debbasi restituire. *L. Utrum 23, ff. de haereditatis petitione, lib. 3, tit. 3*, in cui leggesi: « *Si fructus sit locupletior.* » Lo che è consentaneo alla equità naturale, la quale non permette che alcuno arricchisca con l'altrui roba, siccome dice Bonifazio VIII, *reg. 48, de reg. juris in 6*: « *Lo-*

cupletari non debet aliquis cum alterius injuria vel jactura,» al qual dire pienamente concorda questa regola del diritto Romano, L. Jure 206, ff. de adversis reg. juris ant: « Jure naturae aequum est, neminem cum alterius detrimento, et injuria fieri locupletiozem.» DE GENET.

C A S O 102.°

Leodeberto di notte tempo derubò a Stefano tre pezze di panno e le depose appo Flaviano suo consanguineo, il quale non dubitò di assumerne la custodia: ed infatti le tenne nascose per otto giorni, dopo i quali le restituì a Leodeberto, che glielie avea consegnate. Domandasi se Flaviano, cui era noto il furto sia obbligato alla Restituzione, ove da questa si esima Leodeberto che fu il vero rapitore.

Se Flaviano, conscio in fatto che le sopraddette pezze di panno erano state derubate, tuttavia non esitò di riceverle appo di sè e tenerle nascoste, e poscia anche ritornarle al rapitore, è veramente un celatore e ricettatore di furti, e perciò è obbligato *in solidum*, al pari di quello che il furto commise, a farne la Restituzione a Stefano, essendo egli pure concorso a danneggiarlo, nascondendo il furto, e poscia ritornandolo al ladro, mentre invece egli dovea procurare che la roba derubata fosse restituita a Stefano. E ciò specialmente deducesi dalle parole di Sant'Agostino riferite da Graziano, nel Canone tolto dalla lettera che il medesimo santo indirizza a Macedonio, la quale porta il numero 54 secondo l' antica edizione. Ecco le parole di Sant'Agostino, nel *can. Si res* 1, 2. 5, 14, *quest. 6*: « *Illud vero fidentissime dixerim eum qui pro homine ad hoc intervenit ne male ablata restituat, et qui ad se confugientem quantum honeste potest, ad restituendum non compellit, socium esse fraudis et criminis. Nam misericordius opem nostram talibus subtrahimus, quam impedimus. Non enim opem fert qui ad peccandum adjuvat, ac non potius subvertit atque opprimit.* »

Ecco l' istessissimo caso in cui trovasi Flaviano. Imperciocchè ricevette Leodeberto che a lui si recò, nè per quanto onestamente il poteva lo indusse a restituire le tre pezze di panno rubate; che anzi al contrario le ricevette, e le tenne nascoste appo di sè, e di poi le

ritornò nelle mani di lui, da cui le aveva ricevute. Adunque, secondo Sant'Agostino, è socio del furto e partecipe della cosa rubata, e per conseguente obbligato a farne a Stefano la Restituzione *in Solidum* ove Leodeberto non la eseguisca.

DE GENET.

C A S O 103.º

Nobilio, essendo autore che Cajo rapisse a Giovanni suo avo 500 lire, affine di favorire il proprio commercio, che declinava in cattiva parte, ed avendogli posto in mente che altrimenti non si sarebbe potuto sostenere negli affari che faceva, Cajo aderì in questo pravo consiglio, stabilendo di farne la Restituzione tostochè le sue facoltà glielo avessero permesso. Nobilio scoprendo che per questo pravo consiglio che aveva dato trovavasi in peccato mortale, e che il suo confessore gli avrebbe imposto di fare la Restituzione delle 500 lire, mutò il proprio consiglio, e procurò in ogni modo possibile di distogliere Cajo dall' azione perversa che era per eseguire. Ma Cajo, per quante fossero le ragioni dissuasive che sentiva da Nobilio, rimase nel fatto pensiero, e poco dopo rapì al suo avo la somma. Domandasi se in questo caso Nobilio sia obbligato a restituire a Giovanni le 500 lire rubategli da Cajo, ove questi non ne faccia la Restituzione.

Intorno a ciò avvi un principio costante ed indubitato, che colui, il quale persuade altrui ad un'azione perversa è obbligato a risarcire perfettamente il danno, che da questa proviene. « *Teneatur consiliator*, dice S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 7, *in corp.*, *aut palpo, idest adulator, ad Restitutionem, quando probabiliter aestimari potest, quod ex hujusmodi causis fuerit injusta acceptio subsequuta.* » Siccome adunque Cajo non commise il furto se non se mosso dall' eccitamento di Nobilio e dalle prime ragioni che gli aveva dimostrato onde indurlo a ciò, così non si può dubitare che questo primo consiglio siasi stata la vera causa inducente Cajo al furto; che se Nobilio nulla dappoi lasciò intentato onde distoglierlo, pure facendo nella mente a Cajo maggior breccia le prime ragioni di eccitamento, che non quanto disse dipoi affine di rimuoverlo dall' azione perversa

del furto, resta però sempre fermo il principio, Nobile essere stato la causa movente, e perciò a lui incombere la obbligazione di restituire a Giovanni le 500 lire, nel caso che Cajo non ne facesse la Restituzione.

Questa nostra asserzione si può confermare con le seguenti parole del Silvio, in S. Tommaso, *cit. in respons.*, ad 1: «*Causa efficax est omnis ille, qui acceptionem iustam de se operatur; vel alteri sic cooperatur ut ex ejus cooperatione sequatur injusta acceptio.*» Poi dopo avere osservato che, secondo la legge, col nome di maggiori s'intendono quelli che esortano, istruiscono o sollecitano in qualunque modo si sia alla operazione ingiusta, e ne presentano i mezzi, dice così: «*Tenentur autem isti ad Restitutionem damni ex suo consilio secuti, vel in integrum, vel in partem: quatenus consilio suo vel totius damni, vel partis causa fuerint.*»

Ciò provano parimenti l'Azorio, *Instit. moral.*, part. 3, lib. 4, cap. 2, v. *Tertio quaeritur*, ed il Sairo, *Clavis regul.*, lib. 10, tr. 2, c. 8, n. 8, colle testimonianze ed autorità del pontefice Innocenzo IV e del Panormitano.

SILVIO.

C A S O 104.°

Salomone ed Andrea fanno partecipe Bartolommeo di un loro secreto, cioè che in breve erano per derubare Stefano. Bartolommeo grandemente encomiò il pensiero degli amici, e vi si fece compagno nella perversa impresa; anzi studiosi in modo, onde il furto potesse succedere nel più possibile miglior modo. Domandasi se, dopo l'esecuzione del fatto, Bartolommeo sia obbligato, al par dei due primi, alla Restituzione.

Devesi rispondere con S. Tommaso, non doversi sempre da qualunque siasi consenso indurne l'obbligo della Restituzione, ma solamente da quello per cui avvenne la prava esecuzione del fatto premeditato. Dice egli, nella 2, 2, q. 62, art. 7, in corp. *supra cit.*: «*Consensus in eo sine quo rapina fieri non potest. Sic etiam ex quovis consilio, modo fraus et dolus absint nec ex qualibet adulatione sequitur obligatio Restitutionis: nullus ex consilio dummodo fraudulentum non fuerit*

obligatur, » dice Bonifazio VIII. Quindi prosiegue l'Angelico. « Non enim semper consilium, vel adulatio... est efficax causa rapinae unde tunc solum tenetur consiliator aut palpo, id est adulator ad Restitutionem quando probabiliter aestimari potest quod ex hujusmodi causis fuerit injusta acceptio subsequuta. »

Per la qual cosa Salomone ed Andrea, ancorchè non vi concorresse il consenso, la lode o l'industria di Bartolommeo, avevano già stabilito di derubare Stefano; e quindi non cadrebbe sopra Bartolommeo l'obbligo della Restituzione; ma per contrario, ove essi non facciano la Restituzione, a Bartolommeo incombe quest'obbligo, ove pel suo consenso o per le lodi date alla premeditazione del fatto di Salomone ed Andrea, siasi il furto eseguito. *« In aliis causis autem et numeratis, dice l'Angelico, in 4, dist. 15, quaest. 1, art. 5, qu. 3 in corp., non obligatur semper quis ad Restitutionem, nisi in certis casibus quando probabiliter creditur, quod consilium suum fuit efficax et quod alias injusta ablatio commissa non fuisset. »* Alle quali parole il Cabassuzio osserva, che avvenendo il dubbio, se alcuno efficacemente sia concorso a recar danno, è più probabile che, non soddisfacendo i primi e principali autori del furto, a lui incomba l'obbligo di restituire. *« Certè enim verba ista, dice il Cabassuzio, Juris canonici, Teor. et Prax., lib. 6, c. 16, n. 2, PROBABILITER CREDIT, etc., non certitudinem, sed dubitationem et formidinem potius exprimunt. Ratio est, quia in dubio nemo praesumitur malum sua sponte facturum, » leg. Merito, ff., pro socio. Da ciò inferisce il Covarruvia: « Eum qui damnificavit non fuisse damnificaturum, nisi id consilium quoniam me dedisse certum exploratumque est ipsum movisset. »* Le quali parole CERTUM EXPLORATUMQUE EST non inducono una obbligazione, se non nel caso che vi fosse una certa fede del consiglio prestato, e soltanto il dubbio si potesse subodorare senza stabile fondamento, su di cui certificarsi di esso; perciocchè sempre *in dubiis benigniora praeferenda sunt*, secondo la legge *Semper 56, ff., de diversis regul. juris antiqui*; alla quale regola si uniforma l'altra del diritto, *Leg. 192, ff. 1, ibidem, et lex Proxime 3, ff. de his quae in test. dolentur, etc., lib. 28, tit. 4*: *« In re dubia benigniorem sententiam sequi, non minus justum est quam tutius. »*

CABASSUZIO.

C A S O 103.°

Ulisse, avendo indicato a Giacomo, che era disposto ed aveva apparecchiato ogni mezzo per rapire a Pietro 100 scudi, Giacomo fu cagione colle sue parole e persuasioni che invece ne derubasse solamente cinquanta. 1.° Domandasi se nel caso che Ulisse non restituisse i 50 scudi rubati, sia obbligato a ritornarli a Pietro pel consiglio che diede ad Ulisse. 2.° Se Giacomo, il quale diede consiglio ad Ulisse di rapire a Pietro i 50 scudi, lo avesse piuttosto indotto a toglierli a Paolo, uomo dovizioso, mentre Pietro era di scarse fortune, fosse nel foro interno obbligato a far verso di Pietro qualche Restituzione.

Nel primo caso Giacomo non poté dare questo consiglio ad Ulisse se non peccando contro giustizia. Imperciocchè, sebbene facesse cosa grata a Pietro dissuadendo Ulisse dal rubargli la somma stabilita, pure dandogli il consiglio di rapire una somma minore, peccò contro la giustizia e la carità, le quali esigevano, che distogliesse Ulisse dal fatto: imperciocchè non si può, sotto qualunque siasi pretesto, fare una cosa proibita tanto dal diritto naturale, quanto dal divino, e che è di sua natura prava e perniciosa, secondo questa regola dell'Apostolo, *ad Romanos, cap. 5, 8*: NON . . . FACIAMUS MALA UT VENIANT BONA.

E così pure deve dirsi dell'altro caso: imperciocchè è manifesto che Giacomo, pel pravo consiglio che diede, è causa efficiente del danno che Paolo ha sofferto pel furto commesso da Ulisse; per cui ne viene di conseguenza che egli è obbligato, ove Ulisse non faccia la dovuta Restituzione, a restituirgli la somma che dal suo consigliato gli fu rapita. Ciò si può chiaramente vedere da molti luoghi di S. Tommaso riferiti nelle antecedenti risposte. DE GENET.

C A S O 106.°

Giovanni e Pietro successero nei beni di Bernardo loro padre, il quale pochi giorni prima di morire derubò a Placido 100 scudi,

fi quali non aveva restituiti, e dai quali pure non ne ritrassero alcun vantaggio, perciocchè il defonto li aveva nascosti. Domandasi se in coscienza sieno obbligati Giovanni e Pietro di restituire a Placido i cento scudi.

Sebbene Giovanni e Pietro non abbiano ricavato alcuna utilità dai cento scudi rubati a Placido dal loro padre, pure sono obbligati a farne la Restituzione al debito padrone. Imperciocchè, come dice S. Tommaso, *quaest. 4 de malo, art. 8, respon. ad arg. 15*: «*Haeredes autem alicujus furti obligantur pro furto patris secundum jura canonica: etiamsi nihil ad eos de furto pervenerit lite etiam non contestata cum patre.*» Di ciò rende ragione il Santo dicendo: «*Quod peccatum patris ad ipsos filios transeat quantum ad poenam: adeo ut filius possit merito temporali aliqua pena castigari, qualis est multa pecunia, propter delictum sui patris.*» Questa dottrina la insegna anche altrove dicendo: «*Poenam temporalis qua filius quandoque punitur, habet pro causa culpam in patre praecedentem;*» ved. *quaest. 4, de malo, art. 8 ad 7.*

S. TOMMASO.

C A S O 107.°

Numeriano, uomo richissimo ed insigne per carità verso il prosimo, pria di morire, volendo disporre delle sue cose, scrisse di propria mano il testamento, in cui lasciò in legato ad un certo monastero di religiosi mendicanti, che poveramente vivevano, e che stimavansi molto per la vita santa che conducevano, due campi di terra citati, che producevano il più squisito vino dei luoghi vicini.

Subito dopo la morte di lui Zenobio suo figlio s'impossessò del testamento che era ignoto ad ognuno, e lo ritenne secretamente appo di sè, e finchè visse non adempiè il legato del padre semplicemente e puramente lasciato al monastero. Dopo dieci anni di vita sendo in sul fornire la mortale carriera, e punto dagli stimoli della coscienza, che lo molestava grandemente, dichiarò ai suoi due figli Giacomo e Giuliano che i suddetti due campi di terra spettavano al monastero indicato dal testamento del defunto suo padre, che ordinò loro di leggerlo interamente; e li pregò con le più calde istanze che volessero quanto prima metterne al possesso quei religiosi mendi-

canti, lo che promisero di eseguire religiosissimamente ; ma spirava appena Zenobio che i figli stabilivano di seguir l' esempio del padre, e di non eseguire quanto avevangli promesso, per cui, fermi nel pravo proposito si divisero le cose ereditate, e fra esse vi entrarono pure i due campi citati, che nella ventilazione della eredità toccarono a Giuliano. Morto anche questo dopo qualche anno, senza averne fatta la Restituzione, pervennero i due campi ad altri eredi di Giacomo per diritto di eredità.

Finalmente Giacomo in pericolo di morte non può ricevere l' assoluzione da Baldovino suo parroco se non sotto la condizione di soddisfare *in integrum* ai religiosi : in questo punto propone di eseguire la soddisfazione, ma perciocchè non ha in suo potere i due campi di terreno, ne sa al momento a qual degli eredi sieno pervenuti nella divisione dei beni, e difficile gli torna venire a cognizione, domanda :

1.° In qual modo debba diportarsi affine di condurre felicemente ad effetto il consiglio che stabili di eseguire.

2.° Se possa transigere coi religiosi, e dargli il valsente in danaro, coll' obbligo però che deggiano celebrare una messa per ogni mese in suffragio di Numeriano che li beneficò; e se, fatta con essi la convenzione, sia libero interamente da ogni altra obbligazione di restituire in perpetuo.

3.° Se gl' incomba con lo stesso iniquo possessore di dar la compensazione dei due campi *in solidum*.

4.° Se perciò che riguarda i frutti percepiti dalla morte di Numeriano al presente gl' incomba parimenti l' obbligazione di risonderne il prezzo interamente, ove i religiosi non vogliano condonarlo.

Apparisce dalla sola posizione del fatto, che Zenobio ed i due suoi figli sono rei per la grande ingiustizia commessa, la quale si avvicina al sacrilegio; imperciocchè si appropriarono con manifesta usurpazione cosa che apparteneva alla Chiesa ed ai poveri, secondo il legato di Numeriano. Lo che posto siccome indubitata verità, diciamo: 1.° In quanto alla prima domanda che fece Giacomo dover egli quanto prima consegnar nelle mani di un pubblico notajo, le carte che riguardano il testamento, che suo avo Numeriano aveva

scritto di propria mano, affinchè quegli che tratta gli affari della religiosa comunità beneficata col legato dei due campi, abbia donde poter ricavare dal notajo un autentico certificato della donazione per trattare la cosa.

2.° Che Zenobio non doveva solamente comandare ai suoi figli la Restituzione dei campi citati, ma anche di tutti i frutti percepiti dalla morte di Numeriano suo padre, detratte le spese secondo la giusta stima, E poichè questa duplice obbligazione è di assoluta necessità, nè Giacomo figlio maggiore di Zenobio, nè l'ingiusto attuale possessore dei campi, nè i religiosi possono convenire ad una transazione, se non da poichè avranno perfettamente conosciuta la verità della cosa, e loro si conceda il diritto di far valere le proprie ragioni contro gli eredi di Zenobio e di Giuliano, ed anche contro lo stesso Giacomo, ove ricusassero di soddisfare spontaneamente.

E neppure può egli obbligare i religiosi alla celebrazione della messa mensile, nè impor loro altro peso, nè obbligarli a ricevere l'equivalente danaro, perciocchè invece deggiono esser liberi nell'accettare l'offerta tanto pel valore dei campi, quanto pel risarcimento di quei frutti trascorsi che non ricevertero.

3.° Allo stesso Giacomo ed agli iniqui possessori dei due campi incombe l'obbligo di soddisfare interamente con la debita conveniente sostituzione i religiosi danneggiati. Per lo che se tentate tutte le vie possibili suggerite dalla carità onde indurre l'ingiusto possessore alla Restituzione dei campi, queste vadano a vuoto, allora gli è dovuto l'obbligo di risarcire interamente i danneggiati del suo particolare peculio. Lo che maggiormente apparisce consentaneo alla giustizia, dacchè alla morte di Numeriano tenne nascoso e celato il testamento, in cui era contenuto il legato lasciato dal suddetto al monastero dei mendicanti. E ciò è conforme alla decisione del sommo pontefice Gregorio IX, in cap. *Si culpa fin. de injuriis et damno dato*, lib. 5, tit. 36, in cui dice. « *Si culpa tua datum est damnnum vel injuria irrogata, seu aliis irrogantibus opem forte tulisti . . . jure super his satisfacere te oportet.* » Donde ne segue la risposta alla quarta interrogazione di Giacomo.

Diremo adunque che egli è obbligato di restituire *in solidum*,

detratte le spese, non solo i campi, ma anche i frutti percepiti, avendo alterata la volontà di Numeriano col nascondere il testamento e violata la fede datagli di adempiere agli obblighi lasciati.

PONTAS.

C A S O 108.°

Francesco, negoziante di Mekleburgo, ricevette in prestito ad usura da dieci anni 6000 lire; quando pensa di farne la Restituzione. Ma poichè deve ad altri 4000 lire, per giusti debiti, e la sua facoltà non è più di 8000 lire, perciò domanda se prima debba pagare le 6000 lire prese ad usura, poi le 4000 che per debiti giusti deve ad altri.

Il nostro Francesco è obbligato in prima a pagare le 4000 lire piuttostochè restituire i proventi usurarii ricevuti. La risposta la porge il Cardinale Gaetano, in *Summ.* 3, v. *Restitutio cas.* 8, n. 6, 7, nel modo seguente proponendosi questa questione ed insieme sciogliendola: «*An cum bona usurarii non sufficiunt ad satisfaciendum debitis licite contractis (puta emptionis, conductionis, mutui honesti, et similitum) et usuris prius satisfaciendum si debitis licite contractis, est de residuo usuris quantum potest: an e contrario;*» Cajetan., in *Summ.* v. *Restitutio c.* 8, n. 6, et 7. A questa questione, dice il detto Cardinale, che è conforme alla naturale ragione il pagare prima i debiti lecitamente contratti per mutui onesti ed altre legittime ragioni e poi soddisfare alle usure. Ecco le sue parole: «*Naturalis ratio dictat, quod restituenda sunt integre debita licet contracta . . . Nihilominus solutionem debitorum ab ejusmodi viro anteponendam esse restitutioni usurarum nisi duabus potissimum conditionibus.*

Prima est, quod res usurariae non extent in propria specie: ut si extent pignora per usuras acquisita. Nam quia hujusmodi res sunt alienae hoc est domini pignoris; debent haec prius restitui dominis reddentibus quod mutuo acceperant super illis pignoribus et postea restitui debita licitorum contractuum.»

Secunda conditio est. Si ex ejusmodi contractibus licitis non est factus pauperius non est reddenda priorum usurarum debita; ut contingeret in dote promissa . . . aut ex pactione aliqua gratuita, quam cum aliquo fecisset, ex qua impediretur, ne usurus posset in integrum restituere. In eo

namque casu prius essent usurae restituendae, quam alia debita rependenda. » Ecco la ragione di tale dottrina: « *Quia hujusmodi contractus supervenientes usurariis debitis, non debet tollere, aut impedire jus illorum, quibus debent usurae restitui. Constat autem quod illorum jus tolleretur ex hujusmodi supervenientibus contractibus eo ipso, quod ex illis contrahens redditur impotens . . . ad restituendum usuras, quia, in restituendo haec, id quod debebatur pro usuris, oporteret dare pro ipsis contractibus.* »

Il Graffio loda grandemente ed approva queste condizioni, ed insieme al Navarro abbraccia e segue la dottrina del Gaetano. Dice il Navarro, c. 17, n. 53, *Manual.*: « *Æquum etiam nobis videtur quod Cajetanus . . . dicit, quod usurarius debet prius solvere, quod debet per contractus licitos, quibus non est pauperius factus, aequalis sunt emptionis et mutui; quam usuras inique extortas, etiamsi ante illos contractus fuissent extortae . . . debet tamen prius eas solvere quam quod debet per contractus gratuitos, quibus pauperius est factus . . . magis enim indubie debeo tibi quam quod mihi mutuasti, quam quod per usuras tibi ademi.* »

E qui, a tacere quanto prosegue il predetto Gaetano, basterà che io riferisca, a conclusione della risposta, il dire di S. Antonino, 2 part., tit. 8, cap. 7, §. 1. Dice egli pertanto: « *Jam vero apertum est eum, v. g. qui sua mercimonia fide alterius vendidit, censere nullatenus consensisse, sibi pretium eundem defraudari: atque, e contrario, quod in solventem usuram, aliquo modo voluntas ejus concurrat ad illam expoliationem usurae. Non ipsius igitur aequitatis existit posteriorem proprio suo jure restitui, prius quam prioris satisfactum fuerit. Ratio praecipua videtur esse haec, quod nimirum justitia dictet ceteris paribus eas esse restituenda, quae magis, invito domino, detinentur . . . atqui debita contracta vi emptionis, conductionis, mutui, etc. ordinarie detinentur magis invito domino, quam usura: hoc enim habet communis hominum sensus. Ergo non est improbabile illa prius esse restituenda, quam usuras.* » Parla poi nel modo seguente il lodato teologo: « *Quae ratio eo quod non habeat locum in rebus furto, rapina, aut aliis illicitis modis ablati: hinc fit, ut notanter auctor (Cajetanus solum memineret usurarum, nec enim verisimile est eum inde dicturum. De aliis istis debitis illicite contractis, quod de usura.* »

PONTAS.

C A S O 109.

Martino, il quale era in viaggio a piedi per Parigi, prima di entrare in una selva, che passar dovea s'incontrò in Benedetto, e lo interrogò, se in quel bosco vi fossero assassini. Benedetto, il quale nutriva dell' odio contro di lui (sebbene poco fa in quel medesimo bosco si fosse abbattuto in tre ladroni, dai quali però coll' ajuto di un velocissimo cavallo si era liberato), lo accerta che poteva liberamente entrarvi ed uscire incolume. Martino assicurato batte il sentiero di Benedetto, e poco dopo s' incontra nei tre ladroni, i quali lo spogliano di ogni avere, e specialmente lo derubano di 100 scudi. Domandasi se Benedetto sia obbligato in coscienza di restituire i 100 scudi a Martino.

Sembra che Benedetto sia obbligato di restituire a Martino i 100 scudi che gli furono rapiti. Lo che si può provare con la seguente argomentazione dell' Angelico dottore, 2, 2, q. 62, a. 7, *Arg. Sed contra*. S. Tommaso poggia la sua dottrina sul dire dell' Apostolo, *ad Roman.*: 1. *Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Ergo pari ratione consentientes debent restituere.* Ma egli è chiaro che Benedetto veramente acconsentì al furto, che Martino soffrì, sapendo di certo che non poteva il suddetto Martino fuggire dalle mani dei sicarii che si trovavano nella selva, mentre per altra parte negava la cosa e nascondeva le insidie che in quel luogo tendevansi ai viandanti. Adunque egli fu causa del furto, e, per conseguenza, obbligato alla Restituzione secondo queste parole dell' Angelico, *ibid.* in cap. *Quicumque est causa injustae acceptionis tenetur ad Restitutionem.* Lo che ha luogo parimenti anche nel caso in cui non sia stato causa se non indiretta della ingiusta aggressione, cioè non assistendo Martino del suo consiglio, allinchè evitasse il pericolo. « *Indirecte vero, quando aliquis non impedit cum possit et debet impedire, vel quia subtrahit praeceptum sive consilium impediens furtum, vel rapinam.* » Lo stesso S. Tommaso così favella.

Il Silvio, il quale difende questa medesima opinione in una delle sue decisioni del dì 24 marzo 1643. *Resol. Var, v. Restitutio 2, ne*

la conferma col seguente argomento. « *Qui fraude, dolo, mendacio impedit alterum a consecutione boni alicujus, tenetur ad Restitutionem ei faciendam Ergo et ille, qui similibus modis justitiae oppositis alterum impedit a bono, ille, consequendo, iste retinendo.* » Donde ne segue che Benedetto, sendo veramente causa per cui Martino non potè conservare e ritenersi i cento scudi che aveva, è in coscienza obbligato a farne la Restituzione.

Vero è bensì che da S. Tommaso è asserito: « *Non semper ille qui non manifestat latronem, tenetur ad Restitutionem, sed solum quando incumbit alicui ex officio.* » Ma ciò non intendesi di quello che interrogato di una cosa di grave importanza, tace la verità onde recar danno al prossimo. Imperciocchè potendo già conoscere che dalla sua menzogna ne può derivar danno, egli è cagione del male, e perciò obbligato alla compensazione del danno che ne segui. Per cui, sebbene a Benedetto non incombesse per dover di giustizia, ma sì unicamente per dovere di carità, di ammonire Martino del pericolo cui si esponeva, ove da Martino non fosse stato interrogato, dovea per giustizia rispondergli il vero, e non occultare la cosa. Perciò non devesi dire che la mala volontà dei masnadieri sia stata la cagione completa del danno di Martino, ma sì parziale, che divenne totale per la menzogna di Benedetto. « *Neque excusari potest, dice il Silvio, ex eo quod non tenebatur ex justitia manifestare fures, quod damnum non videatur ex mendacio secutum; sed ex perversa militum FURUM voluntate, et quod non positive nocuit, sed quasi negative, in quantum non profuit cum prodesse potuit, 1.º Quia non tantum non manifestavit fures, sed eos occultavit, mendaciter negando eos esse in itinere. 2.º Quia damnum secutum quidem est ex perversa militum voluntate, sed cui ipse per mendacium cooperatus est. 3.º Quia non habuit se negative sed positive, mendacio nimirum, sua assertione juvando milites FURES, qui praedam expectabant.* »

SILVIO.

C A S O 110.º

Teodoro e Mevia amendue guadagnarono turpemente 100 scudi. Domandasi se sieno obbligati a restituirli, perciocchè il peccato non è titolo legittimo per cui si possa lecitamente acquistar qualche cosa.

Al caso proposto non si può dare una certa risposta senza che vi preceda un'ovvia interpretazione dei varii sensi a' quali va soggetto questo modo di dire *acquirere ex peccato*. Adunque è bene sapere quanto l'Angelico deduce: 1.° Quando taluno acquista qualche cosa con giusto titolo, sebbene nell'acquistarla v' intervenga il peccato, pure egli non è obbligato alla Restituzione. A cagion di esempio, se Teodoro e Mevia acquistarono il ricevuto denaro per aver occupata in qualche azione l'opera loro nei giorni festivi, senza alcuna urgente necessità, non sono tenuti a restituire, sebbene abbiano peccato lavorando in quei giorni in cui era proibita l'opera servile.

2.° Quando taluno riceve del denaro gratuitamente offertogli come prezzo di un peccato commesso, non è obbligato a restituirlo, ove la legge divina od umana non proibisca di dare quel denaro pel peccato. A cagion di esempio, se Mevia ricevette 100 scudi da quello che la indusse a turpe azione, non le incombe l'obbligo di restituire, perciocchè niuna legge proibisce di ricevere denaro in simile caso, ned essa ricevendo la predetta somma peccò contro giustizia commutativa. « *Alio modo aliquis illicitè dat, dice S. Tommaso, 2, 2, quaest. 62, art. 5, ad 2, quia propter rem illicitam dat: licet ipsa datio non sit illicita, sicut cum quis dat meretrici propter fornicationem. Unde et mulier potest sibi retinere quod ei datum est.* » A queste parole è concorde la legge *Idem 4, 2, 5, ff. de conditione ob turpem vel injustam causam, lib. 12, tit. 5*, che dice: « *Quod meretrici datur repeti non potest. . . . Illam enim turpiter facere quod sit meretrix, non turpiter accipere cum sit meretrix.* » Le quali parole sono da intendersi di una donna che non sia congiunta ad alcun uomo: imperocchè non è da giudicarsi egualmente di una adultera, il cui delitto è dalle leggi civili interdetto e punito.

Nullameno, perciocchè cotal sorta di lucro è esecrabile, sendo prezzo dato per la rovina delle anime, consulterebbe assai bene alla salvezza dell'anima propria colui il quale simile denaro ottenuto dal vizio turpe, distribuisce fra proveretti, od in altri usi pii lo impiegasse, affine di redimere i propri peccati e placare l'oltraggiato Signore.

3.° Di simil modo colui il quale avesse patteggiato con altri di

avere una somma di denaro per la esecuzione di una prava azione, non sarebbe obbligato ad alcuna Restituzione, ove la legge non dichiarasse nulli cotesti patti, od in essi v' intervenisse qualche cosa opposta alla giustizia commutativa. Imperocchè in questo caso colui che ha ricevuto una qualche somma è obbligato alla Restituzione, ne potrebbe appropriarsela in forza della fatta convenzione, sendo tal convenzione di niuna validità: « *Si autem lex prohibuit actum, ex quo quis lucratur, sed non lucrum supposito actu, dice di nuovo S. Tommaso, in 4, distinct. 15, quaest. 2, art. 4, quaestiuncul. 2, in corp., tunc quamvis acquirendo tali actu contra legem fecerit; tamen, tenendo, contra legem non facit; sicut cum de lenocinio, vel meretricio lucratur. Et ideo haec retineri possunt.* »

Si può però obbiettare che tali convenzioni non hanno alcun valore prima che il peccato sia stato commesso; che anzi dir si può oltre a questo che mancano di validità in giudizio dopo che il peccato fu commesso: pure si può rispondere che valgono in quanto al diritto di percepire la somma stabilita, ed in tal senso devesi intendere la legge *Pacta 6, Cod. de pactis, lib. 1, tit. 3*, in cui sta scritto: « *Pacta, quae contra leges, constitutionesque, vel contra bonos mores fiunt; nullam vim habere, indubitati juris est,* » ed in un' altra legge abbiamo: « *Si flagitii faciendi, vel facti causa concepta sit stipulatio, ab initio non valet.* » *Leg. Si flagitii 123, ff. de verbor, obligat., l. 4, tit. 1.*

4.° Quando alcuna cosa è acquistata per via del peccato, al quale alcun che di malvagio è congiunto, allora avvi l'obbligo della Restituzione. A cagione di esempio, se Teodoro e Mevia ottennero la predetta somma per via di furto, rapina, ecc., hanno l'obbligo di farne la Restituzione.

5.° Sonovi alcune cose, le quali, acquistate per via del peccato, non si possono ritenere, nè restituire a quelli dai quali furono ricevute. Tali sen sono quelle che provengono da simonia, la cui Restituzione devesi fare ai poveri od alla Chiesa.

Quanto abbiamo fin qui premesso concorda perfettamente col dire dell'Angelico, di cui stimiamo di riferire le identiche parole, che si leggono nella *2, 2, qu. 32, art. 7*; ecco come egli si esprime: « *Triplex potest esse aliquid illicite acquisitum. Uno enim modo id*

quod illicite ab aliquo acquiratur, debetur ei a quo est rapina et furto et usuris . . . alio vero modo est aliquid illicite acquisitum, quia quidem ille qui acquisivit retinere non potest, nec tamen debetur ei, a quo acquisivit, quia scilicet contra justitiam dedit: sicut contingit in Simonia, in qua dans et accipiens contra justitiam divinae legis agit. Unde non debet fieri Restitutio ei, quid dedit, sed debet in eleemosynas erogari . . . Tertio modo est aliquid illicite acquisitum; non quidem quia ipsa acquisitio sit illicita: sed quia hoc quod acquiritur est illicitum, sic patet de eo, quod mulier acquisivit per meretricium, et hoc quod vocatur turpe lucrum. Quod enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, et contra legem Dei, sed eo quod accipit non injuste agit, nec contra legem HUMANAM. Unde quod sic illicite acquisitum est, retineri potest. » Le quali cose poste siccome fermi principii, ed attentamente esaminate crediamo che non siavi alcuna difficoltà intorno al caso proposto di Teodoro e di Mevia, bastando a darne adeguata risposta osservare qual peccato sia quello pel quale acquistarono il denaro di cui si è fatta menzione.

PONTAS.

C A S O 111.°

Ottato, tra le cose ereditate da Gilberto, ritrova un oriuolo tascabile del prezzo di 20 zecchini, del quale però mai seppe che egli ne fosse possessore: non ignora però che Gilberto era tacciato di aver commesso alcuni furti. Per altra parte, era di vile condizione, nè così ben provveduto da poter possedere un oriuolo di tanto valore. Adunque gli viene il dubbio che tale oriuolo lo abbia rubato. Domandasi se in questo caso sia obbligato di farne la Restituzione ai poveri, non essendosi alcuno il quale dimostri di aver proprietà sopra di quello.

Avvi nel diritto la regola seguente, secondo il dire di Alessandro III, *in cap. Ad aures, 6, de praescriptionibus, lib. 2, tit. 26, de jure melior est conditio possidentis;* e S. Tommaso dice, *in 4. dist. 38, quaest. 1, art. 3, quaestiuunc. 2, ad 1:* « *Potior autem est semper conditio possidentis.* » Ma poichè pel dubbio viene interrotta la buona fede, Ottato e qualunque altro possessore della medesima condizione viene obbligato in coscienza ad usar tutta la possibile diligenza, onde

certificarsi di chi sia la cosa; poichè altrimenti cadrebbe nel pericolo di ritenersi quanto non è suo; e se conosce di chi sia la proprietà, allora egli deve tostamente farne la Restituzione; perchè nel caso diverso diverrebbe un possessore di mala fede, e si aggraverebbe di furto. Ma se, dopo usata la possibile diligenza, non gli vien dato di scoprire il padrone, in questo caso egli può tener l' oriuolo che ereditò da Gilberto.

PONTAS.

C A S O 112.°

Giovanni, Giacomo, Pietro e Paolo, ciascuno ereditò da Lodovico suo padre che morì 20,000 lire. Lodovico si era obbligato per debiti incontrati allo esborso di 6000 lire, che non pagò prima di morire. Domandasi se ciascuno di questi sia obbligato *in solidum* allo esborso, ove gli altri ricusino il pagamento.

In primo luogo distinguiamo due generi di debiti naturali, ed in coscienza contratti, pei quali il defonto aveva delle obbligazioni. Altri provengono *ex contractibus vel quasi contractibus*: altri poi *ex delictis, aut quasi delictis*.

2.° I debiti che provengono *ex contractibus*, altri sono ipotecarii, altri personali.

3.° Ciascuno degli eredi è obbligato *in solidum* alla Restituzione dei debiti naturali incontrati per via di contratti, in forza di cui il defunto si era obbligato, quando sono ipotecarii, ma quando sono meramente personali ognuno di essi non è obbligato al pagamento, se non con proporzione alla porzione che percepì della eredità.

4.° L' obbligazione che incombe *in solidum* fondasi nella stessa ipoteca, che altro non è, tranne che una obbligazione in forza di cui il creditore oppignora un fondo del suo debitore, lasciandolo però nel possesso di esso. Per la qual cosa, quando i debiti non provengono da ipoteca, ma soltanto sono inerenti alla persona, a ciascun erede non incombe *in solidum* il pagamento; ma solamente *pro rata portione haereditatis*, come già abbiamo osservato.

5.° La distinzione che abbiamo ammessa fra debiti ipotecarii e reali, non solo la abbiamo nelle leggi romane, ma è anche ammessa

dal diritto canonico, come facilmente si può vedere dalle decretali d' Innocenzo III, *in cap. Ex litteris* §. 5, *de pignorib. et aliis cautionib. lib. 3, tit. 21*, in cui il lodato sommo Pontefice scrivendo al Vescovo di Aquino dice: «*Cum etiam bona viri sui, parla di una dote della moglie, sint pro dote tacite obligata, et cum suo onere transierint ad quemlibet possidentem.*» Per quanto poi si aspetta alle leggi romane, dice l'imperatore Giustiniano, *lib. 4, instit. de actionibus, tit. 6, §. 7*, «*Inter pignus autem et hypothecam quantum ad actionem hypothecariam attinet, nihil interest. Nam de qua re inter creditorem et debitorem convenerit, ut sit pro debito obligata, utraque hac actione continetur. Sed in aliis differentia est. Nam pignoris appellatione eam proprie rem contineri dicimus, quae simul etiam traditur creditori: maxime, si mobilis sit: aut eam, quae sine traditione nuda conventionem tenetur, propriae hypothecae appellatione contineri dicimus.*»

6.° La differenza poi che passa fra il debito ipotecario, ed il debito personale, devesi avere siccome regola certa, ed indubitato principio secondo cui operare tanto nel foro esterno che nell'interno, così che qualunque debito che nel foro esterno non sia congiunto ad una ipoteca, siccome tale non debbasi mai avere neppure nel foro della coscienza. Imperocchè sebbene le cose secondo il diritto naturale sieno comuni a tutti gli uomini, tuttavia dalla autorità delle leggi umane ne fu introdotta la divisione; per cui senza l'intervento di questa autorità, non si può trattare di vendita, di oppignorazione, di ipoteca di tali cose, siccome insegna S. Agostino, *tract. 6 in Joann. num. 25 et 26*, in cui così scrive: «*Ecce sunt villae. Quo jure defendis villas? Divino aut humano? Respondeant. Divinum jus in Scripturis habemus; humanum in legibus regum. Unde quisque possidet? Nonne jure divino Domini est terra et plenitudo ejus; et pauperes et divites de uno limo fecit: pauperes et divites una terra supportat. Jure tamen humano dicit: haec villa mea est: haec domus mea: hic servus meus est. jure ergo humano, jure imperatorum. Quare? Quia ipsa jura humana per imperatores, et reges saeculi Deus distribuit generi humano... Tolle jura imperatorum: et quis audet dicere: mea est illa villa: aut meus est ille servus, aut domus haec mea est... Noli dicere; quid mihi et regi? Quid tibi ergo et possessioni? Per jura regum possidentur possessiones.*»

Da queste parole si ha donde potersi inferire che non si può oppignorare un qualche fondo se non per autorità e disposizione delle leggi: e per ciò quando un qualche debito o per legge scritta, o per diritto introdotto dalla costumanza non è dichiarato ipotecario, è certissimo che devesi ritenere siccome mero personale, tanto nel foro interno che nello esterno.

Contro questa nostra decisione si possono opporre due cose. La prima cioè che dal defunto debitore fu contratta una personale obbligazione del debiti che doveva soddisfare. Ma poichè la personale obbligazione si estende ai possedimenti di quello da cui fu contratta, dunque sendo state oppignorate tutte le possessioni del debitore mentre era ancora in vita, non possono passare agli eredi se non aggravate da questo peso, secondo il dire del diritto nella legge *Pro haereditatis* 2, cod. de *Haereditariis actionib. lib. 4, tit. 16*: « *Haeredes onera hereditaria cognoscere ... placuit* »; lo che fondasi sopra la base, che il defunto e lo erede di lui dal Diritto si riguarda come una sola persona, *Leg. Haeres* 22, ff. de *usurpationib. et usucapionibus, lib. 41, tit. 5*. Che anzi se fosse il contrario, la condizione del creditore peggiorerebbe dopo la morte del debitore, anzichè migliorare.

A questa prima obbiezione rispondiamo che questa personale obbligazione si estende ad ogni qualunque siasi possedimento del debitore, e che, morto il debitore, le possessioni che passano agli eredi sieno vincolate da questo dovere. Ma sebbene questa obbligazione risieda per intero nella stessa comunità degli eredi, pure la stessa non trovasi nella comunità degli eredi, se non in un modo diviso: non riguardando ciascuno degli eredi se non proporzionalmente alla eredità che gli si competeva, come insegna il Cardinale Gaetano, tom. 2 *opuscul., tract. 8, de usuris, quaest. 5*, dicendo: « *Cum enim obligatio omnium bonorum usurarii ad usuras restituendas non sit realis, sed ratione personae ... consequens est, quod, divisa persona usurarii in heredes, divisa quoque proportionaliter transeat ad haeredes obligatio illa: ac per hoc nullus haeres tenetur ex hoc nisi secundum suam portionem.* »

Quindi ne segue, che la obbligazione contratta da Lodovico di

pagare 6000 lire passa divisamente ai suoi eredi Giovanni, Giacomo, Pietro e Paolo figli suoi, ciascuno dei quali è obbligato ad uno esborso proporzionato ai beni che suo padre gli lasciò, perciocchè: « *Obligatio paterna dividitur in haeredibus proportionaliter sicut haereditas; quemadmodum et jus exigendorum;* » come dice il soprannominato cardinale; e perciò non è obbligato uno per l'altro dei sopraddetti figli. « *Non ergo tota obligatio ad alium transit haerem; et consequenter non tenetur in solidum.* » Come prosegue il Gaetano, il quale aggiunge parimenti non derivarsi da ciò che il creditor possa dire essere divenuta peggiore la sua condizione dopo la morte del debitore, che anzi divenne migliore. Imperocchè sempre gli rimangono obbligate le medesime possessioni divise fra i quattro eredi, ed inoltre anche gli altri beni, che gli eredi acquistano o possono acquistare sono obbligati pel medesimo debito. « *Obligatio illa bonorum quodammodo augetur... Pro quanto singulae partes illius obligationis singulos haeredes sic afficiunt, ut transeant in omnia eorum bona etiam aliunde habita: ita quod omnia bona cujusque haeredis, undecumque illa advenerint sint obligata ratione personae, ad satisfaciendum pro illa parte obligationis, ex quo illam obligationem in se semel hic haeres suscepit, haereditatem adeundo. Haec enim est natura tacitae obligationis bonorum ratione personae, ut omnia bona illius sunt, non absolute afficiat.* » Lo che questo celeberrimo scrittore conferma col dire della Glossa, in *cap. Tua nos 9 de usuris*: « *Filii tenentur, sicut et pater, obligatione scilicet personali omnium bonorum suorum. Sed in hoc est differentia, quod pater est tota illa persona, ac per hoc habet totam obligationem: quilibet autem haeres, est pars illius personae, et consequenter partem tantum obligationis subit. Et ideo quemadmodum, vivente patre, omnia sua bona erant tacite obnoxia ratione personae eis, a quibus extortae sunt usurae, quoad omnes usuras extortas: sic divisa haereditate, bona omnia sunt tacite obligata ratione personae eisdem quoad partem usurarum, juxta portionem haereditariam.* »

L'altra obbiezione che a questo luogo muovono gli autori coincidendo quasi perfettamente colla prima, stimiamo inutile riferirla, bastando quanto pur abbiamo detto alla soluzione del caso proposto.

PONTAS.

C A S O 113.°

Uberto, negoziante parigino, possessore di 40,000 lire, che lecitamente guadagnò, e di 10,000 ingiustamente ottenute alla sua morte lascia a Giacinto suo figlio minore per legittima porzione 10,000 lire, ed il rimanente della sua facoltà al suo figlio maggiore chiamato Giuda. Giacinto, uomo giusto e dabbene, manifestò a Giuda che delle 50,000 lire, di cui è composta la eredità di suo padre, 10,000 erano iniquamente acquistate, e lo pregò a restituirle, aggiungendo in fine, poichè vedeva che egli non voleva aderire a farne la Restituzione proporzionatamente alla somma ereditata, di esborsarne egli stesso la metà. Giuda dispregiò ogni ragione ed ogni avvertimento, e si mise in mente che quanto gli pervenne dal padre in eredità fosse legittimamente acquistato, e perciò di non aver obbligo di restituire ad alcuno cosa veruna. Domanda adunque Giacinto se, negando il suo fratello di fare la Restituzione delle 10,000 lire pravammente dal padre acquistate, ed unite alla massa della eredità, gli incombe l' obbligazione di farne egli la Restituzione, ed almeno a proporzione di quanto ha ricevuto in eredità?

Sembra che Giacinto, il quale ricevette solamente 10,000 lire qual legittima porzione della eredità del padre, non sia obbligato in coscienza alla soluzione intera del debito (che non è ipotecario, ma solamente personale), ma soltanto alla quinta parte proporzionata alla somma che ereditò dall' intera sostanza del padre. PONTAS.

C A S O 114.°

Caninio ordinò a Diomede suo servo, che rebasse un sacco di 1000 lire che apparteneva a Giovanni. Afranio fu causa che Diomede non dubitasse di obbedire agli ordini di Caninio. Diomede rubò il sacco, ed affinchè non si trovasse nelle sue mani, lo depose appo Mevia, con consenso di Giacomo suo marito, il quale egualmente che Mevia, sapeva che era denaro rubato. Finalmente Giuliano, il quale poteva e doveva impedire il furto, non si prese pensiero di

opporvisi; cosicchè sei persone parteciparono di un medesimo furto. Domandasi a chi specialmente incomba l'obbligo primario della Restituzione; e chi, non facendo la Restituzione il primario debitore, debba in coscienza ritornare il rapito.

1.° Se Mevia ritiene ancora nelle sue mani le 1000 lire in discorso, ad essa incombe l'obbligo principale della Restituzione. « *Cum plures in solidum Restitutioni adstringuntur, dice il Cabassuzio, Juris can. theor. et prax., lib. 6, cap. 23, n. 1, observandus est hic ordo, ut primum teneatur is, qui rem habet adhuc in sua substantia, aut certe aequivalente, puta si ex aliena re jam consumpta factus est ditior.* » Lo che concorda con la dottrina dell'angelico dottor S. Tommaso, il quale così si esprime, 2, 2, *quaest. 62, art. 1, in 6*: « *Ratione rei ... tenetur eam restituere quamdiu eam apud se habet: quod habet ultra id quod suum est, debet ei subtrahi, et dari ei cui deest, secundum formam commutativae justitiae.* »

2.° Se Mevia non restituisce, è obbligato Canino alla Restituzione, siccome causa principale del furto, che fu da Diomede commesso per suo comando: « *Hoc vero non restituente, soggiunge il predetto Canonista, tenetur secundo ordine is, qui damnum alteri fieri mandavit, utpote causa damni principalis: qui autem sub eo damnum fecerit, instrumentalis est causa.* » Questa opinione il lodato Cabassuzio la trasse dallo stesso angelico Dottore, il quale, *quaest. 62, art. 7 in corpor.*, dice: « *Ille qui jubet est principaliter movens. Unde ipse principaliter tenetur ad Restitutionem.* » E poco dopo, cioè *ibid. ad 2*: « *Principaliter tenetur ille, qui est principalis in facto: principaliter quidem praecipiens, secundario vero exequens.* »

3.° Ove questi due non restituiscano, Diomede è obbligato di restituire le 1000 lire a Giovanni: « *Tertio ordine venit, qui, alio mandante, damnificavit.* » Così il Cabassuzio.

4.° Se questi tre primi già nominati o non si trovino più nel caso, o non vogliano fare la Restituzione, in loro luogo succede Afranio, che fu autore che il furto si facesse: « *Quamvis qui consuluit, dice il nostro citato Canonista sulle tracce di S. Tommaso: consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest.* »

5.° Sebbene Mevia non avesse più la somma derubata nelle sue

mani, tuttavia essa e suo marito, non eseguendo gli altri la Restituzione, sarebbero obbligati a restituire: perocchè si fecero partecipi della cosa delittuosa, ricevendo e nascondendo il furto: « *Quinto ille, qui sciens damnificantes recepit,* » dice Cabassuzio.

6.° Finalmente se Giuliano poteva opporsi al furto, e non lo fece, ove i nominati sin qui non facciano la Restituzione, trovasi vincolato da quest'obbligo: « *Sexto is, qui, cum teneretur ex justitia proprioque officio, non impedivit damnum.* » Lo che parimente convalida il memorato Canonista col dire dell'Apostolo ai Romani, *cap. 3, vers. 32*: **DIGNI SUNT MORTE NON SOLUM QUI FACIUNT, SED ETIAM QUI CONSENTIUNT FACIENTIBUS.**

Abbiamo detto: « *Si tenetur ex justitia proprioque officio obstare,* » secondo la dottrina di S. Tommaso, *loc. cit.*, che dice: « *Tenetur ille, qui non obstat, cum obstare tenetur.* » Imperocchè non sarebbe obbligato alla Restituzione ove per giustizia e dovere non gl' incombesse di resistere al furto. Imperciocchè in questo caso avrebbe peccato solamente contro la carità, come osserva il Cabassuzio: « *Non semper ille . . . tenetur ad Restitutionem . . . qui non obstat . . . sed solum quando incumbit alicui ex officio sicut principibus terrae.* »

Giova grandemente osservare a questo luogo: 1.° Che sebbene ciascuno sia obbligato *in solidum* alla Restituzione, pure quando l' iniquo possessore della cosa derubata ne fa la Restituzione, tutti gli altri che parteciparono, in qualunque modo ciò sia accaduto, al furto, sono liberi da tale obbligazione. 2.° « *Quando tenentur omnes et singuli in solidum,* dice il Cabassuzio, *loc. cit., art. 2, si ille restituit qui fuit damni causa principalis; ad nihil tenentur causae minus principales, neque erga personam damnificatam, neque erga auctorem damni praecipuum.* 3.° *Sed si una ex minus praecipuis damni causis restituit causae principiores tenentur indemnem facere illum qui restituit.* » Il Cabassuzio poi porge la ragione di cotal cosa dicendo: « *Minus : principalis causa ex quo restituit, succedit in locum ejus qui damnum passus fuerat, ut jus habeat parem exigendi summam a praecipuo damnificante, cuius per suam solutionem negotium utiliter gessit,* » *leg. Cum pecuniam, 45, ff. de negotiis gestis.* 4.° Finalmente, se quelli che sono cause meno principali del danno avessero ottenuto dal danneggiato la condonazione

dell'obbligo della Restituzione per quella parte che loro si compete di restituire, anche gli altri che fossero cause meno principali, cui non fosse condonata la obbligazione, sarebbero obbligate a restituire quella porzione che da esse è dovuta per la intera Restituzione, detratta quella che fu condonata: lo che però deve intendere della obbligazione *in solidum*.

Dal fin qui detto si ha donde inferire che se Mevia restituì a Giovanni il sacco delle 1000 lire, gli altri tutti sono esenti dall'obbligo della Restituzione. E così parimenti se Canino, che comandò il furto, faccia la Restituzione, Diomede, Afranio, Giacomo e Giuliano sono interamente immuni dall'obbligo di restituire.

PONTAS.

C A S O 115.°

Silverio, Lampridio, Oronte, ciascuno deruba sei secchi di vino a Gabriele in tempo di notte per istigazione di Giacomo, mentre altri due stavano alla vedetta, affine di scoprire se alcuno si avvicinasse, per avvertire i compagni, ed evitare di essere colti nel furto. Domandasi pertanto se, essendo stato soddisfatto il danno da uno di questi, gli altri siano immuni dall'obbligo della Restituzione?

La risposta è contenuta nelle seguenti parole di S. Tommaso, 2, 2, q. 62, art. 7, ad 2. • *Uno tamen restituente illi qui passus est damnum alius ei restituere non tenetur; sed illi qui sunt principales in facto, et ad quos res pervenit, tenentur aliis restituere qui restituerunt.* »

S. TOMMASO.

C A S O 116.°

Gizi da sette od otto anni in più volte, i servi Gabriele, Andrea, e quattro altri, in più volte rubarono a Ferdinando loro padrone 500 lire. Gabriele ultimamente si confessò di questo furto, ed il confessore gl'ingiunse che *in solidum* era obbligato alla Restituzione. Gabriele si scusò dicendo: 1.° Che egli non aveva avuto dal furto se nonchè 20 o 30 lire. 2.° Che era impossibile che Andrea e gli altri essendosi confessati ed assolti, in qualche modo non avessero soddisfatto il loro padrone. 3.° Che, posto il principio, ognuno essere

obbligato *in solidum* alla Restituzione, ne avverrebbe che Ferdinando riscuotesse cinque o sei volte la intera somma.

Domanda egli adunque se i suddetti motivi sieno validi per iscu-sarlo dalla intera Restituzione. Che cosa si risponderà?

In questo caso Gabriele deve procurare di accertarsi se dagli altri compagni del furto sia stato soddisfatto Ferdinando; poichè nel caso diverso a lui incombe l'obbligo dell'intera Restituzione. Che se alcuno di quelli restituiti *in solidum* al padrone la somma rapita, allora incumbe a Gabriele di dare le 20 lire rapite a quello che fece al derubato la Restituzione.

PONTAS.

C A S O 117.º

Blosio, entrato nella vigna di Cristoforo, contro cui nutriva in petto rancore, la devastò, ed aggiunti a lui altri cinque compagni incominciarono a sterminarla sterpando le viti, tagliando gli alberi, sconvolgendo il terreno; erano ancora in sull'opera, quando altri due ad essi si aggiunsero, i quali interamente con i primi la rovinarono, non lasciando traccia di ciò che era prima. Domandasi però se ognuno di questi sia obbligato *in solidum* al risarcimento dei danni verso Cristoforo?

Se di mutuo consenso tutti hanno cospirato al predetto delitto, egli è fuor di dubbio che, tutti essendo causa principale di questo danno, tutti sono obbligati *in solidum* al risarcimento dei danni. Ma poichè nel caso nostro non apparisce il mutuo consenso a commettere il delitto, quale pure è manifesto che l'uno dall'altro sia stato eccitato a danneggiare Cristoforo, siccome tutti di propria volontà, a vicenda eccitandosi coll' esempio si adoprarono ad estermi-nare la possessione predetta, perciò havvi luogo a sostenere che ciascuno sia obbligato *in solidum* al risarcimento dei danni. Tale opinione è dimostrata da S. Bernardino, *serm.* 33, *in dom.* 4 *quadragés*, *art.* 2, *c.* 1, *l.* 1, dicendo: «*Quid si multi ad rapiendum concurrunt, nec aliquem habent ducem, nec unus alium animavit magis quam alius eum: sed simul conveniunt ad rapinam? Ad hoc ducunt quidam quod quilibet solum pro sua parte satisfacere obligatur... secundum autem*

ostiensem tutius, atque verius est, quod quilibet in solidum obligatus intelligitur: quia ad rapinam concordēs fuerunt. »

S. Raimondo, *Summ.*, l. 2, tit. 5, §. 21, insegna questa medesima sentenza: « *Quid si plures fuerunt raptores, quasi pares: qui nullus induxit alium ad eundem, nec erat aliquis dominus alterius, sed quilibet per se iuit? Ad hoc credo dicendum quod si vadunt insimul quasi unum exercitum quilibet teneatur in solidum.* » Ne dà di ciò la prova dicendo: « *Et ista ratio, quia in tali casu quilibet iuvat alios, et facit eos fortiores. Isti enim posant dici squamæ sese prementes, de quibus Job 41, corpus illius, quasi scuta fusilia compactum squamis se prementibus. Faci ad hoc extra de homicidio cap. Sicut dignum, et omnes sunt cooperatores. Quare quilibet tenentur in solidum.* »

Il Cabassuzio espone questa dottrina appoggiandosi sulla autorità di S. Tommaso, che, *cit. jur. can. theor. et prax. lib. 6, c. 16, n. 8*, dice: « *Si communi conjuratione, laudatus auctor, plures socii ad unum Dominum, aut villæ excidium concurrerint; et dum simul deprondantur, alius superveniens aliquam suppellectilem inde abstulerit, singuli ex numero conjuratorum obnoxii sunt Restitutioni in solidum: qui vero deprædationi supervenerit, id solum tenetur restituere, quod seorsim decerpuit: quia ipse unus causa est singularis damni, reliqui vero singuli per communem conspirationem in totale damnum influxerunt.* »

CABASSUZIO.

C A S O 118.°

Fulco con duecento fanatici, di cui si fece capo e condottiere, incendiò e derubò il borgo di S. Ippolito. Fulco ebbe per guadagno della sua parte 1000 doppie d'oro. Ripudiate dipoi le sue perverse dottrine, e ritornato alla religione cattolica, stabilì di restituire la somma che nella preda gli era toccata non potendo fare di più pel misero stato in cui si trova. Domandasi in questa circostanza a chi debba farne la Restituzione, non sapendo chi fossero coloro che furono derubati.

Risponde l'Agelico, *in 4, dist. 15, quaesit. 1, art. 5, quaest. 4, ad 5*: « *Ille qui illa modo, scilicet in deprædatione civitatum, accipit, debet pauperibus illius villæ restituere, vel in alios usus communitati, illius civi-*

tatis expendere secundum arbitrium Episcopi, vel eorum ad quos pertinet cura illius civitatis. Per quanto agli altri duecento, i quali con Fulco spogliarono il borgo di S. Ippolito, egli è certissimo che ognuno di loro è obbligato alla Restituzione di ciò che si appropriò nella preda.

S. TOMMASO.

C A S O 119.°

Pietro, sapendo che Didimo, religioso professo, aveva un famoso oriuolo da tasca, ricevuto in dono da un suo fratello, presentatasi l'occasione, lo rapì, lo vendè, e se ne servì del prezzo per sovvenire ai propri bisogni. Dopo tre mesi, pentitosi Pietro del furto, per altra persona innalzò preci a Didimo per ottener perdono del fallo, e condonazione dall'obbligo della Restituzione. Ciò Didimo intese, ed amendue le cose gli perdonò. Domandasi se perciò Pietro sia innanzi a Dio esente da ogni obbligo di Restituzione.

Per tale risposta basterà riferire quanto Graziano riporta nel suo decreto tolto da un canone dell'ottavo concilio Generale Costantinopolitano degli anni 869 e 870, in *can. Abbati 22, dist. 54*: « *Abbati vel monacho monasterii servum non licebit facere liberum: qui enim nihil proprium habet, libertatem rei alienae dari non potest. Nam sicut saeculi etiam leges sanxerunt, non potest esse possessio alieni, nisi a proprio domino.* » Ed il Jus dice: « *Quidquid acquirit monachus, acquirit monasterio.* »

DE GENET.

C A S O 120.°

Cassiano, mercatante, ricevute in un contratto di vendita alcune false monete, poi le diede alla moglie, affinchè le frammischiasse alle sue, ed in un pagamento, che dovea fare durante la sua assenza, le consegnasse al creditore. Questa, temendo lo sdegno di lui, poichè facilmente dava nelle furie, obbedì agli ordini ricevuti. Domandasi se a questa donna incomba l'obbligazione di restituire quante monete false invece delle reali diede al creditore, o se basti che di ciò avverta il proprio marito.

Alla Restituzione nel caso nostro sono tenuti amendue, cioè marito e moglie, ed amendue *in solidum*, poichè entrambi furono motivo

d'ingiustizia e del danno che fu recato al creditore. Primamente però è obbligato Cassiano, pel cui ordine le moglie diede i falsi danari, ma, ove non soddisfi, l'obbligazione passa nella moglie, che al danno pure ebbe parte non lieve.

PONTAS.

C A S O 121.°

Sempronia, figlia maggiore di Mevia, prestò alla madre per lunghissimo tempo molti servigi, senza mai riceverne una ricompensa, sempre però la madre facendole delle larghe promesse che a tempo opportuno, cioè, si ricorderebbe di lei. Mevia cadde ammalata, e perdette il senno e l'uso della favella. Sempronia, vedendo che, ove in questo stato morisse, non riceverebbe alcun che di quanto le aveva promesso, e sapendo che in un certo armadio nella stanza aveva nascosi 20 zecchini, della qual somma non avevano alcuna notizia altre due sorelle che aveva, alzatasi la madre un dì, la condusse per mano, e diretta da lei fece che prendesse la somma, e a guisa di macchina a lei la consegnasse. Senza poter più parlare indi a non molto morì. Domandasi adunque se Sempronia abbia commesso peccato in questa sua azione; e se a lei sia devoluta per diritto quella somma.

Sempronia non peccò contro coscienza, poichè aveva fermo in mente che, facendo quella azione, non ledeva la giustizia, nè faceva cosa contro Iddio; ma perciò contro la legge, perciocchè ordina questa che nulla si tolga di ciò che altrui appartiene. Inoltre questa somma non si addiceva a Sempronia soltanto, ma si doveva dividere fra tutte le sorelle. Stimiamo adunque che a Sempronia incomba l'obbligo di dare alle altre sorelle la parte proporzionale che loro si aspetta.

Di più, i servigi che Sempronia prestò a Mevia sua madre, non gli possono servire di pretesto, e darle autorità di appropriarsi a suo talento quanto stima esserle dovuto: 1.° Perchè, sendo la madre bisognosa di servizio, alla figlia spetta soccorrerla in ciò che può, e per quanto lo può; 2.° Perchè sembra che le altre due sorelle non avrebbero sofferto che Sempronia guidasse la mano di Mevia, e la

facesse operar qual automa nel darle i denari, sebbene non avessero alla madre prestati quei servigi che Sempronia prestò così a lungo.

PONTAS.

C A S O 122.º

Umberto deve a Bernardo e ad altri grosse somme di denaro, per cui tutti i suoi creditori gli fanno il sequestro dei beni. Ma Umberto, prediligendo Bernardo, che è uno dei suoi famigliari, con un fondo delle predette possessioni sequestrate lo soddisfa interamente. Ciò venuto a cognizione degli altri creditori, contendono che Bernardo debba mettere in cumulo quanto ricevette a pagamento del suo credito. Domandasi se Bernardo debba cedere alle domande degli altri creditori, non attendendo al pagamento ricevuto da Umberto.

Bernardo in buona coscienza non può ritenersi quanto ricevette da Umberto a pagamento del suo credito, perciocchè ove i beni sieno sequestrati dalla massa dei creditori, sono a tutti comuni; e perciò devono essere proporzionatamente divisi secondo il credito di ciascuno e secondo che viene decretato dal giudice. Adunque Bernardo deve porre in cumulo il fondo ricevuto da Umberto, nè potrebbe appropriarselo senza danneggiare agli altri creditori: *«Qui vero, dice la legge Qui autem 6, §. 7, ff. Quae in fraudem creditorum facta sunt restituantur, lib. 42, tit. 9, post bona possessa debitum suum recepit, hunc in portionem vocandum exaequandumque caeteris creditoribus. Neque enim debuit praeripere caeteris post bona possessa, cum jam par conditio omnium creditorum facta esset.»*

Lo stesso devesi dire quando il debitore fece cessione dei suoi beni a' creditori, poichè anche in questo caso diventano beni comuni.

PONTAS.

C A S O 123.º

Patrizio, il quale grandemente odiava Tommaso, scorgendo che era per ottenere una prebenda di cui era veramente degno, impedì il collatore o presentatore affinchè non gliela concedesse; ed ottenne che il rescritto dal collatore o presentatore fatto a favor di Tommaso fosse reciso ed annullato. Domandasi se per queste operazioni sia obbligato Patrizio ad una Restituzione verso Tommaso.

Vol. XVII.

161

Affine di rispondere a questo caso come conviene, riferirò la soluzione colle parole medesime di S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 2, *ad* 4, e di S. Antonino, 2 *p. Summ. theol.*, *tit.* 2, *cap.* 2, §. 6. Dice in prima l' Angelico: « *Aliquis potest impedire aliquem ne habeat praebendam multipliciter: uno modo juste: puta, si intendens honorem Dei, vel utilitatem Ecclesiae, procuret, quod detur alicui personae digniori: et tunc nullo modo tenetur ad Restitutionem, vel ad aliquam recompensationem faciendam. Alio modo injuste, puta si intendat ejus nocumentum, quem impedit propter odium vel vindictam, aut aliquid hujusmodi: et tunc si impedit ne praebenda detur digno, consulens, quod non detur antequam sit firmatum quod ei detur; tenetur quidem ad aliquam compensationem: pensatis conditionibus personarum, et negotiis secundum arbitrium viri sapientis: non tamen ad aequale, quia illam nondum fuerit adeptus et poterat multipliciter impedire.* » E altrove, *Item cit. q.* 42, *art.* 4 *in corp.*: « *Si damnificet aliquem impediendo, ne adipiscatur, quod erat in via habendi, et tale damnum non oportet recompensare ex aequo, quia minus est habere aliquid in virtute quam habere tactu. Qui autem est in via adipiscendi aliquid, illud solum secundum virtutem vel potentiam, et ideo si addetur ei ut haberet hoc in actur restitueretur ei quod est ablatum non simplum, quod multiplicatum, quod non est de necessitate Restitutionis ... tenetur tamen aliquam recompensationem facere secundum conditionem personarum et negotiorum.* »

Lo stesso S. Antonino, interpretando le parole di S. Tommaso da noi testè citate, dice, convenendo perfettamente coll' Angelico: « *Quod quando quis impedivit ne collator beneficium illud ei conferret, qui illud rogabat: tenetur tamen aliquam recompensationem facere, etc. (Id intelligendo esse quando scilicet impedit ex odio atque ex malitia; quo quidem animo Patricium adversus Thomam potissimum egisse deprehenditur.) Hoc intelligendum videtur (dice il santissimo Arcivescovo) quando hoc faciat ex odio et malitia: nam si faceret, ut sibi, vel amico sua magis provideretur, quam illi, talis secundum Petrum de Palude in 4, nulli tenetur; quia nulli offert jus suum: nam illi nullam erat jus acquisitum, et nemini facit injuriam, qui utitur jure suo, cuiuslibet enim licet se recommendare alteri.* »

Ma se Tommaso conoscesse con tutta certezza, che la prebenda

di cui si tratta fu stabilita per sè, e che Patrizio senza alcun giusto titolo aveva ottenuto che si revocasse la collazione o presentazione, in questo caso Patrizio dovrebbe ricompensare Tommaso con un equivalente al danno recatogli, dicendo S. Tommaso: «*Si vero jam firmatum sit, quod alicui detur praebenda, et aliquis propter indebitam causam procuret quod revocetur, idem est, ac si jam habita ei auferret; et ideo tenetur ad Restitutionem aequalis; tamen secundum suam facultatem.*

PONTAS.

C A S O 124.°

Epimenide, sapendo che da uno dei suoi amici con testamento formalmente scritto era stato costituito erede delle sue facoltà certo Lelio, che non vedeva di buon occhio, si recò appo il testatore, e lo indusse a tagliare il testamento, e fare lui invece di Lelio erede universale delle sue sostanze. Morto l' amico, Epimenide andò al possesso della eredità. Non è egli forse in coscienza obbligato di restituire a Lelio quanto il testatore a lui lasciò, od almeno ammetterlo a parte di essa eredità, sendo stato causa principale che a Lelio questa non pervenisse.

Sentiamo in qual modo il Cabassuzio, *jur. can. theor. et prax.*, lib. 6, cap. 14, n. 6, a questo caso risponda: «*Tres autem simul requiruntur conditiones, ut alterius bonum impediens, dic' egli, teneatur restituere; ita ut una aut altera non sufficiunt ad obligationem restituendi. Prima est ut sic impeditus potuisset rem obtinere, nisi hoc impedimento obstitisset.*»

«*Secunda conditio est, ut impeditus potuisset juste rem consequi, si enim juste rem obtinere non posset, is, qui impediverit non tenetur restituere: cum non abstulerit jus alienum. Sic exempli causa, si impedio ne beneficium detur alicui indigno et in eo potissimum agam ex odio, quod gero adversus illum, nihil mihi incumbit obligationis ei restituendi quidquam; quoniam nihil in eo peccatum intercedit adversus justitiam.*»

«*Tertia denique conditio requisita est, ut impediverit per dolum et fraudem, aut mendacium aliamve quamlibet actionem justitiae appositam, qualis est calumnia, detentio personae ne compareat, literarum illius interceptio, ne rem speratam prosequi possit, aut etiam vis illata, aut minarum intentio in eum, qui erat bonum illud collaturus.*»

Questa osservazione però non devesi intendere se non di quell'impedimento che viene posto a quello che non aveva diritto alla cosa che viene impedita che ei non consegna. Imperocchè se avesse conseguito con qualche diritto alla cosa, quello che si opponesse senza legittima cagione, affinchè non la conseguisse, sarebbe obbligato di dargli una qualche ricompensa, sebbene non avesse avuto luogo alcun inganno, alcuna frode, ma solamente si fossero usate sollecitazioni e preghiere. Lo che viene osservato dal sopraccitato Cabassuzio al n. 8, con le seguenti parole: « *Ubicumque pene certam alicujus boni alicujus consecutionem aliquis frustraverit impediendo, puta, cum impeditus jus habebat in re, vel ad rem per justam promissionem, stipulationem, aliumve contractum, aut per electionem, praesentationem . . . aliumve titulum, per quam datur actio ad rem petendam, in his casibus quamvis impediens nullam vim aut fraudem adhibuerit, sed solas preces et suasiones, si justa non fuerit causa jus illud in rem acquisitum impediendi, tenetur impediens ad istius damni reparationem, quia hoc ipso peccavit contra justitiam, quod jus alteri acquisitum sine legitima causa frustraverit.* »

Ciò posto rispondiamo, che a niuna Restituzione Lelio è obbligato verso Epidemide: 1.° Perchè nè violenza, nè fraude, nè minacce usò contro il suo amico per indurlo ad invertire la sua disposizione testamentaria. 2.° Perchè Lelio niun diritto avea conseguito in quei beni che il testatore avea stabilito di lasciargli dopo la morte. 3.° Perchè rimaneva al testatore libera ed intera la potestà di mutare a suo beneplacito il testamento. Dice in fatto il suddetto Cabassuzio, cap. 15, n. 6 et 10: « *Restituendi nulla inest obligatio in eo qui precibus, blandisque officiis, aut frequenti adhortatione citra vim et mendacium, mentem alicujus avertet ab instituendo illum haeredem, quam prius intendebat, aut in relinquendo legato vel a donatione facienda: Restituendi obligationi non est obnoxius ille, qui sine vi, vel fraude curavit, testamentam revocari, et alium haeredem institui, quia nempe haeredes neque legatarii jus ullum habent ad successionem, quamdiu testator est in vivis: quum sit libera testatori testamenti sui revocatio, habeatque, ut jura loquuntur, deambulatoriam voluntatem usque ad mortem.* » Le quali ultime parole il nostro autore le trasse dalla legge *Quod si* 4 ff. de

adimendis, vel transfer. legat. vel fideicomis., lib. 34, tit. 4, nella quale abbiamo: « Ambulatoria enim est voluntas defuncti, usque ad vitae supremum spiritum. »

Il Graffio, *dec. aurea, lib. 2, c. 151, n. 2*, tiene la medesima dottrina, dicendo: *« Qui firmiter in animo suo constituit rem alteri daee, si ego mutavi ipsius voluntatem atque intentionem, non teneor ad aliquam Restitutionem. Verbi gratia testator firmiter in animo suo decreverat legare Titio centum: Ego mutavi animum testatoris, ut mihi vel amico relinqueret, non teneor ad Restitutionem. »* E questo suo dire lo prova colle parole della legge *Judicium, fin. cod., si quis aliq. testari prohibuerit, etc., lib. 6, tit. 34: « Ratio est, quia nullam illi irrogo injuriam, nec facio injustitiam, quoniam non aufero illi jus suum, cum nihil illi erat debitum. Secus autem, si vi, aut fraude mutassem animum testatoris. »* Così pure insegnano il Covarruvia ed il Navarro.

CABASSUZIO.

C A S O 125.°

Un re, avendo costituito certo Alessandro governatore di una provincia con lo stipendio di 30,000 lire, ne assegnò poscia 2000 pel capitano della milizia. Alessandro, da cui dipendeva la elezione di questo duce, nominò certo suo impiegato stipendiato, e da lui annualmente ritirava la ricevuta come se avesse ottenute le 2000 lire, mentre intanto per se le appropriava. Domandasi se, quantunque l' eletto comandante fosse nobile e stipendiato per altro impiego che copriva, Alessandro potesse far suo quest' annuo stipendio.

Nol poteva senza commettere grave ingiustizia; imperciocchè, essendo le 2000 lire un assegnamento diverso da quello che come governatore riscuoteva, egli doveva darlo all' eletto comandante della milizia secondo la volontà del regnante che a lui lo avea stabilito.

PONTAS.

C A S O 126.°

Aristide eccitò Tullio a corrompere una donna. Domandasi se sia obbligato a qualche Restituzione verso Tullio.

Questo caso lo scioglie lo Scoto, *in 4, distinct. 15, qu. 3*, dicendo:

« *De isto (Aristide) dico quod tenetur modo sibi damnum reparandum, scilicet inducendum eum efficaciter ad poenitentiam et ad actus virtuosus; et si sola inductio non sufficiat, quod facilius est pervertere, quam contrare illi tenetur et per se orando, et per actiones illorum procuratam impevertere conversionem, et per alios persuasores efficaces.* » SOTO.

C A S O 127.°

Giuseppe ordinò a Stefano suo figlio di bastonar Enrico, ordinandogli però di non ucciderlo o tagliargli qualche membro. Stefano oltrepasò la volontà del padre, e fece ad Enrico gravo danno. Domandasi se a Giuseppe competa la riparazione dei danni, che Enrico soffrì.

Risponde S. Tommaso, 2, 2, q. 62, art. 7, in corp.: « *Quinque... semper obligant ad Restitutionem. Primo jussio, quia ille, qui jubet, est principaliter movens. Unde ipse principaliter tenetur ad restituendum.* » E, come dice Alessandro III, in cap. *Mulieres* 6, §. 1, de sent. excommunicat., etc., l. 5, tit. 9, scrivendo al Vescovo di Exonia, « *cum is committat vere, cujus auctoritate vel mandato delictum committi probatur.* »

Dal che si ha donde inferire a Giuseppe il risarcimento dei danni fatti ad Enrico da suo figlio.

Nè giova il dire che Giuseppe aveva ordinato al figlio di non andar sì oltre dei mali trattamenti verso Enrico, perciocchè soggiunge Bonifazio VIII, in cap. *Is qui fin. de homicidio, etc.*, in 6, lib. 5, tit. 4: « *Is qui mandat aliquem verberari, licet expresse inhibeat, ne occidatur vel membro aliquo mutiletur, irregularis efficitur si mandataris fines mandati excedens mutilet, vel occidat, cum mandando in culpa fuerit, et hoc evenire posse debuerit cogitare.* »

PONTAS.

C A S O 128.°

Macrobrìo, dopo aver comandato a Giulio suo servo di uccidere un bue di Cajo, pentitosi del comando, lo rivoò. Non attendendo Giulio alla rivocazione dell'ordine, uccise il bue di Cajo, pensando che ciò sarebbe in appresso cosa grata al padrone. Domandasi se nel caso nostro Macrobrìo sia obbligato di risarcire Cajo del danno.

Risponde il Cabassuzio, *juris canon., theor. et prax., l. 6, c. 16, num. 5*: « *Communiter concludunt doctores, eum qui mandaverat si ante damni executionem mandatum penes mandatarium revocavit, eximi ab onere restituendi enim satis superque cessat mandati praecedentis influxus.* » Navarro, *Manual., c. 27, n. 235*, il Toletto, l'Azorio ed altri porgono di ciò la seguente ragione che arreca il soprammentovato Canonista: « *Mandatum... datur in gratiam ipsius mandantis. Unde mandans, si retractat mandatum suum, re adhuc integra retractat simul influxum suum; ideoque non tenebitur de damno sequenti, quatenus mandatum cum versetur circa interesse mandantis, revocatio mandati revocat simul influxum qui proficiscitur ex interesse mandantis.* »

Da questa dottrina ne segue che il solo Giulio è obbligato al risarcimento dei danni recati a Cajo colla uccisione del bue.

CABASSUZIO.

C A S O 129.º

Capravio confessore di Tito gli recò un danno di 100 scudi per un consiglio che gli diede contrario alla equità; per esempìò, obbligandolo ad una Restituzione che a lui non incombeva. Domandasi se sia obbligato di restituire a Tito i 100 scudi.

Dalle parole di una decretale di Gregorio IX, *in cap. Si culpa fin. de injuriis et damno dato*, si vede il nostro Capravio essere obbligato alla Restituzione verso Tito. Ecco le sue parole: « *Si culpa tua datum est damnum vel injuria irrogata seu aliis irrogantibus open forte tulisti; aut haec imperitia tua, sive negligentia evenerunt: jure super his te fatisfacere oportet. Nec ignorantia te excusat si scire debuisti ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere, vel jacturam.* » Adunque se Capravio per ignoranza recò danno a Tito obbligandolo ad una Restituzione, che non avea dovere di eseguire, o se dandogli consiglio contro l'equità egual danno recogli, trovasi obbligato di riparare al danno recatogli.

Tale è pure l'opinione di S. Bernardino da Siena, il quale nel *serm. 31, in dom. 4 quadrag., cap. 4, t. 1*, parla nel modo seguente: « *Si quis ex officio suo tenetur a damno alterum dispensare, vel praeser-*

oare, non tantum si ex malitia, verum etiam si ex notabili negligentia, vel injuria, aut imperitia officio suo notabiliter indebita, contingit illam damnificari, cui sic tenetur, totum illud damnum restituere obligatur. Verbi gratia . . . *medici et corporum et animarum et maxime confessores ignari et negligentes.* » Ecco tre ragioni che dà intorno a tal cosa il memorato Santo: « *Prima, quia tenetur talia praecavere. Secunda; quia unusquisque tenetur sufficienter scire, et exsequi diligenter artem, quam proficitur; maxime quando vergit in periculum alterius error suus. Tertia; quia eorum imperitia et negligentia habent quamdam efficacem causalityatem damnificationis illorum, juxta modum, quo privatio est causa privationis.* »

Così pure di unanime consenso insegnano il Trovamala, in *Rossella*; Angelo da Clavasio, in *Sum. Ang.*; il Navarro *Manual.* c. 17, n. 22; il Navarro, *lib. 5, de Restit., c. 4, n. 123*, ed altri molti.

PONTAS.

C A S O 130.º

Teocrito passando armato per una certa strada, con alcuni amici pure armati, vedendo che da alcuni ladroni un uomo veniva spogliato, invece di metterli in fuga e liberare il misero, lo lasciarono in mano ai perfidi, e continuarono la loro via. Domandasi se Teocrito sia obbligato al risarcimento dei danni provati dall'infelice, non soddisfacendo i ladroni.

Consta che Teocrito abbia gravemente peccato contro la carità verso il prossimo, ma non per questo sia obbligato al risarcimento dei danni; giusta la opinione di S. Bernardino, *loc. supr. cit.*, il quale dice: « *Si tamen ad hominis officium non spectat; et malis, seu aliorum damnis, cum possit, non obstat, licet mortaliter peccet, quia non diligit proximum sicut se ipsum, non tantum satisfacere obligatur.* »

Parimenti insegna così S. Tommaso, dicendo: « *Non semper ille qui non manifestat latrones, tenetur ad Restitutionem, aut qui non obstat, vel qui non reprehendit: sed solum, quando incumbit alicui ex officio, sicut principibus terrae, quibus ex hoc multum imminet periculum: propter hoc enim potestate publica potiuntur, ut sint justitiae custodes.* »

Con questa dottrina dell'Angelico concordano il Silvio, e gli altri

teologi, tranne il Gaetano, il quale intorno a ciò è di una opinione più rigorosa.

Pare quanto abbiamo detto fin qui devesi intendere solamente di quelli che, potendo impedire un qualche furto, non lo fanno, secondo il detto della regola del Diritto. *Leg. Culpa 50, ff. de diversis reg. juris. ant., lib. 50, tit. 17 et in corp.*: « *Culpa caret qui scit, sed prohibere non potest.* »

Non così va la cosa di quelli che, potendo il male impedire senza grave danno, nol fanno. Imperciocchè questi non solo peccano contro la carità, ma anche vanno soggetti all'obbligo della Restituzione: « *In mortalibus, dice il Silvio, in S. Th., cit. 2. de muto non obstante, ec., enim, is qui potest ac debet malum impedire, censetur caussa illius; si ipso non impediendo evenerit.* » Dico *potest ac debet.* « *Si enim non posset absque notabili detrimento, excusatur tam a Restitutione, quam a peccato. Si autem possit, sed non teneatur ex justitia, excusatur a Restitutione, quamvis non a peccato.* »

SILVIO.

C A S O 131.°

Teodemiro, giudice di un tribunale provinciale, conosce e sa di certo che Giuliano, tutore di Giacomo, distrae la facoltà del pupillo, pure non osa di opporvisi, e, sebbene domandato d'intromettere la propria autorità, egli vi passa sopra, e lascia a Giuliano adoprare come vuole le robe del suo tutelato. Domandasi se in coscienza incomba a questo giudice di risarcire i danni al pupillo.

S. Tommaso, S. Bernardino concordi sono nell'opinione incombere a Teodemiro di soddisfare a Giacomo i danni recati da Giuliano per la sua trascuratezza e negligenza nell'invigilare ed impedire la distrazione dei beni del pupillo, siccome era di suo stretto dovere. E dice in fatto sopra un tal punto il pontefice Giovanni VIII, *in cap. Facientis 3, dist. 86*: « *Facientis culpam procul dubio habet, qui quod potest corrigere, negligit emendare et negligere, cum possit deturbare perversos, nihil aliud est, quam fovere, nec caret scrupolo consensionis occultae, qui manifesto fucinori definit obviare.* » Adunque

non avvi donde poter rinvocare in dubbio che Teodomiro sia obbligato *in solidum* insieme a Giuliano a restituire il danno recato al pupillo pella prava amministrazione del tutore. PONTAS.

C A S O 132.º

Amaurio, parroco della chiesa di S. Rufo, vede che da alcuni dei principali della sua parrocchia, i quali hanno l'amministrazione dei beni della chiesa, vengono distratte le rendite, con danno della chiesa medesima: pure, comunque ogni cosa perfettamente conosca, non ardisce di opporvisi affine di non inimicarsi con essi. Domandasi se questo parroco, ove quegli amministratori non soddisfacciano alla chiesa, di cui lesero i diritti, sia in obbligo della riparazione del danno da lui non impedito.

Al nostro Amaurio incombeva l'obbligo di ammonire caritatevolmente da prima questi dilapidatori dei beni della Chiesa; le quali ammonizioni ove non avessero avuto valore, egli doveva opporsi con forza, secondo che era di suo dovere, affine di ritrarre i perversi dal male, e fare che la chiesa da lui difesa e diretta non ne soffrisse alcun danno. Il qual danno, posciachè alla chiesa pervenne per sua colpa, avendo mancato ad uno dei suoi principali doveri, a lui incombe l'obbligo della Restituzione, ove i maligni risarcir non vogliano al male commesso.

Questa decisione ha per autore il cardinale Ostiense, il quale così si esprime, *in cap. Quamvis 10 de reg. jur. apud, Gregor. IX: «Pastor enim qui tacet, vel dissimulat, consentire videtur,»* lo che prova con le seguenti egregie parole dell'esimio pontefice Innocenzo I, secondo che sono riferite da Graziano, *in can. Error 5, dist. 83: «Negligens quippe cum possis deturbare perversos, nihil aliud est quam fovere: nec caret scrupulo societatis occultae, qui manifesto facinori definit obviare.»*

PONTAS.

C A S O 133.º

Timoleone, di niun altro onore insignito che di quello della cittadinanza, chiamato in giudizio per deporre giuridicamente quanto

sapea di un furto commesso, tacendo quanto era a sua cognizione, fu causa che il derubato non fosse interamente risarcito nei danni sofferti; domandasi se in coscienza sia egli obbligato alla Restituzione, ove il principale autore del furto al suo dover non adempia.

Risponde l'angelico con S. Bernardino, *loc. cit.*, che Timoleone è obbligato a compiere la Restituzione che per sua colpa fu impedita nella testimonianza giuridica che fece, tacendo quanto aveva mestieri di dire perchè il danneggiato fosse interamente risarcito. Che se per questa sua testimonianza il ladro fu esente in foro esterno dall'obbligo di restituire, e non attendendo all'obbligo che per coscienza gl'incombeva, la Restituzione non fece in effetto, Timoleone, che fu causa di tutto ciò, deve addossarsi parimenti l'obbligo della Restituzione.

Dice infatti S. Bernardino: *• Tertio non manifestando, et hoc secundum Scotum, cum quis requisitus in indicio, ut sententialiter res furto sublata, vel aliter injuste detenta posset restitui domino suo, et tamen veritatem dicendo, non imminet sibi periculum status seu personae: talis, inquam, non manifestando, omne damnum quod inde sequitur, laeso satisfacere obligatur . . . Ex hoc patet, quod negans in iudicio testimonium perhibere in alterius detrimentum, ei ad Restitutionem recepti damni obligatus est. »*

S. BERNARDO.

C A S O 134.°

Palladio, chiamato in giudizio per testimonio di certo affare avvenuto da più di un anno, non ricordandosi di certa circostanza, la tacque nella deposizione, donde alla parte avversaria provenne un danno di 1000 scudi; domandasi se questa mancanza di memoria scusa Palladio di mortal colpa, e lo esime dall'obbligo della Restituzione alla parte perciò danneggiata.

Se tale mancanza di memoria non fu volontaria in Palladio, ma dopo avere esaminate bene le cose diede in giudizio le sue risposte, certo di non allontanarsi dal vero nelle sue deposizioni, in questo caso egli non è colpevole, dicendo S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 70, *art.* 4, *ad 1*: *• Quia contingit ex labilitate humanae memoriae, quod reputat se homo quandoque certum esse de eo, quod falsum est: si aliquis*

hoc cum debita sollicitudine recogitans, aestimet certum esse de eo, quod falsum est: non peccat mortaliter hoc asserens: quia non dicit falsum testimonium per se ex intentione, sed per accidens contra id quod intendit. »

Questa dottrina è seguita pure da Sant'Antonino, *2 part. Sum. Theol., tit. 1, cap. 19, §. 7*, il quale, riferite le parole dell'Angelico, soggiunge: « *Sed nec tenetur ad Restitutionem damnum passo.* » In appresso poi trattando più diffusamente la cosa, soggiunge: « *Non autem excusetur a peccato, si ex impraemeditatione et negligentia, etsi non ex malitia, diceret falsam; nec etiam, ut videtur, a Restitutione, si inde proximus damnum incurreret.* »

SANT'ANTONINO.

C A S O 135.°

Triboniano, giudice forense, conoscendo che i suoi compagni erano stati corrotti con doni nel trattare un certo litigio, per cui erano per opinare a favore della parte che aveva il torto con danno dall'altra, nel giorno in cui dovevasi pronunziar la sentenza si astenne dall'intervenire alla sezione, affine di non essere disgustoso ai compagni, pronunziando una opinione contraria alla loro, e non partecipare alla ingiustizia che stavano per commettere. Egli è forse obbligato a riparare il danno che soffrì la parte danneggiata per tale ingiusta sentenza?

Poichè Triboniano per obbligo della sua carica doveva intervenire alla decisione della causa, e gl'incombeva la difesa della parte, contro cui stavano ingiustamente i suoi compagni, e nol fece, non essendo da altra giusta e ragionevole ragione impedito, devesi ritenere che egli sia obbligato alla soddisfazione del danno, che la parte sostenne dall'opinare dei suoi compagni, nella sua mancanza alla sezione, cui intervenendo avrebbe potuto impedire colla sua autorità, e colle ragioni legittime che avea per difenderla, perciocchè, astenendosi dell'operare secondo richiedeva il suo grado, in qualche modo si può dire che abbia acconsentito alla ingiusta sentenza che fu pronunziata, secondo l'asseverare di Paolo, *Rom. 1, 32*: « *Digni sunt morte, non solum qui ea faciunt, sed etiam qui consentiunt*

facientibus. Il Silvio poi soggiunge, in 2, 2, quaest. 62, art. 7, §. de mutuo non obstant. « In moralibus is qui potest ac debet malum impedire, censetur causa illius, si, ipse non impediente, evenerit. »

SILVIO.

C A S O 136.°

Lisidio, litigando con Mevio intorno al possesso di una certa casa, i sette giudici a' quali spettava pronunziare il giudizio intorno alla causa, sendo inimicissimi di Lisidio, perciocchè contro di tutti loro aveva promosso un' altra causa, pronunziarono sentenza favorevole a Mevio, ed a lui aggiudicarono il possesso della casa, sebbene fossero intimamente persuasi che Lisidio non aveva tutto il diritto di proprietà. A tutti incombe forse l' obbligo di risarcire Lisidio?

Convengono tutti, che i quattro primi giudici che pronunziarono questa sentenza sieno obbligati alla Restituzione; ma contendono, che tale obbligo incomba pure ai tre ultimi. Imperciocchè, dicono, questi tre ultimi non diedero alcun peso alla sentenza pronunziata, nè si adopraron per chè avesse l' effetto desiderato. Adunque non avendo avuta influenza nella commessa ingiustizia, non li vogliono soggetti all' obbligo della Restituzione. È forse legittima questa ragione?

I tre giudici che sentenziarono ultimamente a favore di Mevio, non meno che i quattro primi sono soggetti all' obbligo della Restituzione e del risarcimento verso Lisidio; sebbene ai quattro primi incombe questo obbligo primariamente: pure, se sono renitenti nell' adempimento del loro dovere, questa obbligazione passa ai secondi. Così decide il Cabassuzio, *jur. Can., Theor. et Prax., lib. 6, cap. 16, n. 2*, dicendo: « Si per injustum judicium reus innocens damnatus fuit omnium judicium suffragiis, illi, qui ultimi dedere suffragium post completum requisitum ad sententiae validitatem numerum suffragiorum, videntur nihilominus obligari ad Restitutionem. »

La ragione che porta si è che questi tre ultimi giudici per obbligo di giustizia non tanto erano obbligati a giudicar come la legge il voleva, ma anche doveva ammonire i compagni della ingiustizia che commettevano, e dissuaderli dall' operare in questo modo. Pec-

carono adunque contro giustizia, e conseguentemente sono obbligati al risarcimento dei danni provenuti a Lisidio dal loro giudizio. *• Licet enim, soggiunge il Cabassuzio, a primis suffragatoribus jam sufficienter et efficaciter fuerat praebitus influxus, sperari tamen poterat, ut posteriores suffragatores admonendo quae sui erant officii, et suffragium suum recusando adduxissent priores, qui jam opinati sunt, collegas ad revocanda injusta suffragia. Hoc, inquam casu, supernumerarii suffragatores restituere tenentur: quia non tantum ex justitia tenebantur rectum dare consilium, sed etiam admonendo, si fieri posset, revocare injusta collegarum judicia. •* Lo che il Cabassuzio non istabilisce, se non appoggiato alla dottrina del Navarro, *Man. cap. 17, n. 31*, il quale fonda il suo dire sulle medesime ragioni.

CABASSUZIO.

C A S O 137.°

Alfio ricevette tre doppie per far certa cosa, che era altronde obbligato di fare. Domandasi se debba restituire la somma che ha ricevuta.

È certo che deve fare la Restituzione delle tre doppie a quello da cui le ha ricevute, perciocchè mentre è obbligato per giustizia a fare ciò, per cui l'altro gli diede il denaro, commetterebbe un furto, ove il denaro ricevuto ritenesse appo di sé, donde in lui ne conseguirebbe in ogni caso l'obbligo della Restituzione.

PONTAS.

C A S O 138.°

Fulgosio fu da un Vescovo provveduto di certo benefizio, per ottenere il quale aveva promesso, e poi date ad un familiare del Vescovo collatore, siccome a quello pel cui mezzo il Vescovo lo aveva posto al possesso del benefizio, 300 lire. Domandasi adunque in primo luogo se Fulgosio il quale per questo mezzo ottenne il benefizio sia in obbligo di restituire il benefizio di cui fu ammesso al possesso. Cercasi in secondo luogo, se il familiare del Vescovo debba fare la Restituzione delle 300 lire ricevute.

A queste interrogazioni nel caso nostro risponde l' Angelico, 2, 2, quaest. 100, art. 6, in corp., con le seguenti parole: «*Nullus potest licite retinere id quod contra voluntatem domini acquisivit, puta, si aliquis dispensator de rebus sui domini daret alicui contra voluntatem et ordinationem domini sui, ille, qui acciperet, licite retinere non posset...*» Ecco il principio che pone l' Angelico sopra cui poi scioglie la proposta difficoltà; aggiunge egli: Siccome nostro Signore G. C., il quale ha il vero diritto ed il supremo dominio di tutti i beni della sua Chiesa, ordinò ai suoi ministri di dispensare gratuitamente le sue grazie ed i benefizi spirituali, e di nulla ricevere da quelli ai quali le concedono, così ne avviene in primo luogo che colui debba lasciare e restituire il beneficio, che avesse ottenuto col mezzo di doni, onde dai collatori possa essere dato gratuitamente, secondo la ordinazione del Signore in ciò che allo spirituale concerne. In secondo luogo, che il denaro ricevuto per lo conferimento di un beneficio non sia restituito a quello che lo esborsò, ma sibbene ai poveretti, che sono membra di Gesù Cristo, o sia impiegato in altre opere pie. Ecco le parole medesime dell' Angelico: «*Dominus autem, cujus Ecclesiarum praelati sunt dispensatores et ministri ordinavit, ut spiritualia gratis darentur, secundam illud Matthaei 10, GRATIS ACCEPISTIS, GRATIS DATE. Et ideo qui numeris interventu spiritualia quaecumque assequitur, ea licite retinere non potest.*» Ed altrove, quaest. 32, ar. 7, in corp.: «*Alio vero modo est aliquid illicite acquisitum, quia ille quidem qui acquisivit retinere non potest, nec tamen debetur ei a quo acquisivit; quia scilicet contra justitiam accepit, et alter contra justitiam dedit, sicut contingit in simonia, in qua dans et accipiens contra justitiam legis divinae agit. Unde non debet fieri Restitutio ei qui dedit, sed debet in elemosynas erogari. Et eadem ratio est in similibus, in quibus scilicet et datio et acceptio est contra legem.*»

Questa dottrina dell' Angelico delle scuole concorda pienamente alle decisioni dei Concilii e dei Padri, ed è intieramente consentanea alla dottrina di molti sommi Pontefici, e nominatamente di San Gregorio Magno, di Pasquale I, di Alessandro II, di Gregorio VII e di Innocenzo II, i cui decreti sono riferiti da Graziano nel Corpo del Diritto.

S. TOMMASO.

C A S O 139.°

Artensio godeva di certa prebenda, di cui non era stato canonicamente provveduto, imperciocchè affine che a lui toccasse all'insaputa sua, il padre aveva fatto un regalo di 10 zecchini. Dopo due anni da che era al possesso di questo beneficio, seppe la simonia che aveva avuto luogo nell'ottenerla, per cui affine di tranquillare alla propria coscienza, la ritornò al collatore. Chiedesi se gli incomba ancora di restituire tutti i frutti percepiti nei due anni che tenne il beneficio senza conoscere quanto era avvenuto nella collazione di quello.

Se il nostro Artensio non arricchì coi frutti percepiti dal beneficio malamente ottenuto, non gl'incombe alcun obbligo di Restituzione. Imperciocchè nelle regole del Diritto si trova che, «*fructus bonae fidei possessoris reddere cogendi non sint, nisi ex his locupletiores extiterint.*» *Leg. Senatus consultum 1, cod. de petit. haered. lib. 3, tit. 11.*

Che se poi egli si fosse di questo arricchito, in questo caso sarebbe obbligato a restituire i frutti che ancor possedesse, od il prezzo equivalente.

PONTAS.

C A S O 140.°

Giuseppe non conobbe una simonia non colpevole che commise, se non se dopo sei mesi, dacchè l'ebbe commessa, per cui ebbe necessità di venire ammesso nuovamente al possesso del beneficio che aveva. Domandasi, se quantunque fosse riammesso al possesso del beneficio nullameno sia obbligato a restituire 200 lire percepite, e non ancor consumate.

In primo luogo devesi notare che la provvisione di Giuseppe è nulla, intervenendovi la simonia, sebbene non sia colpevole per cui è chiaro dover lui restituire le 200 lire che ritiene dai proventi di quello. Pure avvi da osservare, che egli può ricorrere al sommo Pontefice, e, dimostrata ingenuamente la cosa, ottenere da lui che gli sia permesso di tenersi i frutti percepiti, e non ancor consumati.

SAMBOVIO.

C A S O 141.°

Il decano ed i canonici di certa chiesa collegiale si macchiarono di simonia, conferendo un beneficio a Giulio, il quale, per un intero anno' percepì i proventi di quello, sebbene conoscesse apertamente la simonia che quelli avevano commessa. Domandasi se ciò potesse fare, e se debbansi i frutti percepiti essere restituiti alla chiesa.

Rispondiamo con S. Tommaso, 1, 2, *quaest.* 100, *art.* 6, *ad* 4:
 • Che se la simonia di cui trattasi non fu commessa da tutti, ma da
 • alcuni soltanto, Giulio può ritornare i frutti percepiti dalla pre-
 • benda, mentre sapeva esservi stata commessa simonia, alla chiesa
 • medesima, cui la prebenda appartiene, in modo però che dalla Re-
 • stituzione non ne provenga alcun vantaggio a quelli che di simonia
 • si macchiarono: pure devonsi eccepire da questa regola le quoti-
 • diane distribuzioni, che egli ottenne con danno di quei canonici,
 • i quali non furono conscii nè partecipi della stessa simonia. Im-
 • perciocchè, in quanto a ciò, incombegli l' obbligazione di farne la
 • Restituzione ai danneggiati. Che se nella simonia concorsero tutti
 • i membri di quel capitolo, in questo caso la Restituzione deve
 • esser fatta ad un' altra chiesa, od ai poveretti: • *Pecunia, vel posses-
 sio, vel fructus simoniace accepti debent restitui ecclesiae, in cuius inju-
 riam data fuerunt, non obstante quod praelatus, vel aliquis de collegio
 illius ecclesiae fuit in culpa; quia eorum peccatum non habet aliis nocere:
 ita tamen, quod quantum fieri potest, ipsi qui peccaverunt, inde commo-
 do non consequantur. Si vero praelatus et totum collegium sunt in culpa;
 tunc debet cum auctoritate superioris, vel pauperibus, vel alteri ecclesiae
 erogari.* Ecco in qual modo l' Angelico delle scuole scioglie la pro-
 posta difficoltà. S. TOMMASO.

C A S O 142.°

Fortunato sacerdote, priore di S. Pantaleone, omise per sei continui mesi di recitare il Breviario. Domandasi se per questa omisione sia obbligato a restituire parte dei frutti del suo beneficio, da cui gli pervennero in questo tempo 100 lire.

Se il priorato di S. Pantaleone non ha annesso obbligo alcuno di recita di uffizio, allora egli è obbligato alla recita delle ore canoniche, per cui trovasi obbligato ommettendole di restituire metà dei proventi di un anno del suo beneficio; poichè tralasciò per sei mesi di recitare l'uffizio, siccome dovea. La qual verità non abbisogna di altra conferma, che di quella della Costituzione di Bonifazio VIII, *in cap. Quia per ambitiosam, de rescriptis in 6, lib. 1, tit. 3*, in cui scrive: *• Officium . . . propter quod beneficium ecclesiasticum datur. •* Lo che non solo devesi intendere della recita dell'uffizio divino, ma si anche degli altri doveri che vanno congiunti al beneficio che egli possiede, secondo la dichiarazione del Concilio Tridentino, ove parla dei parrochi che non risiedono nei loro beneficii, *sess. 23, de Reform. cap. 1.*

PONTAS.

C A S O 145.°

Goffredo ottenne che suo figlio Francesco, studente ancora le ginnasiali, fosse provveduto di due o tre beneficii semplici, sebbene conoscesse, che non aveva alcuna inclinazione alla stato ecclesiastico. Francesco il quale non sentesi chiamato alla vita clericale, e che a suo mal cuore si vede provveduto dei beneficii, che non può lasciare di sua volontà, perchè minorenni, senza il consenso del padre, che vuole a viva forza che li tenga, sino all'età di sedici anni, tralasciò di recitare il Breviario, la quale ommissione durò per cinque anni, avendone undici quando fu provveduto dei beneficii, nel qual anno sedicesimo di sua età sendo morto il padre, tosto abdicò ai beneficii. Domandasi pertanto se egli, che non recitò l'uffizio, secondo gli era dovere, sia obbligato innanzi a Dio di restituire i frutti dei beneficii, che egli non percepì per tutto il tempo che, suo malgrado, li ritenne, ma sì bene suo padre,

Devesi però dire, che sebbene Francesco non sia obbligato alla Restituzione dei frutti dei beneficii, per la ommissione della recita del Breviario, che a quello incombeva, che era dei detti beneficii investito, e perchè li tenne suo malgrado, i frutti provenienti da essi non percepì ned amministrò; pure l'obbligo della Restituzione gl' incombe perchè erede dei beni lasciati dal padre suo. Imper-

giocchè se a Goffredo in coscienza incombeva l'obbligo di restituire i frutti di quei benefizii malamente ed ingiustamente percepiti, amministrati e consumati; e gli eredi succedono nei diritti, e negli obblighi di quelli della cui facoltà vanno al possesso, chiaramente si vede che Francesco per questa ragione è obbligato alla Restituzione dei frutti percepiti per cinque anni continui dai benefizii, che egli abdicò e di cui alle obbligazioni inerenti non soddisfece.

PONTAS.

C A S O 144.º

Bertrando, canonico di certa chiesa cattedrale, lontano per sei mesi, non ricevette i proventi delle quotidiane distribuzioni, per cui si fece a ricargarle dal questore dell'erario capitolare. Gli altri canonici suoi compagni, che lo stimavano molto giunsero a fargli una intera donazione di quanto a lui si aspettava ove fosse stato presente. Domandasi se avendo ricevuta la quota come se mai di un sol giorno fosse stato lontano, per la condonazione dei canonici suoi compagni, gl' incomba obbligazione alcuna di restituire.

Qualunque condonazione o grazia che si fa contro la disposizione del diritto è nulla, secondo la regola seguente di Bonifazio VIII, *reg. 64, de reg. juris, in 6*: « *Quae contra jus fiunt, debent utique pro infectis habere.* » Molti poi sono i casi, nei quali il diritto lo proibisce, cioè: In odio del delitto commesso, ed affine d' impedire che non sia facile la caduta per la facilità di essere sciolti dall' obbligo della Restituzione, cui sarebbesi tenuto, ed affinchè non si faccia uso della condonazione, e tra questi casi avvi anche quello di cui trattiamo; sopra il quale proposito con espressi accenti il Concilio Tridentino ordina che quei canonici i quali non intervengono al coro sieno privati delle distribuzioni quotidiane, proibendo ai loro compagni di potere usar connivenza sopra un tal punto condonando alla mancanza od interamente od in parte. « *Reliqui quavis collusione aut remissione exclusa, his careant, juxta Bonifacii VIII decretum, quod incipit CONSUETUDINEM quod sancta Synodus in usum revocat.* » Concilio Tridentino, *sess. 24 de Reform. cap. 12*. Da ciò avvi donde inferire che Bertrando non può far uso della condonazione che a lui fecero i

suoi compagni; sendo egli inabile di riceverla, ed essi di farla, e perciò essere in coscienza obbligato a restituire le distribuzioni percepite senza assistere al coro, le quali devono essere divise fra poveri o date alla Chiesa.

Quanto abbiamo fin qui deciso fondasi sul dire di Gregorio X, in cap. *Exigit* 2, de *Censib.*, etc., in 6, lib. 3, tit. 20: « *Nulla eis in hoc dantium remissione, liberatate, seu gratia valitura;* » di Bonifazio VIII, in cap. *Felicis* 3, eod. tit.: « *Si quid autem contra constitutionem praesentem receperit* (parla del caso che noi trattiamo) *ad ipsius Restitutionem integram teneatur: nulla eorum, quibus Restitutio facienda fuerit remissione ullatenus profutura,* » dello stesso Bonifazio VIII, in cap. *Statutum* 12, §. 7, de *Rescriptis*, in 6: « *Donec illi a quibus extorserint, plane satisfecerint de pecunia sic extorta remissionibus super hoc valituris;* » finalmente di Clemente V, in *Clementina Nolentes* 2, de *Haereticis*, lib. 5, tit. 3.

PONTAS.

C A S O 145.°

Il canonico Gordio, per sei mesi continui intervenendo al coro, recitò le preci dell' ufficio senza veruna attenzione ned attuale nè virtuale, ma con una continua e volontaria divagazione di mente. Considerata la cosa a stretto rigore si ricerca, se sia obbligato a restituire i frutti percepiti per lo spazio di questi sei mesi.

Intorno al caso proposto sono di varia opinione gli autori che trattano di teologia. Quelli di maggior credito e riputazione, come Sant'Antonino, il Paludano, il Medina, Gabriel Biel, il Toletto opinano che sebbene il nostro Gordio abbia gravemente peccato recitando per così lungo tempo le preci del Breviario senza veruna attenzione ned attuale nè virtuale, ma con una continua e volontaria divagazione di mente, pure non è obbligato alla Restituzione dei frutti percepiti. E si appoggiano a questo principio per sostenere la loro opinione, che, cioè, sendo l' attenzione nella orazione un atto interno, la Chiesa di essa non può pronunziarne giudizio; e di conseguenza non può stabilire pene contro di coloro che nella orazione non usano dell' attenzione.

A tale opinione, comunque da gravissimi autori sostenuta non istimiamo di dovere aderire; imperciocchè l'opposto parere ci sembra assai più probabile, e perciò tragge al suo partito molti celebri autori così d'infra i teologi, come fra i canonisti, quali sono il Gersonio, il Navarro, il Barbosa, Pietro Navarro e quattro altri riferiti dal Cabassuzio, il quale fortemente sostiene questa ultima sentenza, *jur. can. teor. et prax., lib. 6, cap. 24, num. 14*: « *Oppositam vero opinionem, dice il sullodato autore, quamvis graves quisque habeat assertores Sanctum Antoninum, Medianum, Paludanam, Gabriel Biel, Toletum, etc., non teneri ad Restitutionem, minime admiserim.* » Dipoi affine di far crollare interamente il fondamento, cui appoggiano i predetti autori, il loro opinare, soggiunge. « *Quod vero pro fundamento pruetexunt, Ecclesiam non praecipere internos actus, quamvis alicubi, verum sit, ut jejunio, cujus obligationi per solam materialem abstinentiam satisfieri potest, non tamen in omnibus id verum est; praesertim circa orationes, de quorum essentia est actus internus et elevatio mentis in Deum, quae propria est orationis definitio.* » Consta almeno, che la Chiesa, ordinando certi atti esterni, come d'intervenire alla messa nei giorni festivi, o di recitare il divino uffizio, ella ha volontà che ciò facendo si tribuisca a Dio il culto dovuto e che perciò con la debita pietà agli atti predetti si attenda con interna attenzione, e con elevazione di mente a Dio, e non che lo si onori a fior di labbro soltanto ella prescrive Così quando la Chiesa comanda l'annua confessione, e pasqual comunione a tutti i fedeli dell'uno e dell'altro sesso, indirettamente ella comanda pur anco ciò che al primo comando ne viene di certa conseguenza, cioè gli atti di pentimento interno e di religione, con cui ogni cristiano deve accostarsi ai sacramenti predetti; perciò se attendessero unicamente a far una confessione di parole, e non si disponessero a ricevere il corpo di Gesù Cristo, non potrebbero dire di aver soddisfatto al precetto, come abbiamo veduto allorchè dicemmo della Comunione e della Confessione o Penitenza. Quindi è che il Concilio Lateranense IV generale, tenuto sotto il pontefice Innocenzo III, l'anno 1215, nel *cap. Dolentes 9 de celebrat. missar., etc., lib. 3, tit. 41*, unisce l'obbligazione dell'attenzione e di un culto sincero, col precetto della recita dell'uffizio divino,

con le seguenti parole: « *Penitus iubemus districte praecipientes in virtute obedientiae ut divinum officium nocturnum pariter et diurnum, quantum eis Deus dederit, studiose celebrent pariter et devote.* » Alle quali parole la Glossa soggiunge: « *Studiose quantum ad officium oris; devote quantum ad officium cordis.* »

Da ciò pertanto abbiamo donde conchiudere che Gordio, sendo stato presente all'uffizio divino solamente col corpo, sendovi lontano collo spirito, perchè senza veruna attenzione attuale o virtuale, non può appropriarsi quelle rendite, che a quelli solamente si aspettano, i quali degnamente servono a Dio ed alla Chiesa, intervenendo come conviene alle pubbliche preci.

PONTAS.

C A S O 146.°

Pompilio, collatore di certa prebenda cui è congiunta la rendita di 500 lire, la dà a Giacomo che non aveva alcun merito per ottenerla, preferendolo a Giovanni, che la desiderava, e che era adorno di meriti per esserne degno. Domandasi se sia obbligato di dare a Giovanni quanto il beneficio rendeva, poichè peccò contro giustizia nella collazione.

Il nostro Pompilio nel caso proposto non è obbligato ad alcuna Restituzione. La ragione si è che siccome per la violazione del precetto della carità non s'incorre nell'obbligo di restituire, così pure non incombe quest'obbligo per la violazione della giustizia distributiva, di cui è incombenza distribuire i pesi, gli uffizii, la mercede, le pene: imperciocchè nella distribuzione che viene fatta, tutto il diritto sta in quello che è in possesso di farla. E Pompilio in fatto non lese se non la giustizia distributiva, poichè Giovanni non aveva nessun diritto di proprietà nella prebenda, e nessun diritto pur anche di averla; per cui non è in obbligo di restituire a proporzione dei proventi di essa.

Egli è infatti certissimo ed indubitato principio di diritto abbracciato da S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 4 *in corp.*, e quasi da tutti gli altri teologi, che cioè non avvi l'obbligo della Restituzione se non quando fu lesa la giustizia comutativa, la quale, secondo il

dire del Cabassuzio, *jur. can., theor. et prax., lib. 6, cap. 2, num. 1*, dopo il lodato S. Tommaso, *loc. cit., art. 2, in corp.*, consiste: « *In aequalitate dati et accepti . . . et rem cum re aequae pensans, secluso omni personarum respectu: atque ita aequalitatem arithmeticae observant.* » *Ex Arist., lib. 5 Ethicae ad Nichomach., cap. 3 et 4.*

L'Azorio poi rende di questa cosa ragione, *3 part., lib. 4, cap. 11, quaest. 3, sub fine*, dicendo che rendendo al prossimo ciò che gli si deve per giustizia comutativa, non si fa una Restituzione se non di ciò che è suo, mentre, ove trattasi delle altre virtù, concediamo a lui ciò che è nostro. « *Omnia quidem officia morum*, dice il Cabassuzio, *loc. cit., cap. 1, 12, 3 et 15, a duabus virtutibus pendent, charitate et justitia . . . atque ita quamvis eleemosynae praeceptum obliget non raro ad mortalem culpam illius, tamen omissio non astringit ad Restitutionem . . . inde sequitur si defectu eleemosynae pauper interiit, non teneri quicquam restituere illum, qui peccaverat, eleemosynam recusando, solum cuius violavit charitatem.* »

Aggiunge poi il lodato Dottore: « *Insuper si princeps aut magistratus, neglecto digniore, contulit officium digno, non tenetur digniori restituere, quia deliquit contra solam distributivam justitiam quae Restitutioni non obligat: nisi per accidens conjungeretur huic aliqua violatio justitiae commutativae.* »

A questa decisione soscrivono il Soto, l'Adriano, il Navarro, il Covarruvia, i quali con moltissimi altri sono citati dal Cabassuzio, *loc. cit., n. 6*, ed hanno per compagni il Bannesio, il Toletto, il Turriano ed altri molti teologi; e si può di più confermare una tale opinione con un principio, che può parimenti servire alla soluzione di altri casi; cioè che, secondo il comune opinare, solamente da tre cagioni nasce l'obbligo della Restituzione. La prima è quando si ritiene la roba altrui che s' incominciò a possedere senza peccato. La seconda proveniente da un possesso ingiurioso dell'altra roba, come succede per l'usura e pel furto. La terza finalmente trae origine da una legittima convenzione, che dà un qualche contratto. Ora dir conviene a conclusione della risposta che Pompilio da niuna di queste tre ragioni è obbligato alla Restituzione. Imperciocchè Giovanni ned aveva il *jus in re*, ned il *jus ad rem* in quanto si aspettava alla pre-

penda, di cui si tratta, ned il predetto collatore erasi obbligato a Giovanni con qualche patto, per cui fosse poscia obbligato verso di lui.

CABASSUZIO.

C A S O 147.°

Sofronio, canonico regolare, che percepiva un' annua pensione vita sua durante, o che aveva nel monastero un qualche uffizio o beneficio, coi risparmi proprii che fece, raunò la somma di 3000 lire, che donò a Margherita figlia di una sua sorella dell' età di quindici in sedici anni; questa somma la consegnò alla madre di Margherita perchè gliela custodisse pel tempo opportuno. Il padre, che ciò seppe, sendo uomo povero ed incapace di conservare le robe sue, in brevissimo tempo gliela consumò, e poco dopo morì. Margherita la quale nello spazio di un anno si unì in matrimonio, e rimase vedova, domanda se debba restituire alla Chiesa quelle 3000 lire, sebbene non le abbia godute. Il dubbio gli venne dall' aver inteso che non è permesso ad un religioso qual era suo zio astretto dal voto di povertà di nulla possedere di particolare, e perciò non poter disporre di qualsiasi somma che avesse risparmiato. Qual risposta si darà alle domande di Margherita?

Conviene stabilire per principio inconcusso, esservi una gran differenza fra il religioso che gode di una semplice pensione, e quello che possiede un qualche cenobitico uffizio o qualche beneficio. Imperciocchè quello che gode di una pensione, non ne ha l' amministrazione, e di essa non può disporre se non con licenza del suo superiore, il quale solamente gli può accordare la facoltà di disporre della pensione medesima intorno a quelle cose che riguardano le bisogna della vita, dovendo procurare che il residuo sia erogato ai poveri, od impiegato nei bisogni della chiesa e del monastero, quando ciò sia necessario; che anzi devono procurare i superiori regolari d' impedire che i loro sudditi religiosi godano di pensioni che debbano essi medesimi percepire e disporre, ed attendere che ogni qualvolta avvengono simili casi, abbiano tali pensioni ad essere poste nella comunità. Che se trattasi di un religioso, il quale abbia un

cenobitico uffizio, od un beneficio dei cui beni è amministratore, egli non può in altro modo disporli, che in quello ricercato dalla natura del beneficio medesimo.

Ciò posto, giova ancora sapere affine di sciogliere convenientemente il caso, se i beneficiarii abbiano dominio sulle rendite dei loro benefizii, o se sieno solamente gli amministratori e meri dispensatori. Se sono proprietari, possono a loro talento disporre, se amministratori, come in fatto lo sono secondo la nostra e la comune opinione, di questi possono appropriarsi solamente quanto loro è necessario alla vita, e devono per diritto distribuire il rimanente ai poveri, od impiegarlo nella chiesa, la qual cosa ove non facciano, sono da riguardarsi siccome sacrileghi, secondo il dire di un antico Canone: « *Quoniam hoc sacrilegium est, et par crimini Judae furis, qui sacras oblationes asportabat et furubatur,* » cui acconsente il Concilio III Cartaginese, ed il Bracarense celebrato nell' anno 572.

Ma sebbene stimiamo una tale opinione inconcussa, non crediamo però che Margherita sia obbligata a restituire la somma delle 5000 lire ricevute da Sofronio suo zio, purchè in buona fede l'abbia ricevuta, lo che non devesi rinvocare in dubbio pella giovanile età che aveva quando il dono ricevette. Ciò diciamo secondo la dottrina di S. Tommaso e degli altri teologi i quali concordemente asseriscono: « *Nulla urget obligatio illius restituendi, quod bona fide receptum fuit, ac consumptum; quando res inde nec auctior evasit nec locupletior.* » Si potrebbe anche aggiungere che Margherita poteva essere annoverata fra poveri nel dono di Sofronio, nel qual caso niuna obbligazione avrebbe parimenti di restituire. PONTAS.

C A S O 148.*

Adriano imprestò a Certaldo delle botti, che sapeva essere poco buone, ed interamente depravate per la vecchiaja. Certaldo avendo posto in quelle il suo vino, tosto gli si corruppe, e poco dopo anche gli andò fuori. Domandasi se Adriano abbia peccato mortalmente, e se gl' incombe il risarcimento dei danni che Certaldo soffrì?

Non si può revocar in dubbio nel caso nostro che Adriano abbia mortalmente peccato. Imperciocchè chi dà a locazione una cosa viziosa, è obbligato ad avvertire quello che la prende del difetto che ha in sè, per cui vien fatta inutile all' uso, per cui vuole servirsene. E perciò del danno che indi al conduttore ne segue, è egli obbligato all' intero risarcimento.

Così pensa Sant'Antonino, *2 part. Summ. theolog., tit. 1, cap. 15, §. 9*, dicendo: « *Si quis locat rem vitiosam scienter, puta domum ruinosa, vel aequum claudicantem, vel aliquid defectuosum, peccavit mortaliter, dice il lodato santo Arcivescovo, si inde secutum est, vel verisimiliter sequi poterat notabile damnum conductori: et tenetur ad satisfactionem de danno subsequuto . . . et hoc, quando tale vitium . . . ignorabatur a conductore.* »

La ragione di ciò l'abbiamo dal diritto; sendo la natura di una locazione eguale al contratto di comprita e vendita. Imperciocchè « *iisdem . . . juris regulis consistit,* » come dice l'imperator Giustiniano, *Instit., lib. 3, tit. 26, init.* Adunque siccome quello che vende alcuna cosa, la quale abbia un notabile difetto che non si veda, è obbligato di manifestarlo al compratore, poichè altrimenti è obbligato alla Restituzione per intiero del danno che ne proviene, così parimenti a quello che dà alcuna cosa in locazione, incombe il medesimo obbligo ove non manifesti al conduttore il difetto della cosa locata. Così si raccoglie da certa legge, la quale nell'esempio che riferisce quasi sopra il caso da noi proposto, *leg. Si addes 59, §. 1, ff. locati conduct., lib. 19, tit. 2.* Ecco le parole della predetta legge: « *Si quis dolia vitiosa ignarus locaverit, deinde vinum effluxerit; tenebitur in id quod interest, nec ignorantia ejus excusata . . . 1. atque aliter si saltum pascuum locasti, in quo herba mala nascebatur. Hic enim, si pecora, vel demortua sunt, vel etiam deteriora facta, quod interest praestabitur, si scisti. Si ignorasti pensionem non petes.* »

Ciò si può parimenti confermare con un'altra legge in *Reb. 68, §. 3, ff., commodat., lib. 13, tit. 7*, le cui parole nel caso nostro sono decretorie. Ella dice pertanto: « *Qui sciens vasa vitiosa commodavit, si sibi infusum vinum vel oleum corruptum, effusumve est; condemnandus eo nomine est.* » Imperciocchè dal comodato non deve provenire

danno al prossimo, ma sì bene vantaggio. Lo che con più forte ragione ha luogo ove trattasi della cosa locata; perciocchè della mercede che si percepisce ne proviene il lucro. PONTAS.

C A S O 149.°

Ma se Adriano stimò che i recipienti viziosi, che diede ad imprestito a Bertrando fossero perfettamente sani, deve egli rifondere il danno che il conduttore ne soffri? E se non è obbligato a questa Restituzione dei danni, può forse esigere la mercede che per la locazione Bertrando gli promise?

Rispondiamo, che se Adriano in buona fede locò i recipienti pel vino a Bertrando, senza che avesse il menomo sentore che fossero viziosi e tristi, e locandoli a Bertrando li locò semplicemente come li aveva lasciandogli libertà di esaminarli quanto e come gli piaceva meglio, in questo caso non è obbligato a risarcirlo del danno che soffersse, perciocchè egli non n' ebbe parte veruna; perciò Bertrando deve unicamente imputare il danno a sè stesso. Pure perchè Bertrando non potè far uso dei recipienti per cui li aveva presi, perciò Adriano non deve ricevere la mercede con lui stabilita per la locazione.

Che se, per contrario, Adriano locò i sopraddetti recipienti siccome sani, in questo caso è obbligato alla Restituzione dei danni. Imperciocchè, 1.° Non dovea locare siccome buona e perfetta una cosa, la quale mancava delle qualità all' uso necessarie; 2. Perchè il contratto di locazione riguardando amendue i contraenti, amendue sono obbligati anche nelle cose lievi, secondo il dire di Sant'Antonino, 2. part. *Summ. theolog.*, tit. 1, cap. 15, §. 6: « *In hoc etiam contractu venit culpa levis, cum gratia utriusque celebratur.* » Per la qual cosa non avendo usata alcuna attenzione per esaminare se i recipienti pel vino fossero in quello stato di perfezione che si richiedeva per l'uso cui dovevano servire, ed avendoli dati ai conduttori quasi fossero in uno stato perfetto, è obbligato a riparare i danni che il conduttore medesimo ne soffri, ed è secondo questo senso, che devonsi interpretare le parole della legge, riferita nella decisione del caso precedente *Si quis dolia vitiosa, etc.*, e queste altre parole della Glossa,

in Can. Iter 34 de Poenit., dist. 3, v. Vaso: « Ille tenetur (damni) sive scienter, sive ignorantem locet, vel vendat vas corruptum. »

PONTAS.

C A S O 150.°

Daniel vim addidit pudicitiae Joannae, virginis annos natae decem et octo, injectis ei subdole aliquando futuri matrimonii promissionibus, atque violentis in eam usus instigationibus.

Obligatur ne ad aliquam Restitutionem, praesertim cum de ista vitiatione rumor aliquis jam incaeperit? Num etiam teneretur ad aliquam injuriae compensationem, quamquam nec fraudem, nec vim adhibuisset.

Multum discriminis interest inter duas illas rationes, quibus pudicitia virginis alicujus attentatur. Si namque Daniel non defloraverit Joannam nisi quia sese depudicari ultro consensit, neque dolum struxerit, neque ei vim attulerit, sed ipsam nihil quidquam, aut minime saltem adversata, sed totam ei statim permiserit, se ad nullam omnino erga ipsam obligatur Restitutionem; quippe qui nihil in eo peccaverit contra justitiam: juxta regulam istam. *Juris, reg. 27 de reg. juris in 6: Scienti et consentienti non fit injuria, neque dolus.* Atque ita docet Sylvester, Mogolinus, Dominicus Soto, Navarrus et Toletus, post S. Antoninum, *S. Anton., 2 part. Summ. theol., tit. 5, §. 1.* Verum e contrario si ei vim attulerit, aut usus sit aliqua fraude aut urgentes adeo instigationes adhibuerit, ut locum fixerit quo destinatum animo perversum consilium exequeretur; non est, unde dubitationi quidquam moveri possit, quin teneatur ad satisfaciendum injuriae, quam ei irrogavit; sive eam assumendo in uxorem, si ipsa exegerit, et ipse proprii sui juris fuerit, neque nimia conditionum inaequalitas aliunde obsistat, praesertim vero quando rumor attentatae pudicitiae jam prodiit foras: sive ei pecuniam aliquam largiendo, quae dotis locum suppleat, et ratione cujus nubere possit eodem convenienti modo, quem sperare potuisset, antequam cum eo in crimen incideret: *Colloq. Petroch., tom. 5, Colloq. 7, q. 2. Colloq. Condomens., tom. 1. Colloq. 15, sect. 2.* Atque sic adhibitis istis circumscriptioibus, ac in eo potissimum sensu accipienda est ista

Lex Exodi relata in quadam decretali, *Exod.* 22, 16, 17, *refertur* *que* in *cap. Si seduxerit 1, de adulteriis, et stupro, lib. 5, tit. 16*: SI SEDUXERIT QUIS VIRGINEM NECDUM DESPONSATAM, DORMIERITQUE CUM EA DOTABIT EAM ET HABEBIT EAM UXOREM. SI PATER VIRGINIS DARE NOLUERIT REDDET PUCUNIAM JUXTA MODUM DOTIS, QUAM VIRGINES ACCIPERE CONSUEVERINT: et haec alia *Deuteronomii, cap. 22, v. 28 et 29*, quae perinde ac praecedens, violentiam ac fraudem accessisse supponit vitiationi. SI INVENERIT VIR PUELLAM VIRGINEM, QUAE NON HABET SPONSUM, ET APPREHENDENS CONCUBUERIT CUM ILLA: ET RES AD JUDICIUM VENERIT, DABIT QUI DORMIERIT CUM EA PATRI PUELLAE QUINQUAGINTA SICLOS ARGENTI, ET HABEBIT EAM UXOREM, QUIA HUMILIAVIT ILLAM, etc. PONTAS.

C A S O 131.º

Costantina partori un figlio concepito per adulterio, e lo tiene, e lo tratta, e lo alleva egualmente che gli altri nati da legittimo matrimonio. Il confessore deve forse imporle l' obbligazione o di manifestare la cosa a suo marito od al figlio medesimo, affine di rimediare ai danni che sentono gli altri figli legittimi; ovvero finalmente deve assolverla impostele alcune condizioni?

Prima di rispondere a questa interrogazione conviene mettere siccome fondamentale quel principio generale basato sopra lo stesso diritto naturale, cioè, niuno essere obbligato ad infamare sè stesso. Dal qual principio ne segue, che Costantina non è obbligata a manifestare il suo peccato, ned al marito, ned al suo figlio illegittimo, ned a qualunque altro si sia, nè finalmente a' suoi legittimi eredi chiunque esser potessero, sotto pretesto di riparare il danno che loro recò col suo adulterio. Ciò viene persuaso dallo stesso lume naturale: imperciocchè se accuratamente vogliamo parlare, allora non urge l' obbligazione di restituire i beni di qualche ordine inferiore, quando avvi danno dei beni di un ordine superiore. E perchè l' eterna salvezza, e la vita stessa costituiscono dei beni molto più preziosi ed eccellenti, che non lo sieno le prerogative di un buon nome, così parimenti sono di gran lunga migliori e più eccellenti di assai i beni che provengono da un buon nome, che non i beni tem-

porali, o le ricchezze secondo il dire del Saggio, *Prov. 22, 1*: «*MELIUS EST NOMEN BONUM, QUAM DIVITIAE MULTAE*», e perciò in molti antichi canoni riferiti da Graziano nel suo decreto si legge, *can. Ex merito 13. Et can. Deteriores 3, 15, 6, quaest. 1. Et can. Facta 15, 9, quaest. 3*: «*Deteriores sunt, qui doctorum vitam moresque bonos corrumpunt, his qui substantias aliorum, praediaque diripiunt.*»

Ora ascoltiamo gli autori leggendo le loro parole. E per primo quanto abbiamo fin qui riferito è approvato dal pontefice Innocenzo III, in *cap. Officii 9, de poenitentis et remissionibus, lib. 6, tit. 38*, in cui scrive: «*Quoniam igitur postulas edoceri, utrum ei hac fraude durante, sit poenitentia injungenda, respondemus quod sicut mulieri, quae ignorante marito de adulterio prolem suscepit, quamvis viro suo timeat confiteri, non est poenitentia deneganda, ita nec illi debet poenitentia denegari. . . quia non potest scelus suum prodere, quia eo ipso sibi infamiam inureret, ac famam suam obliteraret, quae, thesaurus est ipsi temporalibus bonis excellentior ac multo pretiosior; et de qua curam habendam esse, monet Sapiens istis verbis Eccl. 41, 15: CURAM HABE DE BONO NOMINE. HOC ENIM MAGIS PERMANEBIT TIBI, QUAM MILLE THESAVRI PRETIOSI ET MAGNI.*»

A queste testimonianze si può aggiungere in primo luogo l'opinione del Fagnano, il quale dice, in *cit. c. officii n. 4*: «*Cum mulier non habet unde restituat: tum conferatur et taceat.*» L'altro è del Covarruvia, che così parla: «*Creberrimo omnium consensu responsum est, mulierem adulteram quae ex adulterio filium peperit, non teneri id revelare marito, ut hoc modo filium excludat a mariti haereditate, et ea veris haeredibus restituatur. Ab hac tamen obligatione restituendi mulier ipsa liberatur, ex eo quod restitutio fieri non potest absque manifesta jactura famae et mortis periculo, majusque damnus sequeretur restituenti, quam commodum ipsi, cui Restitutio facienda est.*»

Ed in fatto cotal donna appalesando la sua turpitudine renderebbsi indegna di fede, e nel foro esterno si avrebbe siccome legittimo il figlio nato dall'adulterio, secondo il dire della Glossa, in *Officii cit. 5, Deneganda*: «*Ipsa non potest delegere suppositionem quia ei non crederetur, obstante praesumptione, quae habetur ex matrimonio quod filius natus sit ex nuptiis.*» Ciò provasi pur anco da una Legge

del Digesto, ed insieme è di questa opinione il Panormitano, *in cap. Per tuas de probation. num. 1*, con questa infine è di concorde sentimento anche l'Azorio. »

Inoltre, sebbene spettasse al figlio adulterino di restituire qualunque cosa avesse ricevuta, o di astenersi dal ricevere quanto gli venisse offerto, volendo prestar fede alle attestazioni di sua madre, siccome insegna il Toletto, *instit. sacr. lib. 5, cap. 11*, tuttavia consta che egli non è obbligato di prestar fede a quanto viene espresso da sua madre o da suo padre con pregiudizio del matrimonio, ove non avesse da altre ferme ed inconcusse testimonianze donde accertarsi della verità della cosa. Adunque la confessione di questa madre non arreca altra utilità, che quella di colmare il marito di obbrobrii, e la famiglia di disprezzo, di suscitare discordie, odii, gelosie ed altri simili mali. Adunque se la predetta donna non può essere obbligata a restituire un qualche debito con danno della propria libertà, converrà dire parimenti che non è obbligata a manifestare il proprio adulterio con detrimento del proprio onore, il quale supera in pregio i beni del corpo.

Quanto abbiamo esposto fin qui altro non è che la identica dottrina del grande Arcivescovo S. Antonino, il quale nella sua Somma teologica, 2 part. tit. 2, cap. 7, §. 4, si esprime nel modo seguente: « *Ubi immineat aliquod horum periculorum non debet revelare marito. Primum periculum est infamia scilicet mulieris: quia hoc totaliter revelando cum esset antea bonae famae se ipsam pessime et turpissime diffamaret; quod quidem magnum periculum est mulieri. Num . . . turpius ac periculosius in honestis infamiae ingerit notam. Secundum periculum est scandali, scilicet viri et consanguineorum atque amicorum ejus, si illi hoc innotescerat malum. Nam non solum apud se turbarentur ex eo, sed vix ex tunc posset cum ea amicitiam et pacem ac concordem societatem habere; imo forte maritus dimitteret, et non volentem forsitan continere, utriusque adulterium perpetrarent, et sic innumerabilia mala et insuperabilia inter eos orirentur. Tertium est, periculum mortis, scilicet uxoris et suae spuriae prolis, atque adulteri sui: nam probabiliter timere possit, quod ejus maritus, sive quicumque alius dum occidere alium quaereret, necaretur. Secundum Scotum in concurrentibus dictis tribus periculis,*

quae videntur valde probabilia et in pluribus valde evenientia, non debet talis mulier suo conjugi revelare, et propter bonum incertum restituendam haereditatibus, talibus periculis se exponere manifeste. Quartum propter periculum improbabilitatis. Nam nec vir, nec filius, nec etiam publicus iudex, mulieri hoc revelanti credere obligatur, nisi propter dicta sua per infallibilia signa, aut per violentas probationes, aut per idoneos testes.»
 Tutto ciò leggesi anche appo Angelo da Clavasio.

Tuttavia se il marito fosse di tanta virtù e sapienza da porgere alla moglie una morale certezza di scoprire la verità della cosa senza pericolo d' infamia, o di altro incomodo, sembra che vi sia soggetto da poter sostenere con S. Antonino che dessa obbligar si possa a manifestar la verità, affinchè provveder si possa nel modo debito a quanto detta la giustizia intorno a ciò che lasciar deve ai figliuoli legittimi. Che anzi ei sembra che tale obbligazione impor si possa anche al figlio spurio allorchè giunse all' età virile, affinchè mosso dall' obbligo di religione restituisca la paterna eredità. Ma S. Antonino non ammette questa eccezione se non nel caso in cui la moglie fosse caduta in grave sospetto appo il suo marito ed altre persone di aver avuto un figlio spurio: *«Aliquando vero, soggiunge il citato Arcivescovo ... tenetur mulier revelare, videlicet si haec tria concurrant simul. Primum, si apud maritum et alios super hoc fortis et gravis suspicio impressa est, et occasio dubitandi taliter. Secundum. Si ex certis ac sufficientibus causis potest et debet vehementer et valde probabiliter credi quod nil de primis periculis supra dictis hic subsequeretur, aut crederet, sed potius minueretur. Tertio. Si firmiter praesumat quod filius boni mariti voluntarie cedat. Sed si parvulus et filius cedat, ista ratio, quia nuttere potest maritus ad hospitem illum . . . his autem tribus concurrentibus revocari debere et posset. Sed vix ista concurrunt et rarissime praesumendum, quod concurrant.»*

SANT' ANTONINO.

C A S O 152.°

Ferrando ebbe prole adulterina da Berta moglie di Teodoro. Domandasi se sia obbligato in luogo della madre a riparare il danno che ne soffrono i figli legittimi di Teodoro e di Berta.

Se consta chiaramente che quel figlio nacque dal commercio di

Ferrando con Berta, egli è indubitato essere Ferrando obbligato in coscienza a compensare Teodoro di tutto quel danno cui va soggetto pel figlio che non è suo, e a cui vanno parimenti soggetti i suoi figli reali e legittimi; tanto per le spese che egli dovette sostenere pel vitto, vestito ed educazione del figlio, quanto per la porzione di eredità che a lui deve Teodoro siccome padre.

Così dice S. Antonino, 2 part. *Sum. theolog.*, tit. 2, cap. 7, §. 7: «*De adultero autem cujus est filius, dicendum videtur, quod si scit, vel credit verisimiliter, illum esse suum, ubi mater ipsa satisfacere non valet: videtur, quod teneatur de expensis educationis patri putativo: quia causam efficacem dedit tali damno.*» Lo che il memorato santo prova con una Decretale di Gregorio IX, il quale, consultato di una certa difficoltà intorno alla Restituzione da farsi, dice così in cap. *Si culpa fin. de injuriis et damn. dat.*: «*Si culpa tua datum est damnum, vel injuria irrogata, seu aliis irrogantibus opem forte tulisti: jure super his satisfacere te oportet: nec ignorantia te excusat si scire debuisti, ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere, vel jacturam.*» Alle quali espressioni convengono perfettamente le parole di quella regola del Diritto: «*Qui occasionem damni dat, damnum dedisse videtur.*» La qual regola è tratta dalla legge del Digesto, *Qui occidit* 30, §. 3, ff. ad *L. Aquilianam*, lib. 9, tit. 2. Con queste espressioni concorda perfettamente la Glossa, in cap. *Presbyter. 7, de homicid. voluntar. vel casual.*

Aggiunge S. Antonino, 1.° Che l'adultero è obbligato a restituire quanto la prole adulterina percepisce dai beni del marito: «*De haereditate, vel dote si dotaretur a putativo, teneri videtur ad arbitrium boni viri attentu sua facultate:*» 2.° Che alla predetta obbligazione debbesi soddisfare secretamente, affinchè, divulgata una volta la cagione della Restituzione, non ne provengano gravissimi danni: «*Quae tamen satisfactio occulte fieri debet, cum sine periculo manifestari non possit.*» 3.° Finalmente, così dice il memorato autore: «*Si autem dubitat adulter ex eo, quia levis est mulier et cum aliis adulteratur, vel etiam, quia ipsa adultera dubitat, utrum sit ejus, vel mariti, gravari videtur de Restitutione. Indecens enim est, ut in re dubia certa detur sententia, ait Gregorius, in can. Habuisse, distinct. 35.*» Ecco in qual modo scioglie la presente difficoltà il Santo Arcivescovo di Firenze.

Si può obbiettare con lo Soto, *lib. 4, de justit. et jure, quest. 7, art. 2*, che l'adultero non è causa prossima del danno che recò la sua prole adulterina, e perciò non essere obbligato a ripararlo. Ma conviene rispondere essere falsissimo l'adultero esser causa meno prossima del danno di quel che lo sia la madre; per cui se la madre è obbligata a risarcire il marito del danno, non è meno obbligato l'adultero, per confessione del mentovato teologo. Ma dato anche il caso che l'adultero non sia se non che causa remota del danno, sempre converrà conchiudere che ove la moglie, che si vuole causa prossima, non soddisfa, a lui l'obbligo incombe della soddisfazione. Imperocchè sendo l'adulterio l'unica cagione del danno recato, e l'adulterio avendo ragione di delitto, siccome cosa vietata da tutte le leggi, ne consegue che sono obbligati tutti quelli che ebbero parte al delitto, ad una riparazione del danno che dal delitto provenne. E per tale ragione Bonifazio VIII, *in can. Is qui fin. homicidio in 6*, così dice di colui che avesse ad un altro ordinato di percuotere alcuno, dalle quali percosse ne fosse poi derivata la morte, sebbene avesse comandato che non lo uccidesse: *«Is qui mandat aliquem verberari, licet expresse inhibeat ne occidatur, nullatenus, vel membro aliquo mutiletur, irregularis efficitur, si mandatarius, fines mandati excedens, mutilet vel occidat, cum mandando in culpa fuerit; et hoc evenire possit, debuerit cogitare.»* Dalle quali cose devesi dedurre, che siccome nello esposto caso il mandante devesi riputare la vera causa della morte dell'uomo percosso per suo ordine, sebbene non avesse ordinato che a tal segno fosse battuto, sendo in questa ipotesi causa remota della uccisione; così, sebbene dir si potesse l'adultero altro non essere se non causa remota del danno, che dal suo delitto provenne, non però devesi la nostra opinione negare, incombere, cioè a lui anche come causa remota l'obbligazione del risarcimento dei danni dal delitto provenienti, ove la moglie non la eseguisca.

Abbiamo detto *non satisfacendo la moglie*: imperocchè ad essa si aspetta in principal modo quest'obbligo. Per la qual cosa se abbia sufficienti facoltà di cui possa disporre a suo piacimento, è obbligata innanzi a Dio d'impiegarla per ricompensare il danno predetto. Chi di beni non sia provveduto, deve allora pentirsene, ed adoprarsi

a pien potere appo il padre della prole adulterina onde da lui ricevere quanto gli è necessario per eseguire la soddisfazione.

SANT'ANTONINO.

C A S O 153.°

Alessandro, avendo avuto un figlio dall' adulterio che commise con Antonia moglie di Lodovico, si propose e stabili di risarcire al danno recato col suo peccato ai figli legittimi di Lodovico, finchè ancor vive, e prima che suo figlio adulterino abbia con gli altri ottenuta la porzione di eredità. Però trovasi incerto intorno al modo ed a chi debba fare la Restituzione. Imperciocchè se compensa Lodovico, nel caso di morte il figlio adulterino non solo riceve parte della eredità, ma anche di quanto egli diede per compensare il danno. Se soddisfa ai figli, ciò fa forse immeritevolmente, imperciocchè il figlio adulterino può morire prima di Lodovico padre putativo, ed in questo caso il danno sarebbe assai minore, chè non si estenderebbe più in là delle spese pel vitto e vestito del tempo in cui visse. In qual modo il suo confessore lo consiglierà? Qual sarà la Restituzione, che gl' imporrà? A chi gli ordinerà di farla?

Non è consentanea ned alla ragione ned alla equità che Alessandro sia obbligato di restituire ai figli legittimi tanto quanto Lodovico può lasciare a suo figlio putativo, perciocchè questo figlio putativo di Lodovico ed adulterino di Alessandro può morire prima di Lodovico, nel qual caso la Restituzione sarebbe di troppo eccedente. Deve adunque diligentemente ricercare quali sono le spese fatte pel mantenimento e la educazione del figlio secondo la sua condizione, e procurare di dargli qualche collocamento. Che se egli trovasi collocato, in questo caso conviene risarcire tutto che a tal uopo fu speso da Lodovico, e procurare che, se avviene che questo figlio adulterino riguardato egualmente che i suoi, sia parimenti contemplato da Lodovico nella eredità cogli altri, gli eredi sieno soddisfatti.

Ed in questo modo infatti il Navarro scioglie il proposto caso, dicendo, *Manual.*, cap. 16, n. 50: *Itaque omnia resolvendo dicendum quod si persona obligata ad restituendum accesserit ad confessarium,*

priusquam pater putativus moriatur, debet se informare, quanto expenderit in filio putativo educando, vel forsitan dotem aut sponsalitatē largitatem ei tradendo, vel in literarum studiis sustentando; et sic quam et quantam mercedem meruerit filius putativus a suo patre putativo, et habita horum ratione praecipiat illi personae, ut id residuum quod patri debetur ei restituat; persuadeatque illi, ut concipiat propositum restituendi cui oportuerit id quod praefatus filius putativus de bonis patris putativi acquisiturus est, si supervixerit illi. »

PONTAS.

C A S O 154.°

Il predetto Alessandro, nel tempo in cui gli vien dato di fare la debita Restituzione, è agitato per non sapere il modo ed il come poterla escguire convenientemente; imperocchè se restituisce ai figli legittimi, od agli altri eredi tanto quanto loro recò di danno la prole adulterina non solo per le spese che Lodovico suo padre putativo sostenne sino al presente, ma anche per la porzione dei beni di cui deve andare al possesso dopo la morte del padre, non gli sembra di restituire giustamente ed in un modo conveniente, poichè non può sapere se suo figlio rimanga superstite al padre ed agli altri suoi fratelli. Domandasi adunque in qual modo il confessore del predetto Alessandro si deve diportare affine di tranquillare la sua coscienza agitata.

Il confessore di Alessandro non deve imporgli l' obbligazione di soddisfare ad un danno incerto, che nè Lodovico nè i figli suoi hanno ancora sentito. In primo luogo adunque gli è necessità di sottoporsi a quella Restituzione che il danno certo richiede, cioè di compensare Lodovico delle spese sostenute per suo figlio. Per quanto poi si aspetta al danno dubbio ed incerto, conviene che lo obblighi alla compensazione, secondo quello che la saviezza gli detta, uniformandosi alla giustizia. E per questa ragione in fatti le leggi dissero intorno a tal punto, che la soddisfazione definir si dovesse *judicio viri prudentis*, come si può vedere dalla legge *Si servus 1, §. 2, ff. de jure deliberand., lib. 28, tit. 8*, e da una decretale di Alessandro III, in *cap. De causis. 4 de officio et potestat. Judicis delegati*,

lib. 1, tit. 29, in cui il lodato Pontefice scrivendo al Vescovo di Cortona, dice che di quei delitti di cui i Canonici non determinano la pena, deve essere determinata dal giudice *pro delicti qualitate et causa*. Donde a simili si può inferire che nel caso nostro si deve pure attenersi al giudizio di un uomo prudente ed atto ad estimare la cosa.

A questa decisione favorisce il Navarro dicendo, *Manual. cit., cap. 16, n. 50*: « *Si praefata persona poenitens est mortis periculo propinqua, relinquat aliis filiis, ut duxit Sotus, l. 3, de just. et jure, quaest. 7; art. 2, non tantum, quantum deberetur eis si jam haereditatem accepissent, una cum illis filius putativus; sed tanto minus, quanto minores aestimari debent bona post patris putativi mortem illi quaerenda, ob illum dubietatem, an acquisiturus sit nec ne: idque facere poterit, alios filios de illa bonorum parte quam, cuicumque volet, libere potest relinquere juxta varias variorum regnorum leges.* »

NAVARRO.

C A S O 155.º

Geruntio, avendo avuto un figlio da una vergine che deflorò secretamente, ebbe cura di porlo nello spedale degli esposti, sì affine di togliere lo scandalo, che avrebbe potuto aver luogo, sì per non infamare la giovane. Domandasi se sia obbligato al risarcimento dei danni verso l'ospedale, che incontrò pel vitto e vestito di questo fanciullo.

Perciocchè tutti gli spedali sono istituiti in favore dei poveri e miserabili, ed a tal fine furono fatte le dotazioni, non si può dubitare che Geruntio non sia obbligato di risarcire danni che questo sostiene pel mantenimento e vestito del figlio che a lui nacque dalla donzella deflorata. Ciò però devesi intendere ove Geruntio fosse in tale stato da poter provvedere alle bisogna del figlio suo, nel qual caso, ove non facesse questa Restituzione dovuta, peccerebbe contro giustizia. Così insegna Sant'Antonino, *Summ. theol., part. 2, tit. 3, cap. 24*, in fine: « *Qui etiam filios per adulterium, vel fornicationem acquirunt, sed ad occultationem peccati, et ad tollendum scandalum mittunt ad hospitalia, tenentur illos alere expensis suis, et eis providere si possunt.* » Ciò parimenti insegna il Navarro, *Manual., cap. 16, n. 48*.

SANT'ANTONINO.

C A S O 156.°

Ercole, direttore generale della casa di certo duca, propone ad un sarto che se volesse lavorare gratuitamente le vesti sue e di sua moglie egli farebbe che lavorasse le vesti del duca suo padrone, e di tutta ancor la famiglia. Il sarto accetta volentieri una tal condizione, e già da sette od otto anni, trovasi occupato nei lavori della casa ducale. Domandasi se il nostro Ercole abbia un qualche obbligo di Restituzione verso il sarto predetto?

Abbiamo già altrove insegnato essere comune opinione appo i teologi non esservi obbligo di restituire se non quando si abbia peccato contro la commutativa giustizia direttamente, ed indirettamente. Adunque tutta la questione dipende dal conoscere se Ercole abbia violato questa virtù con le sue operazioni; lo che a noi non sembra in verun modo nel caso proposto. Imperocchè sebbene dir si possa che Ercole non doveva esigere dal sarto alcuna cosa, nè pretendere che gli lavorasse gratuitamente come per compensarlo del bene che gli recava, consegnandogli i lavori del duca e della famiglia, pure non ritroviamo che egli abbia peccato contro giustizia, 1.° Poichè il sarto dal patto fatto con Ercole non ne ricevette danno alcuno: anzi gli fruttò buon guadagno; 2.° Perchè nulla occulta ragione indusse Ercole a preferirlo agli altri sarti; 3.° Perchè non fece uso di alcun inganno affine d' indurlo ad accettare il patto che gli offeriva. Dal che abbiamo donde inferire, che il lucro che Ercole si procacciò in tal maniera non è in fatto onesto, poichè gl' incombeva per dovere del proprio uffizio, per obbligo di coscienza d' intracciare quelli che fossero più atti a servir bene nei lavori il suo padrone, ma non per questo abbiamo donde poterlo condannare obbligato ad una qualche Restituzione verso il sarto, il quale poteva e volle in fatto per riconoscenza di quanto bene gli procacciava, dargli quella ricompensa.

PONTAS.

C A S O 157.º

Fuldrado, avendo in mente di collocare in matrimonio una donzella sua congiunta, che aveva una dote di sole 2000 lire, la propone ad Eusebio, dimostrando che la facoltà depurata di questa giovane era di 6000 lire. Eusebio che ha molta amicizia, e crede molto a Fuldrado acconsente di ricevere in moglie la suddetta fanciulla, a patto però che la facoltà di lei gli sia consegnata all'atto del matrimonio. Fuldrado certificando ed affermando con giuramento che i predetti beni erano della ragazza, fa in modo, che gli sponsati sieno celebrati. Eusebio, conoscendo la frode di Fuldrado nel fatto, esige che da lui gli sieno rimborsate le 4000 lire, che mancano al compimento della dote stabilita. Fuldrado sostiene di non essere obbligato in verun modo a questa Restituzione verso Eusebio, imperciocchè, soggiunge, a lui incombeva di guardar bene le cose, e prima di prendere la fanciulla in moglie esaminare se la dote era tale, ed in quello stato che gli veniva proposta. Il diritto per qual dei due milita in questo caso? La ragione è forse di Eusebio, che ricerca il risarcimento o di Fuldrado che il nega?

Il diritto favorisce interamente Eusebio. Imperocchè tutti quelli che con frode si adoperano, o persuadendo o simulando o servendosi di altri mezzi affine di far condurre ad effetto un matrimonio, cui univasi una certa dote che in fatto non esisteva, ed in forza della quale il matrimonio ebbe luogo, quegli che di ciò fu causa tale, senza le cui frodi ed intrighi il matrimonio non sarebbe seguito, è obbligato alla Restituzione del danno alla persona soccombente recato. Ma Fuldrado dimostrando che sua figlia aveva per dote una sostanza di 6000 lire, indusse Eusebio a prenderla per isposa, senza la qual somma egli non sarebbe stato determinato al matrimonio, od il matrimonio infatti non contrasse se non dopo averne ottenuta certezza della dote, cui Fuldrado si obbligò anche con giuramento; adunque avendo usato in questa cosa dell'inganno e della menzogna trovasi obbligato a redintegrare Eusebio delle 4000 lire, che mancano alla formazione della dote promessa.

Nè per convalidare questa nostra decisione abbiamo bisogno di ricorrere ad altre autorità, tranne a quella di Gregorio IX, sendo questa abbastanza forte e decretoria all' uopo nostro. Dice infatti questo pontefice, in *cap. Si culpa fin. de injuriis et damno dato, lib. 5, tit. 56*: « *Si culpa tua datum est damnum, vel injuria irrogata, seu aliis irrogantibus opem forte tulisti . . . jure super his satisfacere te oportet.* » Avvi anche una certa legge del digesto, la quale chiaramente dice: « *Qui occasionem praestat, damnum fecisse videtur,* » *leg. Qui occidit, 50, §. 3, ff. ad legem Aquil., lib. 9, tit. 2.* Le quali cose abbastanza sono sufficienti onde chiara apparisce la necessità in cui trovasi Fuldrado di ricompensare il danno che recò ad Eusebio per mezzo delle sue frodi, e della sua menzogna, facendo che prendesse a moglie una sua figlia colla promessa di una dote, che in fatto non aveva.

PONTAS.

C A S O 158.°

Eustazio diede ad prestito a Rodolfo 500 lire colla cauzione di una scrittura fatta solamente per mano di un notajo, senza che vi fosse sottoscritto alcun testimonio. Morti amendue tanto cioè il creditore, quanto il debitore, tra i titoli, e gli strumenti di Rodolfo fu trovata anche questa carta di debito. Godifredo curatore del testamento suo, consegnò questa carta nelle mani di Giovanni figlio di Eustazio. Giovanni la mostrò al suo procuratore negli affari forensi, il quale gli disse, che ove non apparisce che fosse stata soddisfatta, egli poteva ricercare la somma suddetta imprestata dal padre suo Eustazio dagli eredi del defunto debitore Rodolfo, avvertendolo però essere necessario che fosse prima sottoscritta da un altro notajo; lo che fatto tostamente da Giovanni, domandò dopo dieci anni dall' imprestanza delle 500 lire il pagamento del debito degli eredi di Rodolfo, e le riscosse per mezzo di un giudizio contrario agli eredi.

Domandasi pertanto queste cose premesse, 1.° Se Godifredo in buona coscienza doveva consegnare quella carta di cauzione nelle mani di Giovanni; 2.° Se Giovanni abbia peccato seguendo in buona fede il consiglio datogli dal suo procuratore di far sottoscrivere la carta

predetta da un altro notajo, ed in forza di un dannatorio giudizio riscuotere dagli eredi di Rodolfo le 500 lire imprestategli dal defunto suo padre. 3.° Se posto il principio che in retta coscienza non avesse potuto ricercare l'esborso della somma suddetta, sia obbligato non solo alla Restituzione di essa, ma di più anche delle spese che i soprannominati eredi incontrarono affine di sostenere la causa in propria difesa. 4.° Se il notajo che la seconda volta sottoscrisse la carta di cauzione, poteva sottoscriverla senza colpa, e qual obbligazione gl' incomba, posto che non avesse potuto sottoscrivere senza peccare. 5.° A quale Restituzione sia obbligato Godifredo? 6.° Se nel caso che la carta fosse stata sottoscritta dai due notaj quando fu data a Giovanni, ed egli avesse sentore che Rodolfo avesse pagato il debito o dal suo padre fosse stato donato a Rodolfo, avesse potuto riscuotere le 500 lire di credito, e nel caso della scossione quale obbligazione gl' incombe?

1.° Godifredo nè poteva nè doveva senza commettere peccato, e senza ingiustizia, togliere e dar nelle mani di Giovanni la carta di cauzione delle 500 lire, che, morto Eustazio, trovò tra i titoli e gli instrumenti di Rodolfo. Imperocchè doveva pensare e presumere che da Rodolfo, debitore di Eustasio, fosse stata soddisfatta, o che Eustazio a lui ne avesse fatta donazione; poichè altrimenti egli non avrebbe potuto averla appo di sé. E perciò conviene dire che per niun titolo di eredità poteva essere consegnata a Giovanni, erede di Eustazio, senza che fossero violate le leggi della giustizia. Donde ne segue, che Giovanni non poteva appropriarsela, nè esigerla dagli eredi di Rodolfo, sebbene in ciò nulla abbia operato senza il consiglio e l'approvazione del forense; poichè un tal consiglio ricevuto da questo causidico è assolutamente pernicioso ed ingiusto, e secondo il quale non si può dire che egli abbia operato in buona fede. E questa mala fede nell'operare apparisce ad evidenza dalla premura ch'ebbe di farla dopo un dieci anni nuovamente sottoscrivere da un altro notajo, che rendeva partecipe e conscio di questa aperta falsità. Adunque Giovanni innanzi a Dio è obbligato non solo di restituire agli eredi di Rodolfo le 500 lire, che loro carpi in forza di un instrumento informe, che non avrebbe avuto in giudizio alcuna vali-

dità, se non avessero avuto cura d' intrromettervi il falso, ma anche a rifondere loro tutti gli altri danni, che da questa falsità provennero.

2.° Nè poteva il notajo apporre alla predetta carta di obbligazione la firma dopo dieci anni da che era scritta, senza commettere colpa, per cui con Giovanni è obbligato *in solidum* alla Restituzione, siccome causa vera ed efficiente del danno che emerse dalla sua commessa falsità a Rodolfo.

5.° Che la medesima obbligazione di restituire stringe anche Godifredo, siccome primario autore dell'ingiustizia che gli altri commisero.

4.° Finalmente che, sebbene la predetta cauzione si trovasse sottoscritta da due notari, pure trovandosi fra le carte di Rodolfo, si dovrebbe ritenere siccome estinta; e perciò non poteva se non per somma perfidia essere da Godifredo consegnata a Giovanni, perocchè, come dicemmo, dal punto che il creditore si spogliò della sua cauzione, conviene ritenere che il debito sia stato estinto. Questa nostra decisione ha per appoggio la decretale di Gregorio IX *in cit. cap. Si culpa de injuria et damn. dat.* da noi altrove riferita. Tale è pure la opinione del Sambvio, *tom. 5, Caso 203.*

PONTAS.

C A S O 159.°

Marco, avendo dato a prestito 400 lire a Florenzio, da tre anni non ne chiese il pagamento, che già dovea essere fatto secondo lo scritto contratto, perciocchè sempre si trattarono colla più stretta amicizia, ed egli non abbisognava di cotal somma. Insorta fra loro dispiacenza, Florenzio obbligò Marco a chiamarlo in giudizio pel pagamento della somma ricevuta a prestito, e persuaso che il suddetto Marco avesse perduta la carta obbligatoria in giudizio negò di dovergli la somma predetta. Marco non voleva da prima mostrare in giudizio l'obbligazione di Florenzio, affine che la lite non si prolungasse, e che il suo debitore non fosse aggravato di molte spese, ma finalmente negli estremi del litigio la mostrò, ed ottenuto favorevole giudizio, Florenzio fu condannato al pagamento della suddennominata somma, ed ancora alle spese, così che il tutto sormontava alle 500 lire. Domandasi pertanto, stando a questo punto le cose, se

Marco sia in obbligo di restituire a Florenzio il denaro esborsato per le spese giudiziarie, specialmente perchè coll' andar della lite gli fece avanzar di tanto le spese per cupidigia e per sdegno.

Rispondiamo, non essere Marco obbligato alla Restituzione delle spese, sebbene abbia peccato contro la carità cristiana. Imperciocchè il predetto debitore per sua colpa e per la mala volontà di pagare fece andar così oltre il litigio, negando la verità, ed il debito primario delle 400 lire; per cui il danno che poscia soffersse lo deve imputare a sè stesso, secondo la seguente regola del diritto canonico, Bonifazio VIII, in *Reg. 86 de regulis juris in 6*: « *Dammum, quod ex sua culpa quis sentit, sibi debet, non aliis imputare.* »

Ma perciocchè sarebbe turpe che dalla vendetta con cui Marco progredi col litigio, ne ricevesse alcun vantaggio, secondo questa regola di Innocezo III, in *c. Officii 14, Testam., ecc., lib. 3, tit. 26: et in cap. Cum dilectis 8, de Religiosis domibus, etc., lib. 3, tit. 36; et in cap. Ad nostram 5, de Empt. et Vendit., lib. 3, tit. 17*: « *Fraus et dolus alicui patrocinari non debet,* » che anzi l'equità persuade che ognuno di una ingiustizia deve pagarne il fio. « *Aequè enim in omnibus fraus punitur,* » come dice la legge in *Fraudem 45, ff. de jure fisci, lib. 49, tit. 14*, non può in retta coscienza, ritenersi i denari per le spese, che furono a lui aggiudicate, tranne quelli delle spese giuste che fece nel principio della causa; e perciò gl'incombe l'obbligo di restituirle ai poveri, o d'impiegarle in altre opere pie, secondo la dottrina dell'angelico san Tommaso, 2, 2, *quaest. 32, art. 7, in corpor.*: « *Alio modo est aliquid illicite acquisitum quia ille quidem, qui acquisivit, retinere non potest: nec tamen debetur ei, a quo acquisivit, quia contra justitiam accepit, et alter contra justitiam dedit: sicut contingit in simonia, in qua dans et accipiens contra justitiam divinae legis agit. Unde non debet fieri Restitutio ei qui dedit, sed debet in eleemosynas erogari.* »

S. TOMMASO.

C A S O 160.º

Teodoro, figlio di famiglia, dell'età di anni quindici, sendo canonico della cattedrale Mirapiscense rassegnò la sua prebenda in favore di Giacomo altro figlio di famiglia dell'età dei dodici ai tredici anni.

Le abitazioni canoniche non furono soggette alla rassegnazione, e toccarono poscia secondo l'ordine a Giuliano, il quale, andatone al possesso, le trovò così rovinose che ordinò che Teodoro fosse chiamato in giudizio, affinchè gli venisse imposto la ristaurazione, ed alle spese necessarie, ove non volesse egli prendersi pensiero dei restauri. Ma Teodoro per la minore sua età non avendo di che pagare, dopo dieci mesi fece impetire Giacomo a tale oggetto, il quale eccitato dal padre in giudizio negò di nulla dovere a Teodoro. Giuliano, il quale riteneva Giacomo siccome uomo di perfetta coscienza, instava in giudizio contro Teodoro, ed ottenne che fosse condannato all'esborso di 500 lire, che tante erano necessarie per i restauri delle case, della qual somma non andò al possesso, perciocchè in questo mentre Teodoro morì.

Domandasi pertanto nella ipotesi nostra quale obbligazione incomba a Giacomo? Forse non è egli obbligato a restituire a Giuliano le 500 lire, che doveva a Teodoro? Non è forse obbligato parimenti per la falsa dichiarazione che fece, in giudizio di pagare a Giuliano tutte le spese della lite, le quali ascendono ad altre 500 lire?

Ecco in qual modo risponde il Sambovio al caso predetto, tom. 3, Cas. 84: *Se Giacomo fece una dichiarazione, e con piena avvertenza vi sottoscrisse, quantunque fosse falsa, pure è obbligato in coscienza a pagare a Giuliano tutte le spese che esborsò nel ristauero delle case canoniche, dopo la rassegna fatta da Teodoro della prebenda, secondo la decretale di Gregorio IX, in cap. Si culpa de injuriis, ec. Ma se fece la predetta dichiarazione perchè obbligato, e costretto da suo padre, o soltanto volontariamente, in quanto suo padre gli persuase che nulla dovea pagare di soprappiù della pensione di Teodoro, non è obbligato a restituire a Giuliano se non in proporzione alla eredità fatta dal padre, ove questa eredità non l'abbia percepita egli solo; ed in questo caso per l'esborso dei compensi basterà esortare gli altri, che al pari di lui hanno ereditato, a volere redintegrare Giuliano pro rata portione haereditatis.*

La cosa medesima si deve dire delle spese incontrate nel litigio, le quali aggraverebbero Giuliano ove fosse vera la predetta falsa dichiarazione.

Ciò però devesi intendere per quanto unicamente riguarda le giuste spese da Giuliano incontrate. SAMBOVIO.

C A S O 161.°

Luigi, trovandosi in somma povertà, patteggia con un carceriere suo amico, affinchè lo rinchiuda in prigione come un qualche debitore, perciocchè egli spera che sendo vicini i giorni pasquali, e venendo visitati i carcerati da una confraternita di uomini pii, possa ricevere da questi del denaro per pagare i debiti che finge, e così sovvenire alle sue necessità. La cosa va infatti come egli la desidera; è visitato dalla confraternita, quegli uomini misericordiosi sentono pietà delle sue angustie ed affezioni, e gli ordinano d' inviare loro il suo creditore, cui avrebbero pagato ogni debito, e così sarebbe liberato dalla prigionia. Come ciò intese, Luigi finge con un suo amico una carta di debito di 300 lire, e con questa l' invia alla casa della confraternita, da cui viene pagato tostamente, e porta a Luigi il denaro.

Domandasi, 1.° Se Luigi, senza aggravarsi di mortal colpa, avesse potuto fingere nel modo predetto; 2.° Se sia obbligato ad una qualche Restituzione, ed a chi debba farla?

Fuor di dubbio egli è che la finzione da Luigi macchinata non sia una gravissima falsità, per cui nel caso nostro Luigi che si finse essere stato posto in carcere per debiti, non si può revocare in dubbio che egli non abbia peccato mortalmente, lo che tanto più è da ritenersi quanto più l' inganno andò sopra una confraternita pia, che aveva per iscopo operare a favore dei miseri debitori posti in carcere per debiti solamente; così che è certissimo che se avessero avuto sentore di questa frode non gli avrebbero date le 300 lire, ma sì piuttosto avrebbero con isdegno respinto le sue preghiere. Adunque è obbligato alla Restituzione della somma senza alcun diritto di riscossa, la quale interament edeve essere impiegata a liberare dal carcere quelli che realmente per debiti vi sono rinchiusi, tale sendo il fine della pia confraternita nell' esborsarla. E ciò, secondo il dire di Innocenzo III sopraccitato, « *Fraus et dolus alicui patrocinari non*

debet, » cap. Officij, de testam. et ultim. volunt., lib. 5, cap. 26; e di Alessandro III, in cap. Audivimus, de Collus deteg., lib. 5, tit. 22; come pure di Bonifazio VIII, reg. 48, de reg. juris in 6: « Lucupletari non debet aliquis cum alterius injuria, vel jactura. » Imperciocchè, siccome dice la legge Jure 206, ff. de regul. divers. jur. antiq., lib. 50, tit. 17: « Jure naturae aequum est, neminem cum alicujus detrimento et injuria fieri locupletiozem. »

PONTAS.

C A S O 162.°

Ulrico, il quale ha di che vivere onestamente, è così neghittoso ed ama così poco il lavoro, che passa nell'ozio tutti i giorni, ricercando elemosina onde poter vivere. Domanda se questi piccoli guadagni che fa in questo modo debba restituirli, e, posto il principio, che di ciò gl'incomba l'obbligo della Restituzione, cercasi a chi debba farla.

Non si può dubitare che Ulrico nel caso nostro non sia obbligato alla Restituzione, perciocchè avendo di che poter vivere onestamente, soltanto adoperando la frode ottenne delle elemosine, le quali non erano fatte se non con intenzione di aiutare chi fosse veramente povero, e non mai coloro che di queste se ne servisse per fomentare il suo ozio e la neghittosa sua vita. Per la qual cosa dice il Catechismo romano, *part. 3 de septimo praecepto, n. 37: « Furtum praeter ea facere videntur, qui fictis simulatisque verbis, quive fallaci mendicitate pecuniam extorquens, quorum eo gravius est peccatum, quod furtum mendacio cumulat. »* Dal che si deve inferire che Ulrico mendicando gravemente peccò, e che le elemosine ricevute deve restituirle ai veri poveri, secondo la intenzione di quelli che a lui la fecero.

DE GENET.

C A S O 163.°

Damiano notajo approvò colla sua autorità una obbligazione usuraria fatta tra Gislardo e Paolo, che non sapevano nè leggere nè scrivere, per cui Gislardo si obbligava ad una usura, che passava i limiti del giusto verso il suo creditore Paolo. Se Paolo non sod-

disfa incombe forse a Damiano l'obbligo di restituire a Gislardo la somma che Paolo riceve?

Stimiamo che se Damiano conobbe la usura che Paolo riceveva e di cui veniva guarentito col predetto istrumento, *jure servato* è in obbligo di restituire, ove Paolo non restituisca il denaro di usura ricevuto da Gislardo. La ragione si è perchè Damiano, formando la carta di convenzione, partecipò all'ingiustizia di Paolo, ed è perciò con lui obbligato in solido a ripararne il male proveniente, conforme la equità lo ricerca.

Abbiamo detto *jure servato*, perciocchè a tale obbligazione non sarebbe soggetto se egli avesse scritto il contratto mosso dalle preghiere, e dalle istigazioni di Gislardo, il quale, trovandosi a gravi ristrettezze, nè vedendo per altro mezzo potersi liberare, si assoggettava ad approvare e confermare il contratto usurajo che faceva con Paolo. Imperciocchè in questa ipotesi Damiano non avrebbe avuto altro fine, che di favorire Gislardo, e non sarebbe perciò obbligato ad alcuna Restituzione. Ciò abbiamo infatti nella Teologia di S. Antonino, 2 part. *Sum. theolog.* t. 9, q. 6: « *Utrum tales notarii teneantur ad Restitutionem usurarum, de quibus confecerunt instrumenta, vel chartas de debito usurarum, ac si esset legitimum debitum, puta, quia facit quis instrumentum, quod Martinus mutuaverit Petro centum, hinc ad annum restituendos, cum sciat non mutuasse nisi actoginta, vel nonaginta, ... tunc tenetur in solidum, si ipsi usurarii non restituant.* » Quindi soggiunge una eccezione con queste parole: « *Et hoc nisi facerent in favorem receptionis mutui: puta, quia ille aliter non valebat mutuare et Petrus multum indigebat, nec poterat aliter sibi providere. Tunc enim non tenetur notarius. Peccaret tamen mortaliter hoc faciens: quia perjurium incurreret, faciens instrumentum falsum et in fraudem usurarum.* »

Aggiunge poi il santo arcivescovo, che il notajo sarebbe immune dall'obbligo di Restituzione se l'istrumento contenesse una espressa menzione della usura: « *Si autem, dice egli, in istrumento est facta expressa mentio de usura, tunc non tenetur ad usuram restituendam.* » Di ciò ne rende ragione dicendo: « *Et ratio, quia non efficaciter cooperatur ad illud. Nam potest qui mutuum accepit ad usuram in judicio se jurare ut non solvat. Verum ubi consuetudo esset, quod per talia instru-*

mentu cogereatur homines ad solvendam usuram, frivolutam a debitoribus, tunc teneretur; quamvis consuetudo sit iniqua, et statutum quod super hoc esset.

Giova ancora osservare che quando i contraenti sanno leggere e scrivere, ed il notajo, dietro le loro ricerche, forma in iscritto il contratto usurajo, egli non è obbligato alla Restituzione, non essendo in questo caso causa efficiente della stessa usura, potendo anche i contraenti scrivere privatamente la cauzione obbligatoria, ed il creditore sottoscriverla.

PONTAS.

C A S O 164.°

Marcolfo notajo recò qualche danno a Giuliano per avere scritto un istromento, senza le forme legali da lui ignorate. Domandasi se sia obbligato alla compensazione dei danni.

Al nostro Marcolfo incombe l'obbligo *ex quasi delicto* di risarcire Giuliano dei danni che gli ha recati, e ciò per intero. Imperciocchè, come dice la Glossa, è obbligato a sapere ciò che si aspetta al suo uffizio, *Glos. in Leg. Quaecumquae 2, cod. de Tabularis scribis, etc., lib. 10, tit. 69*; per cui se ignorantemente forma un contratto illecito, o senza osservare le formalità volute dalla legge scrive con imperizia un qualche istromento, donde ad altrui ne derivi del danno, è obbligato alla compensazione di quello. Imperciocchè, ove non sappia i suoi doveri, non devesi intromettere negli affari, ned esercitare un qualche uffizio, pel danno che altri ne può ricevere dalla sua incapacità. Ed ove trattasse affari, e formasse carte senza saper le leggi, sarebbe lo stesso che confessare di assoggettarsi spontaneamente alla pena proporzionata ai suoi errori.

PONTAS.

C A S O 165.°

Eligio aveva un gregge composto di 400 pecore, le quali con tutta diligenza erano custodite da un certo pastore, che a caso fu trasportato altrove da un condottiere di armate che passava per quei luoghi, in cui passava il gregge, ed ascritto alla milizia. Il

gregge rimase abbandonato, ed entrato nei possedimenti di Medardo, ne devastò il seminato. Medardo richiede da Eligio una compensazione del danno causato dalle pecore nei suoi campi. Eligio nega questa compensazione, adducendo per ragione che ciò non era accaduto per sua colpa, nè per incuria del pastore che vegliava sul gregge. Domandasi qual dei due abbia ragione, e se ad Eligio incomba l'obbligo della compensazione dei danni.

Il diritto difende le ragioni di Medardo, così che è condannato Eligio della compensazione del danno cagionato dal suo gregge. Imperciocchè è sanzionato da tutte le leggi tanto civili che canoniche, che il padrone di animali sia obbligato a reintegrare altrui dei danni dai suoi animali cagionati: « *Si animalia tua nocuisse proponas, dice Gregorio IX in una delle sue Decretali, in cap. Si culpa fin. de injuriis etc., nihilominus ad satisfactionem teneris, nisi ea dando passis damnum velis liberare te ipsum.* »

Ma 1°. Poichè a questo fine precipuamente furono fatte le predette leggi, onde punire la negligenza dei padroni di animali, i quali non usano tutta la diligenza necessaria affine di provvedere che gli animali suddetti non vadano in luoghi in cui possano recar danno altrui, e, nel caso nostro, ad evidenza apparisce che Eligio nulla colpa ha del danno recato, avendo adoprata tutta la diligenza che da un saggio uomo ricercasi: così, secondo il dettame della ragione, apparisce, lui non essere obbligato al risarcimento di questo danno in discorso, almeno finchè non sia condannato a questa riparazione da una sentenza del giudice. La ragione di ciò la porge Bonifazio VIII, nella regola 49, *de reg. juris* in 7: « *In poenis benignior est interpretatio facienda.* »

2.° Perchè non incombe l'obbligo di restituire se non nel caso che si ritenga la roba altrui, ovvero che iniqua ingiuria altrui si faccia, od in fine, per ragione di un qualche contratto. Ma nel caso nostro Eligio ingiustamente la roba altrui non ha appo di sè, nè contro alcuno commise azione ingiuriosa, perchè non ricevette alcun vantaggio od emolumento dalle biade devastate dalle sue pecore, e fra lui e Meandro non avvi alcun contratto. Adunque non può essere obbligato alla Restituzione del danno, prima che contro di lui il

giudice abbia pronunziata una sentenza di condanna. Si può anche aggiungere una terza cagione, la quale, se non vince le precedenti, almeno le uguaglia. Cioè che se Eligio fosse morto ed i suoi eredi non avessero avuto in loro potere nè il pastore nè il gregge, Medardo non potrebbe contro di essi rivolgersi pel risarcimento del danno. Adunque Eligio non è obbligato di compensarlo. Imperocchè se egli fosse obbligato lo sarebbero pure gli eredi di lui, i quali rappresentano la persona del defunto, secondo il dir della legge *Haeres. 22, ff. de usurpationib. et usucapionib., lib. 41, tit. 3*, per cui, incominciando dal punto della morte della persona che rappresentano a divenir partecipi dei beni e dei diritti di essa, conviene che sieno parimenti vincolati agli obblighi del defunto.

PONTAS.

C A S O 166.°

Carpoforo, avendo del gregge, lo diede a certo pastore, affinché lo conducesse al pascolo. Questi un dì si addormentò così profondamente che il gregge non custodito si disperse in un luogo in cui Carpofofo non avea diritto di pascolare, ovvero si recò nei campi seminati, e ne sbarbicò le biade ancor tenerelle. Domandasi se in questi casi Carpofofo abbia in coscienza obbligazione di fare una qualche Restituzione.

Non avvi donde dedur si possa non essere obbligato alla compensazione del danno, che in qualunque dei modi sopradetti sia avvenuto, recò il suo gregge. Imperciocchè è conforme alla equità che egli risarcisca i danni cagionati dal suo gregge, tanto se ciò sia avvenuto per colpa, quanto per negligenza del pastore ch'egli prepose alla custodia: «*Si quadrupes pauperiem fecisse dicatur, actio ex lege 12 Tabularum descendit. Dice la legge: De his quae per injuriam facta contendis, ex sententia legis Aquiliae agere minime prohiberis.*» E l'altra legge: «*Actio vero quam habet, cui injuria irrogata est, ab armento praedicto in eo consistit ut possit urgere judicium damnatorium in proprietarium seu possessorem pecudis, quo condemnetur ad afferendam ei damni quod acceptum est integram reparationem;*» *Leg. Quintus 50, §. 1, ff. ad Leg. 2, ult. cod. de pasc. publ., etc.*

Una tale decisione è ancora conforme alla legge dell'Esodo 22, 5 :
 « *Si laeserit quispiam agrum vel vineam et dimiserit jumentum suum ut depascatur aliena, quidquid optimum habuerit in agro suo, vel in vinea, pro damni aestimatione restituet.* » Imperciocchè sebbene Carpofo non abbia a bella posta cacciato il suo gregge nei luoghi predetti, affinchè li rovinasse, tuttavia è obbligato a compensare il danno che vi recò, sendo a lui dovuto l'obbligo di usare ogni possibile diligenza, o per sè stesso, o per quelli a' quali comette la cura del gregge, affine di evitare ogni danno che potesse recare, alla quale come egli ed il suo messo manca, è obbligato alla compensazione. Giova però nel caso nostro riportare una osservazione dell'Azorio: « *Cum (Carpophoras) nihil per se ipsum occurrerit in damnum, dice egli, quod ex illa praedicta animalium cursione subsecutum est, ei nullam induci ex conscientiae debito reparandi ejusdem obligationem, ipso facto, sed tantummodo postquam judicis sententia ad illud resarciendum condemnatus fuerit. Quod probare licet 1, ex ipsis legibus, quas modo retulimus, quibus id tantum conceditur iis, qui damnum passi sunt, et jure valeat in eo actionem intendere, qui praestare tenentur tum damnum irrogatum a suis armentis, tum armentariorum, qui iisdem custodiendis praeficiuntur incuriam. 2. Quoniam praefatae leges sunt tantummodo poenales. Atqui cujuscumque poenalis legis conditio est, ut non nisi post datam a giudice damnatoriam sententiam obligare possit.* » In questa sentenza sono parimenti concordi Innocenzo IV, l'Arcidiacono, il Felino, il Delsio, Giasone ed altri seguiti dallo Azorio suddetto, *Inst. moral. parti. l. 4, c. 8.* Della medesima opinione sono parimenti il Rebello, il Navarro, il Lessio, il Filiuccio ed il Bonacina, *Tract. de Rest. disp. 1, quaest. 3, punct. 7, propos. 1.*

AZORIO.

C A S O 167.°

Un toro, che avea Stefano e che conosceva esser feroce, va al pascolo condotto dal suo padrone insieme ad altri armenti del villaggio. Avvenne che trovandosi alla pastura percosse con un corno un cavallo di Renato e lo uccise. Domandasi se in coscienza sia Stefano obbligato a risarcire Renato del danno sofferto, prima ancora

che faccia ricorso, onde venire redintegrato del danno ricevuto, e che il giudice pronunzii sentenza a lui favorevole.

Sebbene il giudice non pronunziasse alcuna sentenza condanna- toria, tuttavia Stefano sarebbe strettamente obbligato in coscienza a risarcire Renato del danno sofferto a cagione del toro. Imperciocchè non è Stefano senza colpa, dal punto in cui mandò al pascolo co- mune il suo toro di cui conosceva l' indole feroce e dannosa. E per tale ragione fu dichiarato da Gregorio Magno, *in cap. Si culpa fin. de injuriis et danno dato*, nel modo seguente: «*Si animalia tua nocuisse proponas, nihilominus ad satisfactionem teneris, nisi ea dando passis damnum, velis liberare teipsum: quod tamen ad liberationem non proficit, si vera animalia, vel quae consueverunt nocere, fuissent; et quam dabue- ras non curasti diligentia adhibere.*»

È adunque obbligato il nostro Stefano a ricompensare Renato della perdita del cavallo, avvenuta per il suo toro, sebbene non abbia ricorso al giudice; non potendosi sostenere e provare che senza colpa di Stefano sia a lui avvenuto questo danno.

Tale decisione trovasi certo fuor d' ogni dubbio ove si confronti colla legge dell' Esodo, *cap. 21, 5, 36*, che la suffraga dicendo: «*Si bos alienus bovem alterius vulneraverit, et ille mortuus fuerit, vendent bovem virum et dividunt pretium, cadaver autem mortui inter se disper- tinent. Sin autem sciebant quo bos cornupeta esset ab heri et nudius ter- tius, et non custodivùt eum dominus suue reddent bovem pro bove et cada- ver integrum accipiet.*»

PONTAS.

C A S O 168.°

Palamede aveva un lupo che custodiva con tutta la diligenza. Un dì questo animale, avendo rotto le sbarre, fuggì, e, recatosi fra gli armenti di Giuliano, ne fece grande uccisione. Domandasi se Pa- lamede sia obbligato al risarcimento dei danni che Giuliano soffersse.

Se questo lupo fuggì per un impreveduto accidente e senza colpa di Palamede, in tal caso non gl' incombe l' obbligo di restitui- re a Giuliano quanto perdette per causa di questo animale. Imper- ciocchè, sebbene sia conforme alla equità naturale. e stabiliscano le

leggi, che se un qualche animale reca altrui danno, il proprietario debba compensare il danneggiato, anche nel caso che il giudice non abbia pronunziata la sentenza, allorchè il danno divenne per colpa anche lievissima del padrone dell' animale danneggiatore; così però non devesi giudicare quando trattasi di qualche feroce animale, il quale rompendo le sbarre in cui era custodito, recasi nei luoghi altrui a recar danno. Imperciocchè come prima si liberò dal luogo in cui era chiuso, cessò di essere sotto il dominio del primo padrone, sendosi posto in libertà colla fuga: «*Cum vero evaserit custodiam nostram, et in libertatem naturalem se receperit, nostrum esse desinit.*» dice la legge *Quod enim* 3, §. 2, ff. *De acquirendo rerum domin.*, lib. 41, tit. 1.

Abbiamo detto che non devesi di egual modo giudicare dell' animale fuggito, poichè se l' animale non era feroce per natura, sebbene potesse essere alquanto nocivo, quegli che ne è il padrone trovasi obbligato a risarcire il danno che recò. A cagion di esempio, se un cane, che ha per costume di morsicare quelli che passano per la via, non è tenuto in catena dal suo padrone, od altrimenti custodito come si coviene, il padrone è in obbligo di risarcire i danni che reca, secondo la legge *Si quadrupes* 1, 6, ff. *si quadrupes pauperiem fecisse dicatur*, la quale così si esprime: «*Si canis, cum duceretur ab aliquo, asperitate sua evaserit, et alicui damnum dederit; si contineri firmius ab alio potuerit, vel si per eum locum induci non debuit: haec actio cessabit, et tenebitur quia canem tenebat.*» La ragione si è, perchè il cane, per quanto si voglia fiera possieda, non devesi riputare per animale feroce; avendo sempre per costume di ritrovare la casa del suo padrone. Che se quegli che ricevette il danno, lo ricevette per colpa sua, cioè per aver molestato il cane che lo offese, in questo caso il padrone non è in obbligo di redintegrarlo dei danni sofferti.

Aggiungeremo ancora che a Palamede non incombe alcun obbligo di risarcire Giuliano del danno ricevuto dal lupo, nel caso che alcuno avesse aperto la porta del luogo in cui tale animale era bene guardato, senza colpa o senza saputa del padrone che lo custodiva. Imperciocchè in tal caso il padrone non deve esser aggravato dal danno proveniente dalla fuga del lupo, come si vede dalla legge *Si*

quadrupes cū. §. 10: « In bestiis autem propter naturalem feritatem haec actio locum non habet, et ideo, si ursus fugit, et sic nocuit: non potest dominus convenire, quia desinit dominus esse ubi fera evasit. Et ideo si eum occidit meum corpus est. »

Ma se l'animale fosse fuggito per incuria del padrone, o di quelli a' quali il padrone avesse affidata la custodia, in questo caso è fuor di ogni dubbio, che a Palamede incomberebbe l'obbligo di risarcire Giuliano.

AZORIO.

C A S O 169.°

Ansberto grande signore ha una selva, in cui si trovano in quantità i cervi, le cerva, i cinghiali, i quali, facendo fuor della selva in cui vivono una escursione nei campi vicini vi portano grave danno, strappando i semi del frumento e divorando le frutta. Alcuni rustici danneggiati lo pregano di volerli risarcire dei danni dagli animali recati, o di permetter loro di ucciderli, o di respingerli dai campi come se ne accorgono della loro venuta. Ansberto nega ogni cosa, allegando un diritto particolare di tener nella sua selva, che tutta gli appartiene, questi animali, per farne la caccia a suo piacimento. Domandasi perciò se il nostro Ansberto abbia peccato contro giustizia, diportandosi in simil modo, e se sia obbligato di dare ai predetti rustici una giusta compensazione dei danni.

Per rispondere a questo caso sembraci non dover dedurne le ragioni da altra fonte, che dalle sacre Scritture, in cui nell' Esodo cap. 22, si legge: « *Si lueserit quisquam agrum vel vineam pro damni aestimatione restitunt.* » Imperciocchè tal legge non esime alcuno dalla obbligazione di restituire, comprendendo chiunque sia potentato o privato. Pertanto sendo avvenuto il danno ai detti rustici per colpa del loro padrone Ansberto, chiaro apparisce essere questo obbligato al risarcimento del danno loro recato dalle sue fiere, anche per legge naturale. E ciò asseriamo senza timore di errare appoggiati sulla autorità di Pietro Blesense, il quale, nel *tratt. de inst. episcopali, Vigarniens. episc.*, scrive così: « *Illud absurdum de testandumque dicitur, quod effracta ecclesiarum immunitate, et dignitate*

sacri ordinis conculcata, quidam principes terrae de sola immunitate cogitant ferarum, et hominibus gementibus inter serviles ungaras, cervi, capreoli, damae et lepores privilegio summae libertatis exultant. Pauperum segetes et hortos immune depascunt; nec est qui eo arcere praesumat. Lex enim funesta homines hodie, non solum de captione ferarum, sed de simplici captionis suspitione condemnat. »

Per questa ragione il Navarro, *Manual.*, c. 17, n. 225, con tutta fermezza asserisce, che tali padroni che commettono codesta ingiustizia non possono essere immuni da colpa mortale: « *Qui per feras nocet ... praediis proximi eo invito, dice, peccat mortaliter, etiamsi postea cumulatissime damnum restituat, et consequenter oportet eum non solum poenitere et confiteri, quod non sufficienter, vel non debito tempore restituerit damnum illatum, sed etiam quod intulerit illud invito domino.* »

NAVARRO.

C A S O 170.°

Pamelio, che avea le sue possessioni vicine ad un bosco, vedendo che dalle fiere che uscivano di notte gli venivano sterminate le biade, pensò di scavare delle fosse profonde e larghe nei luoghi per quali entravano gli animali del bosco nei suoi campi, onde impedire così che in essi si recassero a devastarli. Avvenne che il vignajuolo Matteo, che a caso avea da passar per colà nell'imbrunir della notte, sendo in cammino non si accorse delle fosse scavate le quali erano coperte superficialmente di foglie e leggerissimi virgulti, per cui preso quel luogo per solido terreno, come lo era dapprima, camminando vi precipitò, e si ruppe un braccio, per la qual caduta fu obbligato di guardare il letto per tre mesi senza avere di che potersi alimentare. Dimandasi pertanto se Pamelio sia obbligato di risarcire a Matteo i danni che gli avvennero per questo infortunio, non solo in quanto concerneva alle spese che dovette sostenere per la propria guarigione, ma sì ancora pel lucro cessante cui fu soggetto.

Sembra non aversi argomento di appoggio onde poter negare in Pamelio l'obbligo del risarcimento dei danni in ambe le parti avvenuti a Matteo per questo infortunio. Imperciocchè 1.° non avea alcun diritto di scavar nel bosco che non gli apparteneva per

verun titolo le fosse. In secondo luogo, perchè sebbene avesse potuto appropriarsi un tale diritto, non doveva scavar le fosse nei luoghi pei quali si poteva a piedi a pien diritto passare. Una tale decisione l'abbiamo da una delle leggi del Digesto, *L. Si alius 7, §. 8, ff. quod vi aut clam, cap. 43, tit. 24*, la quale così si esprime: » *Si fossam feceris in sylva publica, et bos meus in ea incidere, agere possum hoc interdicto, quia in publicum factum est.* » Ecco poi la ragione che ne dà un'altra legge: » *Qui foveas, ursorum, cervorumque capiendorum caussa, faciunt, si in itineribus fecerunt, eoque aliquid decedit, factumque deterius est lege aquilia obligati sunt.* »

PONTAS.

C A S O 171.°

Adolfo pensò di poter lasciare nella sua possessione alcuni avanzi di un fuoco che aveva acceso, onde con le ceneri poter fecondare il terreno, senza spegnerlo interamente, sendo del tutto il cielo sereno. Partito dal campo s'innalzò un gran vento, che alimentando i rimasugli del fuoco, e spingendo le scintille in un campo vicino di un suo amico produsse un incendio che gli abbruciò tutte le biade. Domandasi se il danno provato da questo vicino debba cadere in Adolfo che fu la cagione per la poca cautela usata, sebbene l'incendio sia avvenuto accidentalmente.

Le leggi civili esimono dalla riparazione del danno quello che, sebbene abbia acceso un fuoco sui campi, non usò tutta la diligenza possibile *leg. Qui evidit 50, §. 3, ff. ad leg. Aquil.*, onde prevenire i mali che potessero derivarne alle possessioni vicine: » *At si omnia, dice la legge, quae oportuit observavit, vel subita vis longius ignem produxit, careat culpa.* » Il Panormitano pure è di tale opinione, in *cap. Si egressus 5 de injuriis et danno dato*.

Tale però non è il caso nostro, perciocchè da Adolfo si poteva prevedere i danni che facilmente sarebbero derivati dal lasciare i rimasugli del fuoco in abbandono; per cui pensiamo che, avendo egli omessa quella avvertenza che in tal caso gli conveniva di usare, sia obbligato allo risarcimento dei danni cagionati al suo vicino per la propria negligenza. Tale decisione sembra essere conforme

al dire dell' Esodo, cap. 22, vers. 6, in cui sta scritto : « *Si egressus (proserpendo) ignis invenerit spinas et comprehendet acervos frugum sive stantes segetes agris, reddet damnum, qui ignem succenderit.* » Questo luogo così lo interpreta Cornelio a Lapide, in cit. cap.: « *Jubet enim haec lex, ut si quis negligentia sua ignis a se excitatus male advigilarit: nec caverit ne proserperet; itaque factum sit, ut ignis spinas, quae segetem saepiebant atque exinde ipsam segetem corripuerit, teneatur de damno.* »

PONTAS.

C A S O 172.°

Nicasio, per propria incuria avendo lasciato pigliar fuoco alla paglia posta nel granaio di Giuvenale, per cui tale incendio devastò tutta la casa, è forse obbligato a ricompensarlo dei danni che unicamente per sua colpa soffrì ?

Consta che nel foro giudiziale Nicasio sarebbe obbligato a risarcire Giuvenale dei danni che per sua colpa soffersse, sebbene la colpa fosse stata lievissima. Imperciocchè in tali circostanze dovendosi avere tutta la possibile diligenza, ne avviene che anche dei danni recati per lievissima colpa si deggia una Restituzione. Ecco come parlano le leggi, in *lege aquilia, et lievissima culpa venit*, dice le leggi in *leg. 44, ff. ad leg. Aquiliam, lib. 5, tit. 2. Qui aedes acervumve frumenti, juxta domum positum combusserit, vinctus, verberatus, igni necari jubetur: si modo sciens prudensque id commiserit. Si vero casu, idest negligentia, aut noxiam sarcire jubetur, aut si minus idoneus sit, levius castigatur.* Finalmente, la legge *Si cervus 25, ff. 5 ff. ad legem aquiliam 1, id est ministeriis, etc.* così favella : « *Si fornacarius servus colonus ad fornacem obdormisset, et villa fuerit exusta, Neratius scribit ex locato conventum praestare debere: si negligens in eligendis ministris fuit. Caeterum si alius ignem subjecit fornaci, alius negligenter custodierit an tenebitur, qui subjecerit? Nam qui custodit nihil fecit; qui recte igem subjecit, non peccavit. Quid ergo est; Puto utilem competere actionem tum in eum qui ad fornacem obdormivit, quam in eum, qui negligenter custodit; nec quisquam dixerit in eo quod obdormivit, rem eum humanam passum; cum deberet vel ignem extinguere, vel ita munire, ut evagaretur.* »

Abbiamo detto, che Nicasio nel foro giudiziario sarebbe condannato alla Restituzione del danno secondo le allegate leggi. Pure non istimiamo che tale obbligazione gl' incomba nel foro della coscienza, prima che la sentenza sia pronunziata, con cui viene condannato, lo che asseriamo specialmente per due ragioni. La prima si è che la naturale equità ne insegna doversi a proporzion del delitto infliger la pena, come dichiara Celestino III, in una delle sue decretali, in *cap. Quaesivit, 2 de his quae sunt a majore parte capituli, lib. 3, tit. 12*: « *Nec poena sit ulterius protraenda, quam delictum fuerit in excedente repertum.* » In ciò concordano molti altri Pontefici, fra cui Alessandro III, in *cap. Etsi 4 de judiciis*; Onorio III, in *cap. Ea quae sunt, de stat. monachor*; ed anche la Glossa in *cap. Quantae 47, de sent. excom., ecc. et in cap. Provida 24 de Electione in 6, et in Extravagante postulatus Joann. XXII*. Per la qual cosa sendo molto lieve il delitto o la colpa di Nicasio, ed anzi essendo tale, che in essa possono cadere uomini giusti e santi; la equità naturale ricerca che lievissima sia pure la pena cui deve essere soggetto, e perciò non essere obbligato a risarcire un tanto danno, che unicamente proviene da piccola colpa, cui possono commettere gli uomini i più sapienti.

L' altra ragione si è, che siccome in materia di contratti e di voti non viene indotta alcuna obbligazione, ove in essi non abbia avuto luogo il pieno consenso, e la deliberata volontà: per la quale stessa ragione si può sostenere, dinanzi a Dio non essere taluno obbligato alla Restituzione, ove il danno non abbia avuto sorgente dalla volontà di chi ne fu causa.

Nullameno, siccome per la colpa di Nicasio fu dato motivo che si abbruciassero le case di Giuvenale, sembra che esiga la equità naturale, che il danno che deve risarcire debba essere determinato dalla sapienza di un uomo prudente secondo le circostanze che accompagnano il fatto.

PONTAS.

C A S O 173.°

Appiccatosi il fuoco ad un' abitazione vicina a quella di Tizio, e dilatandosi le fiamme, i vicini osservando che se venisse attaccata

dall' incendio l' abitazione di Tizio, anche la loro ruinerebbe atterrarono la casa suddetta di Tizio, affine d' impedire l' avanzamento dell' incendio. Domandasi se siano obbligati di risarcire Tizio dei danni che ha sofferto.

Rispondiamo che i predetti vicini non sono obbligati ad alcuna Restituzione verso Tizio. Imperocchè cotal cosa si deve considerare siccome un evento fortuito, il cui danno cade in quello soltanto che ne lo prova: « *Qui dicitur damnum injuria datum Aquilia persequi, sic erit accipiendum, dice la legge Si quis 40, §. 1, ff. ad L. Aquiliam, lib. 9, tit. 2, ut videatur damnum injuria datum, quod cum damno injuriam attulerit: nisi magna vi cogente fuerit factum, ut Celsus scribit, circa eum, qui incendii arcendi gratia, vicinas aedes intercidit. Nam hic scribit, cessare legis Aquiliae actionem. Justo enim motu ductus, ne ad se ignis perveniret, vicinas aedes intercidit: et sive pervenerit ignis, sive ante extinctus est, existimat, legis Aquiliae actionem cessare.* »

Pure comunque sia la cosa, converrà dire che i vicini di Tizio non potevano di loro privata autorità atterrare la casa suddetta, poichè non avevano un tal potere se non nel caso di urgentissima necessità, che riguardasse il bene pubblico, del che questi uomini non erano giudici competenti. Ma se nel caso nostro non vi si fossero ritrovati i pubblici ministri, ed il popolo accorso abbia giudicato la cosa eseguita come necessaria ad allontanare mali maggiori; allora potevano atterrare di loro privata autorità la casa di Tizio.

La legge *Quemadmodum 29, §. 3, ff. eod. tit.*, serve a fortificare grandemente quanto intorno al caso proposto abbiamo fin qui deciso. Dice: « *Labeo scribit, si cum vi ventorum navis impulsus esset in funes anchorarum alterius; et nautae funes praececidissent: si nullo alio modo, nisi praecisis funibus explicare se potuit nullam actionem dandam. Idemque Labeo et Proculus, et circa retia piscatorum, in quae navis inciderat, aestimaverunt.* » E questo dice la legge perchè tali casi sono meramente fortuiti, pei quali il danno che ne conseguì deve essere unicamente sostenuto da quello che ne lo soffre.

PONTAS.

C A S O 174.°

Medardo, proprietario o fittanziere di certa casa posta nella contrada di santa Margherita di Venezia, avendo posto fuori delle finestre del secondo piano una tavola benissimo assicurata onde riporvi dei vasi di fiori, avvenne che insorto in tempo di estate un gagliardissimo tempo, la staccò dai ferri in cui era assicurata, e precipitò sopra alcuni che a caso passavano per quella via, facendo ad uno di loro male non lieve. Domandasi se in causa della caduta di questa tavola Medardo sia obbligato alla riparazione dei danni sofferti dall'uomo ferito nella caduta, sebbene ciò sia derivato da un caso puramente fortuito e da lui non preveduto.

Sebbene eventuale sia stata la caduta della tavola, e per un caso fortuito soltanto l'uomo che passava per la via soprannominata sia stato ferito, pure a Medardo incombe l'obbligo di risarcirlo dei danni sofferti, secondo il pronunziare del giudice. Imperciocchè ponendo quella tavola violò le discipline vigenti, che proibiscono di espor cosa che possa tornar di danno altrui colla caduta. E ciò apertissimamente ci viene indicato dalla legge *Si vero* §, 2. 6, 78, 10, 11; ff. *de his qui effuderint vel dejecerint*, l. 9, tit. 3, in cui sta scritto : « *Practor ait : ne quis in suggrundio protectove super eum locum, quo vulgo iter fiet, vel in quo consistetur, id positum habeat, cujus casus nocere cui possit. Qui adversus ea fecerit, in eum solidorum decem si factum judicium dabo. Si servus, insciente domino, fecisse dicetur, aut aestimationem dari, aut noxae dedi jubebo.* » Quindi prosegue : « *Hacc verba ne quis ad omnes pertinent vel inquilinos, vel dominos aedium, sive inhabitent sive non, habeant tamen aliquid expositum in his locis.* » Poi prosegue nella interpretazione dell'editto del pretore nel modo seguente in quanto alle parole *POSITUM HABEAT*. « *Positum habere etiam is recte videtur, qui ipse quidem non posuit: verum ab alio positum putitur. Quare, si servus posuerit: dominus autem positum patiatur non noxali judicio dominus, sed suo nomine tenebitur.* »

Abbiamo detto, CHE SARA' STABILITO DAL GIUDICE; imperocchè a Medardo per dover di coscienza non incombe la obbligazione di

riparare al danno accagionato dalla caduta della predetta tavola, e dei memorati vasi, ma unicamente è a ciò obbligato quando il giudice con sentenza lo condannò alla redintegrazione dei danni.

PONTAS.

C A S O 175.°

Blandina, serva di un certo Teodato, vuotò dalla finestra una bottiglia di liquore, il quale andò sul vestito di certa signora, che per colà passava, e lo bruttò così da essere inservibile pell' avvenire. Domandasi se Teodato sia in obbligo di risarcire il danno recato alla signora in discorso dalla sua serva Blandina ?

La naturale equità non vuole che ne sia punito chi non è meritevole, per la qual cosa la pena non deve sentirsi se non da quello che commise la colpa, secondo il dire di Bonifazio VIII, in *cap. Si compromissarius 37 de electione et electi potest*, in 6, l. 8, tit. 6: «*Poena suum auctorem teneat.* »

Sopra questo principio si può conchiudere: 1.° Che Blandina è obbligata di risarcire il danno recato alla signora vuotando il liquore da un luogo proibito; 2.° Che Teodato in coscienza non ha alcuna obbligazione verso la danneggiata persona. PONTAS.

C A S O 176.°

Polibio, avendo prese colla rete dodici anitre, da un mese le conservava e le nutriva in un serraglio, quando un giorno l' ancella che avea cura di portar loro l' alimento, si dimenticò di chiudere l' uscio per cui fuggirono nello stagno vicino. Dopo alcuni giorni Cajo essendo andato alla caccia di selvatico in quello stagno ne uccise sei collo schioppo. Saputo ciò da Polibio ne ricercò la Restituzione, od il pagamento proporzionato, che da Cajo gli fu negato. Domandasi se Polibio potesse riceverlo, e se Cajo avesse ragione di negarglielo.

Per niuna ragione Cajo è obbligato di restituire a Polibio le sei anitre, od esborsargli il valsente. Imperciocchè, sebbene da principio Polibio che le avea prese avesse il diritto di proprietà sopra esse secondo queste parole dell' imperator Giustiniano, *lib. 2 Instit. tit. 1,*

§. 12: «*Verae igitur bestiae et volucres et pisces, id est omnia animalia quae mari, coelo et terra nascuntur, simul atque ab aliquo capta fuerint, jure gentium statim illius esse incipiunt.*» Pure tal proprietà non conservò se non fino a tanto che lo ritenne appo di sè; che cessò d'esserne il padrone dal punto in cui libere volarono nello stagno: «*Quidquid autem eorum ceperimus, dice la legge parlando di animali feroci, eo usque nostrum esse intelligitur donec nostra custodia coercetur. Cum vero evaserit custodiam nostram, et in naturalem libertatem se receperint, nostrum esse desinit et rursus occupantis sit . . . Naturalem autem libertatem recipere intelligitur, cum vel oculos nostros effugerit, vel ita sit in conspectu nostro, ut difficilis sit ejus persecutio.*» *L. Natur, §. L. Quod enim §. 2, ff. de acquir. rerum dominio, lib. 4, tit. 1.*

PONTAS.

C A S O 177.°

Corrado, avendo bisogno di acqua nel suo orto, si diede pensiero di scavare un pozzo, che ottimamente gli riuscì, e lo forniva di quanta acqua voleva; ma mentre così accadeva del suo pozzo, quello di un suo vicino, che ritraeva l'acqua dai rigagnoli che influirono in quello di Corrado, rimase asciutto. Domandasi però se abbia obbligo il nostro Corrado di risarcire il suo vicino dei danni che soffrì?

Immeritamente questo vicino si lagna di Corrado, ned a lui si deve Restituzione veruna. Imperciocchè, 1.° È lecito ad ogni proprietario di fabbricare nel proprio fondo un nuovo edificio, purchè non abbia intenzione di nuocere al vicino, e siavi urgente necessità; 2.° Perchè la scarsezza di acqua che soffre il pozzo di questo vicino, è un caso puramente fortuito che deve soffrire in buona pace ed una conseguenza del corso naturale che può essersi cangiato, ove non siavi alcuna consuetudine o legge che proibisca in contrario.

Tale decisione mette il suo fondamento sopra la legge *Fluminum* 24, §. 12, ff. de damno infecto, l. 39, tit. 2, che dice: «*In domo mea puteum aperio, quo aperto, venae putei tui praecipitae sunt, an tenear?*» *Ait Trebatius, non teneri me damni infecti: neque enim existimavi, operis mei vitio damnum tibi dari in ea re, in qua jure meo usus sum.*»

Abbiamo detto PURCHÈ NON VI FOSSE INTENZIONE DI NUOCERE AL PROSSIMO, E VI FOSSE UNA URGENTE NECESSITA'. Imperocchè nel caso che con prava intenzione costruisse il predetto pozzo, sarebbe obbligato di risarcire dei danni la parte offesa, secondo il dire dell' altra legge *Si cui* §. 12, ff. *de aqua et aquae pluviae arcendae*, l. 39, tit. 3: « *Marcellus scribit, sono le parole della legge, cum eo qui in suo fodiens vicini fontem avertit, nihil posse agi nec de dolo actionem. Et sane non debet habere: si non animo vicino nocendi, sed suum agrum meliorem faciendi id fecit.* » Così che nel caso memorato contro lo stesso Corrado, può il vicino reclamare affine di avere una giusta compensazione del danno, ed al giudice si aspetta di accettare il reclamo e pronunziare contro di quello che il danno recò, la qual cosa ove non facesse, verrebbe a partecipare della ingiuria e della malizia altrui, contro la volontà della legge *in fundo* 18, ff. *de rei vindicat.*, l. 6, tit. 1, che dice: « *Neque malitiis indulgendum.* »

Questa nostra decisione può essere parimenti confermata dal Cabassuzio, *juris Can. theor. et prax.*, lib. 5, cap. 24, art. 1, il quale appoggiato a questo principio generalmente ricevuto, « *non videtur injuriam facere, qui utitur jure suo,* » che ha per autore Innocenzo III, e leggesi in una delle sue decretali scritta al Vescovo di Firenze, c. *Cum ecclesia* 31 *de elect. et electi. potest.*, l. 1, tit. 6, dove ragiona del seguente tenore: « *Bona fide et conveniente moderatione . . . simul concurrentibus excludit peccatum, et nulla est damni alieni reparandi obligatio. Inter sanctos veteris ecclesiae patres hoc ipsum loculenter docet admirandus ille sanctus Petrus Alexandriae episcopus et martyr, in suo can. 13. Idque firmat pluribus ex Scriptura deductis exemplis.* »

Molte altre prove di ciò si potrebbero recare in campo tolte dai Digesti e dal codice per confermare la predetta soluzione, ma stimiamo per tutte bastanti le parole della legge *in Summa* 2, §. *Idem Labens* ff. *de aqua et aquae pluviae arcendae*, che dice così: « *Si vicinus flumen vel torrentem avertit, ne aqua ad eum perveniat, et hoc modo sit effectum, ut vicino noceatur, agi cum eo pluviae aquae arcendae non posse: quae sententia verior est, si modo non hoc animo facit ut tibi noceat, sed ne sibi noceat.* »

Da ciò pertanto ne resta a conchiudere, che avendo Corrado

scavato il pozzo nel suo orto per sua utilità, e senza pensare di recar danno al suo vicino, usò unicamente del proprio diritto, e non è in obbligo di risarcire il suo vicino. PONTAS.

C A S O 178.°

Tarbulo, senza malizia sparato uno schioppo, ferì gravemente Silvestro, ma senza alcuna colpa di sorta, avendo usata quella attenzione prima dello sparo che avrebbe usata ogni uomo il più saggio e diligente. Domandasi se dinanzi a Dio, non avendo il giudice pronunziata sentenza che lo condanni, gl' incomba l' obbligazione di riparare al danno, che Silvestro soffrì per la ricevuta ferita.

Consta da Innocenzo IV, *ad lib. 5, Decret. lib. 14, De homicidio cap. Sicut dignum. v. 4, t. 5*, che il nostro Tarbulo nelle predette circostanze collocato non abbia alcun dovere di riparare al danno di Silvestro. Così in fatto si esprime il lodato Pontefice nel suo Commentario alle Decretali: «*Si autem culpa vel negligentia sua dedit quis damnum ut si bene non cohibuit ignem, ne ad domos aliorum vagaretur, tunc tenetur actionem legis Aquiliae . . . sed tamen in foro poenitentiali non videtur, quod teneatur ad emendam damni: et poena est ei imponenda de negligentia, non poena de damno . . . Lex autem civilis, quae intendit circa conservationem patrimoniorum, constituit, quod etiam ad Restitutionem damni tenetur. Item bene fatemur, quod si etiam tunc in foro poenitentiali condemnaretur, et idem dico si non intenderet, sed lata culpa esset ut si ignem projiceret in damnum plenam stipula.*» Ecco in qual modo parla il soprallodato Pontefice.

Il Parnomitano però non è di questo parere, esprimendosi nel *cap. Si egressus 5, de Injuriis, etc.*, nel modo seguente: «*Hoc dictum Innocentii est valde singulare, de quo multum dubito quod foris animae discrepare a foro contentioso: cum haec lex sit valde rationalis.*» Indi soggiunge, in *cap. Si culpa de Injuriis et damno dato*: «*Nata primo ex tertio, dice questo celeberrimo canonista, quod ex sola culpa seu negligentia, tenetur quis ad satisfactionem damni, etiam de jure canonico, quantumcumque non habuit voluntatem damnificandi. Et cum haec littera loquatur indistincte de culpa, seu negligentia: debet intelligi de qualibet*

culpa: quia indefinita aequipallet universalis. Ergo quod in hac actione legis Aquiliae venit levissima culpa de jure canonico, sicut de jure civili, ut infra Leg. AQUILIA ff. ad L. Aquiliam, et dicitur levissima culpa quando diligentissimus homo scivisset praecavere ... et facit iste textus, sic intellectus contra opinionem Innocentii in cap. SICUT DEUM De Homicidio; et dixi in cap. SI EGRESSUS ... ut etiam in foro animae teneatur ad emendam; licet ex levissima culpa damnum illatum sit: quia cum haec sit Lex principis et valde rationabilis, et non sit mera poena, ex parte damnum passi deberet observari etiam in foro animae. Nec abstat cap. INEBRIaverunt 15, q. 1, super quo fundat se Innocentius: quia ibi est mera poena: sed hic est interesse ex parte patientis damnum. »

Il dire del Parnomitano si può confermare col seguente adagio del diritto, riferito dalla Glossa, con queste parole: « *Ubi lex non distinguit, etiam nec nos distinguere debemus,* » in cap. cum contingat 36, de offic. Deleg. v. Probationibus in addit et leg. de pretio 8, ff. De publica in rem actione. Adunque Tarbulo è obbligato innanzi a Dio al risarcimento dei danni che sostenne Silvestro, sebbene il giudice non ne proferisce sentenza di condanna. DE GENET.

C A S O 179.°

Proseguesi una domanda al caso testè proposto. Se Tarbulo morisse, gli eredi di lui sarebbero obbligati a risarcire Silvestro dei danni.

Stima S. Raimondo che sieno obbligati. Dice egli in *Summ., lib. 2, tit. 5, §. 24*: « *Ut autem circa haeredes materia latior habeatur, dice questo santissimo e dottissimo autore dell' ordine di S. Dome- co, nota, quod quilibet haeres, sive filius sive extraneus, non distincto utrum raptoris, vel alterius, tenetur jure canonico ad omnia debita defuncti persolvenda: sive fuerint ex contractu, vel quasi: puta ex tutela, aut administrata aliena re, nullo ea de re accepto mandato: Sive ex maleficio, ut ex furto, homicidio aliisque criminibus ejusmodi, vel quasi verbi gratia ex imperito vel imprudenti judicio, seu ex eo quod illatum fuerit ex aliqua culpa alienum detrimentum. Sive pervenerit res illa, pro qua debitum fuit contractum ad eum, sive non, sive his fuerit contestata cum*

defuncto, sive non. • Il qual dire del soprannominato autore prova con l'autorità di molti canoni e decretali, cioè 16, *quaest. 1, can. Si Episcopus extra de pignoribus, cap. Ex praesentium. De salutationibus cap. 1, Et de usuris cap. Tua nos. Et de raptoribus, cap. In litteris. Et de sepulturis, cap. ultim. et de sent. Excommunicat., cap. A nobis 2, in fine et Argum. ff. de conditione furtiva legis Si pro furis, §. conditio.*

Da tutte queste autorevoli testimonianze una sola ne sceglieremo tratta dal *cap. Tua nos*, dalla quale si raccoglie che, consultato il Pontefice Alessandro III intorno al modo con cui si dovesse dipor-tare il Vescovo di Piacenza coi figli e cogli eredi di usurai, i quali andavano al possesso di robe malamente acquistate; risponde che essi dovevano essere obbligati alla Restituzione; ecco le parole del lodato Pontefice: «*Tuae igitur quaestioni literis praesentibus respondemus, quod filii ad Restitutionem usurarum ea sunt districtione cogendi, qua parentes sui, si viverent, cogentur. Id ipsum etiam contra haereditate extraneos credimus exercendum.*»

La ragione poi perchè i figli e gli eredi degli usurai deggionsi a questa Restituzione obbligare, la abbiamo dalla seguente legge *Litigator 2, cod. de fructibus et litium expensis, lib. 7, tit. 5*, in cui si trova: «*Haereditatis ... succedentis in vitium par habenda fortuna est,*» e perciò sono obbligati alla Restituzione a proporzione del danno recato, secondo l'altra legge *Ex qua 193, ff. De diversis reg. juris antiq.*, in cui sta scritto: «*Ex qua persona quis lucrum capit, ejus factum praestare debet;*» sebbene non sieno partecipi, anzi ignorino totalmente tal cosa; poichè, dal punto che divengono eredi, succedono nelle obbligazioni del defunto, secondo il dire della legge *Cum haeres 11, de diversis temporalib. praescript.*, ecc.: «*Cum haeres in jus omne defuncti succedit, ignoratione sua defuncti vitia non excludit.*» Lo che a tanto viene esteso dalle leggi civili, da comprendere anche i furiosi e gl'infanti, sebbene, quantunque divenuti eredi, non possano divenir partecipi della nequizia di quelli, la cui eredità conseguirono. «*Conditione ex causa furtiva*, dice la legge *Si conditione 2, ff. de conditione furt., lib. 13 tit. 1, et furiosi et infantes obligantur, cum haereditate necessarij extiterunt, quamvis cum eis agi non possit.*» Imperciocchè basta, onde alcuno sia obbligato ad una Restituzione per danno

recato, che egli sia succeduto nei beni di quello che il danno recò per via di eredità, secondo le espressioni della Glossa, *in cap. Parochiano, fin. de Sepultur. v. Sed ejus haeredes, lib. 3, tit 28*: «*Haeredes conveniuntur ex maleficio defuncti, licet nihil peccaverint ad eos, quamvis lis contestata non fuerit cum defuncto, cum ad eos bona defuncti pervenerint.*»

A questo luogo poi dice il Cabassuzio, *jur. can., ecc.*: «*Observandum vero venit circa istaec verba S. Raymundi quae allegavimus: Sive lis contestata fuerit, sive non, eadem non esse accipienda, nisi de sola damni reparatione de quo pars offensa quaerimonia habet; neutiquam vero de mulcta seu poena pecuniaria, ad quam ipsum haerodem obligari nulla ratione censemus, nisi dum adhuc ei vita suppeteret, qui damnum intulit eadem in judicio postulata fuisset; quo quidem in casu eidem ferendae foret obnoxius, juxta legem, quae sic declarat: Omnes poenales actiones post litem inchoatam etiam ad haeredes transeunt.*» *Leg. Omnes 26, ff. de actionib. et obligat, l. 44, tit. 7.*

Adunque conchiudiamo che se Tarbulo morì prima di riparare al danno recato, i suoi eredi in luogo suo devono fare la Restituzione a quelli che per opera di Tarbulo il danno sostennero.

COVARRUVIA.

C A S O 180.º

Eufidio, scorgendo che la casa di Tullio era vicina a rovinare, e che, dalla caduta di quella, la sua avrebbe non lieve danno sofferto, lo chiama, affinchè o la atterri, o la sorregga con puntelli, affine di evitare qualunque danno. Ma pel troppo ritardo che Tullio intraprese al recarsi da Eufidio avvenne che la casa cadde, e seco trasse nella caduta parte non lieve della abitazione di Eufidio, dal che ne sentì un danno di oltre 6000 lire, a cagione di molti quadri e sculture che andarono rovinate. Domandasi se Tullio sia obbligato di restituire ad Eufidio una compensazione per danni sofferti.

Se Tullio poteva a tempo riparare al pericolo che minacciava la sua casa, e nol fece per incuria, in questo caso è obbligato di risarcire i danni sofferti da Eufidio per la caduta della casa suddetta, secondo queste parole della legge *Praetor 7, de damno infecto, lib. 39, tit. 2*, la quale trovasi nel Digesto espressa così: «*In eum, qui neque*

caverit neque in possessione esse, neque possidere passus erit, iudicio dabo, ut tantum praestet quantum praestare eum oporteret, si de ea re ex decreto meo, ejusve, cujus de ea re jurisdictio, qua ea re est, cautum fuisset.»

Che se Tullio mancava di ciò che gli era necessario a riparare all'imminente pericolo, o non avea mezzi onde fare i dovuti restauri, o nella risposta data da Eufidio dichiarò la sua impotenza di fare quanto all'uopo si richiedeva, e lo pregò insieme a volerlo assistere, obbligandosi di risarcirlo in avvenire, dandogli, per cauzione del danaro che esborserebbe per i restauri, della casa medesima, e tal cauzione fu da Eufidio rigettata, per cui poi avvenne la caduta della casa; sembra conforme all'equità naturale che Tullio sia esente dall'obbligo di risarcire ad Eufidio i danni per cui intende una redintegrazione od intieramente od almeno conforme al modo giusto di giudicare di chi si aspetta.

Per quanto poi si aspetta alle pitture e sculture di cui Eufidio ricerca una compensazione, perchè furono interamente rovinate le leggi, non vogliono che si devano stimare col più stretto rigore. Imperciocchè, sendo cose solamente di lusso, non devono stimarsi a questi casi, quanto quelle che sono necessarie alla vita, come sarebbe la casa. Dice infatti la legge *Ex damni*, 40, ff. *cod. tit.*: «*Ex damni infecti stipulatione non oportet infinitam vel immoderatam aestimationem fieri: utputa ob tectoria et ob picturas. Licet enim in haec magna erogatio facta est, attamen ex damni infecti stipulatione moderatam aestimationem faciendam: quia honestus modus servandus est non immoderata cujusque luxuria subsequenda.*» Aggiunge poi un celebre scrittore a ciò che abbiamo fin qui detto della casa del nostro Tullio, e della ricerca di Eufidio intorno ai danni ricevuti dal crollare di essa casa: «*Si ruinosa aliqua domus cadat ex fortuito casu, puta ex alluvione seu venti impetu, postquam a vicino de eadem resarcienda proprietarius appellatus fuit, istum posse condemnari ad ferendam vicino suo damni compensationem. Si domus ipsius ex alterius casu damnium aliquod receperit, nec ruinosa domus reciderit nisi propterea quod eadem omnino dilaceraretur.*» Lo stesso dice la Legge: «*Si damni infecti aedium mearum nomine tibi promisero. Deinde hae aedes, si vi tempestatis in tua aedificia ceciderint, eaque diruerint, nihil ex ea stipulatione praestari, quia nullum*

damnum vitio mearum eadum tibi contingit, nisi forte ita vitioseae meae aedes fuerint ut qualibet, vel minima tempestate ruerint. Haec omnia vera sunt. Leg. Flaminium 24, §. 10, ff. eod. tit.

PONTAS.

C A S O 181.°

Mauro ed Adriano giuocavano in certo campo alla palla, quando, mentre Mauro la gittava, passando Bernardo per quel luogo, fu colto e gravemente ferito, per cui dovette per quindici giorni guardare il letto, e servirsene di un chirurgo per la cura. Per questo fatto egli esige da Mauro una compensazione dei danni sofferti, e domanda in primo luogo 12 lire che dovette esborsare al chirurgo; 2.° che una equal somma gli sia data in cambio dei guadagni che avrebbe fatto in quei giorni. Mauro nega di dovergli compensazione veruna: 1.° Perchè non avea intenzione di fargli del male, e che un tale accidente devesi tenere per un caso fortuito; 2.° che Bernardo, avendo veduto da lungi il giuoco della palla, dovea astenersi dal passar per colà. Domandasi se per queste due ragioni sia esente dalla compensazione dei danni recati a Bernardo.

Cosa ella è indubitata che ove taluno per imprudenza od ignoranza colpevole, o per qualunque altra colpa, abbia altrui recato danno, è egli obbligato alla compensazione di esso. Ciò apparisce dalla legge *Sed etsi* 5, §. 1, ff. ad *L. Aquil.*, lib. 5, tit. 2, la quale dichiara: «*Injuriam autem hic accipere nos oportet, non quemadmodum circa injuriarum actionem contumeliam quamdam: sed quod non jure factum est, hoc est contrarium ... igitur injuriam hic damnum accipiemus, culpa datum etiam ab eo, qui nocere noluit: interdum injuriae appellatione damnum culpa datum significatur, ut in lege Aquilia dicere solemus.*» Così leggesi nella legge *Injuria* 2, ff. de *injuriis et famosis libel.*, l. 47, t. 10,

Da ciò avvi donde inferire Mauro essere obbligato alla redintegrazione dei danni che pella sua ignoranza od imperizia recò a Bernardo, perciocchè è indubitato che col suo giuoco gli recò ingiuria, sendo un giuoco quello cui attendeva alquanto pericoloso, per cui non si può stimare esente da colpa, dicendo la legge *Nam fesus* 19,

ff. ad. L. Aquil. : «Lusus quoque noxius in culpa est.» Ma non si dovrebbe giudicare egualmente di quello che, passando per la via, e, vedendo la palla gittata, progredisce il suo cammino, piuttostochè fermarsi di un passo; e siccome non sarebbe colpevole quello che avesse gittata la palla senza intenzione di far male altrui, non sarebbe da obbligarsi al risarcimento dei danni di quello che avesse voluto imprudentemente avanzarsi verso il luogo ove la palla era diretta: *«Si cum alii in campo jacularentur, servus per eum locum transierit, Aquilia cessit, quia non debuit per campum jaculatorium iter tempestive facere. Quia tamen data opera in eum jaculatus est utique Aquilia tenetur.»* *L. item 3, §. fin. ff. eod. tit.*

PONTAS.

C A S O 182.°

Stefano riceve in buona fede di tratto in tratto alcuni napoleoni d'oro di scarso peso, e li dà in pagamento ad alcuni mercatanti, i quali parimenti in buona fede ad altri li passano, come se avessero il legittimo peso. Domandasi se per tal cosa gl' incomba un qualche obbligo di Restituzione.

Crediamo che, sendo costume di non pesare i napoleoni d'oro quando si ricevono o si esborsano, a Stefano non incomba alcun obbligo di Restituzione, sebbene detti napoleoni fossero di due o tre grani minori del peso stabilito dalla legge.

SAMBOVIO.

C A S O 183.°

Antonio derubò in un certo tempo 100 lire ad uno di cui ignora il nome, l'abitazione, la patria. Domandasi che cosa debba fare affine di riparare ad un danno commesso.

Devesi dire che sebbene Antonio ignori la persona, il domicilio e la patria dell'uomo cui derubò la somma predetta, nullameno è obbligato alla Restituzione; e che deve farla ai poveri, col mezzo di elemosine, affinchè possa una tal somma essere giovevole al derubato per la eterna salute, ove ancor viva; e, se morì, gli sia di profitto per la quiete dell'anima. Così S. Tommaso, 2, 2, q. 64, art. 5

ad 1: «*Si ille cui debet fieri Restitutio, sit omnino ignotus, debet homo restituere secundum quod potest, scilicet dando in eleemosynas pro salute ipsius, sive sit mortuus, sive sit vivus, praemissa tamen diligenti inquisitione de persona ejus cui est Restitutio facienda.*» Ed altrove: «*Quando incertus est dominus rerum ablatarum, pauperes sunt haeredes: et ideo non deobligatur a debito Restitutinis, nisi det pauperibus pro anima illius, cui Restitutio debebatur, adhibita tamen prius diligentia debita.*» Ved. in 4, distinct. 15, quaest. 1 art. 5, quaestiuicul. 4 ad 1.

Alessandro III, in una decretale scritta all'Arcivescovo di Salerno, in cap. *Cum tu* 5, de *usuris*, lib. 5, tit. 19, dà forza alla nostra soluzione dichiarando che gli usurai i quali non possono scoprire quelli a' quali recarono danno, ned i loro eredi, devono, per obbligo strettissimo, farne la Restituzione ai poveri. «*Fraternitati tuae respondemus, quod sive post interdictum nostrum usuras extorserint, cogendi sunt per poenas quam in Concilio I statuimus eas his non superstitionibus, pauperibus erogare, cum juxta verbum beati Augustini non remittatur peccatum, nisi restituatur ablatum.*»

S. TOMMASO.

C A S O 184.°

Dagoberto deve a Domenico 200 lire. Questi da sei o sette anni passò in Africa, e trovasi dimorante in una città della Persia. Domandasi che cosa debba fare onde mettere al sicuro la propria coscienza.

Dagoberto è obbligato a trasmettere a Domenico le 200 lire, ove abbia il mezzo opportuno di poterle inviare. Che se la cosa poi è così difficile da non poterla eseguire senza grave danno, sia per la usura che devesi esborsare pel cambio della somma, sia per qualunque altra ragione, devesi porre tal somma in mano di persona sicura, ed intanto o per sè stesso o per qualche mezzo avvertire di cotal cosa Domenico, onde egli ne possa a suo talento disporre. Così infatti dichiara la cosa S. Tommaso, 2, 2, q. 64, art. 5, ad 3, dicendo: «*Si vero ille sit mul um distans, debet sibi transmitti quod ei debetur: et praecipue si sit res magni valoris, et possit commode transmitti, alioquin debet in aliquo tuto deponi, ut pro eo conservetur, et domino significare.*»

Aggiunge altrove il medesimo santo dottore: « 1.° *Si sit res magni valoris, debet sibi transmittere, si potest, commode: nec obstat damnum, quod de remissione patitur: quia ipse sibi causa fuit, injuste afferendo.* 2.° *Si autem transmittere non possit, vel res non sit magni valoris, potest eam dare propinquis illius, si habet, vel alicui coenobio, si non habet propinquos cum protestatione tali, quod ei reddere teneantur, si requisiverit, vel unquam comparuerit.* » *Idem in 4, distinct. 15, q. 1, art. 5, q. 4 ad 2.*

Quanto insegna S. Tommaso intorno le spese da incontrarsi perchè giunga il denaro, od altra cosa malamente ottenuta, a quello a cui è dovuto, è parimenti ricevuto ed approvato dal cardinale Gaetano, fedele interprete del santo Dottore. Imperciocchè, dopo avere riferita la opinione dello Scoto e di Riccardo, i quali tengono non esservi obbligo di restituire, allorquando per la Restituzione sono da farsi tali spese che uguagliano la somma che devesi restituire, dimostra che la opinione di questo non è vera se non nel caso in cui la Restituzione debbasi fare per cosa non ricevuta per mezzo d'ingiustizia. Imperciocchè, ove la cosa fosse pervenuta ingiustamente, quello che la ricevette sarebbe obbligato a tutte le spese necessarie per ritornare la roba iniquamente ricevuta al suo padrone: « *Mihi autem videtur, dice il nostro Gaetano, distinguendum de causa Restitutionis: an scilicet fuerit acceptio injusta, ut furtum, rapina, usura et hujusmodi. Nam si tenetur ad Restitutionem ratione furti et similium, tenetur ad expensas etiam in quadruplum; si aliter non potest facere, quod res reddatur domino. Et ratio est, quia domino rei ex eo quod passus est furtum debet damnificari. Constat autem, quod damnificaretur, si propriis expensis deberet recuperare rem sibi ablatam. Cum ergo ipse non teneatur ad expensas, et fur teneatur ad iterato statuendum dominum rei in possessionem: consequens est quod fur teneatur per accidens, scilicet propter accidentem distantiam ad plus damni sustinendum quam intulerit alteri... quia tenetur ad consummatam Restitutionem, quae per accidens requirit expensas . . . nec solet dominus qui non potuit rem suam ablatam ferre secum pati: pateretur autem si sine ejus voluntate rem suam pauperi vel alteri daret.* »

GAETANO.

C A S O 185.°

Clotario, che recò a Festo un danno di 1000 scudi, adduce tre ragioni, per cui non restituisce *hic et nunc*. La prima si è, che essendo uomo nobile, ed avendo tre figli, uno maschio e due femmine di tenera età, non può al presente fare la Restituzione, senza sentire grave danno, anzi senza esporsi al pericolo di mancare alle cose necessarie all' onesto suo mantenimento, ed onde provvedere alla educazione della prole, di cui proverebbe gran rossore vedendola ridotta alla mendicizia. La seconda, che sebbene avesse egli al presente di che restituire i 1000 scudi, pur nullameno è ambiguo nel darli a Festo, perciocchè tal uomo si è, che ogni suo avere consumò nello stravizzo e nella libidine; ed ha per fermo che se egli desse questa somma, egli tutta la dissiperebbe dedicandosi al vizio. Finalmente, essere a lui moralmente impossibile fare la Restituzione senza manifestarsi per rubatore, od aggravarsi d' infamia. Domandasi se per queste tre suddette ragioni sia egli esente dall'obbligo innanzi a Dio.

Stimiamo che dinanzi a Dio queste cause da Clotario esposte gli possano giovare per una legittima scusa. Convieni però a parte a parte esaminarle.

La prima ragione che adduce Clotario è legittima. Imperciocchè, quando taluno che ha un' obbligazione di restituire trovasi in tali circostanze da non poter farla senza suo grave danno, purchè dal suo ritardo nella Restituzione non sia danneggiato quello cui la somma è dovuta, può, secondo le regole della cristiana carità, prostrarre ancora il tempo della Restituzione. Una tale osservazione si prova coll' autorità di Sant'Antonino che nella 2 *part. theol. Summ., tit. 2, cap. 8*, parla così: « *Ratio hujus est scilicet, quod talis Restitutio posset differri: quia secundum Scotum... creditor, id est qui debet habere, magis debet velle in hujusmodi casibus ut maximum incommodum, seu damnum ejus qui habet restituere, evitetur in modica Restitutionis dilatione, quam suum incommodum modicum vel damnum ex carentia ad tempus suae rei.* »

E poco dopo il lodato santo Arcivescovo la prima ragione allegata nel proponer la questione ricorda come avente luogo di scusa: « *Aliud*

casus est, dice, quando hujusmodi Restitutione subita sequi posset mors spiritualis seu peccatum mortale probabiliter restituendo, vel familiae ejus: puta restituendo quae habet aliena, ad tantam venit paupertatem, vel miseriam, quod non potest vivere, vel providere filiis de victu et vestitu: et cum sit alicujus nobilis conditionis, mendicare nimis erubescunt, ab amicis sufficientiam non inveniunt: laborare nesciunt, vel non possunt, quia parvuli vel infirmi, et sic restituendo exponitur periculo ipse cum familia sua furandi vel prostituendi filias, vel desperationis, ubi detinendo alienum, cum ipso ex industria sua providet et parcit sibi et familiae, et disponitur ad satisfaciendum paulatim.» Hoc sentire videtur Scotus in 4 Henricus in 6, quodlibet, quaest. 24.

Il Silvio, parlando di un uomo posto nelle circostanze in cui abbiamo collocato il nostro Clotario, si attiene alla opinione di Sant'Antonino, 2, 2, q. 64, art. 8, quaest. 1, concl. 4, dicendo: «*Similiter si prius non solebat ex mendicato vivere, sed honestam vitam exercebat, vel in statu honesto erat, potest ea retinere, quae omnino videt esse necessaria, ut secundum illum statum pristinum parce vivat, juxta Bannesium et Solonium. Ratio est, quia nemo tenetur restituere cum tanto detrimento status juste acquisiti, ut ab eo decidat.*» La stessa opinione tiene il Cabassuzio, *jur. Can., lib. 6.*

Conviene però osservare col medesimo Silvio che se il creditore trovasi nelle medesime circostanze di necessità in cui versa il debitore, in questo caso gli si deve tostamente la Restituzione. Ecco le parole dell' autore citato, *conclus. 5*: «*Si quis vero, dice, non potest statim restituere, aut debita solvere, sine notabili detrimento suarum rerum, vel sui status juste acquisiti, potest Restitutionem sive solutionem differre, donec sine tali detrimento id possit: modo tamen ipse creditor non patiatur ejusmodi damnum. Quae clausula ideo additur, quia debitor etiam cum magno suo damno tenetur statim restituere vel debita solvere, si alioquin creditor pateretur gravem jacturam: extra casum etiam extremae, aut quasi extremae necessitatis in pari causa damni, potior esse debet conditio creditoris.*»

Lo stesso ha anche il Cabassuzio, *lib. 6, c. 12, loc. cit.* «*Isthacc verba opponuntur a laudato theologo: Extra casum extremae aut quasi extremae necessitatis: Quia juxta sententiam illius probabile est valde gravi*

*necessitate naturae, licet non extrema laborantem, posse differre Restitutio-
nem: etiamsi creditor in simili necessitate versetur, quia talis necessitas est
vicina extremae, in qua proinde etiam melior videtur esse conditio possi-
dentis. »*

La seconda ragione che Clotario apporta, affine di sciogliersi dall'obbligo della Restituzione, è del pari validissima e legittima: imperciocchè, quegli che ha di che potere restituire può prostrarre la Restituzione ogni qualvolta prevede che questa sarebbe occasione di peccato mortale al creditore. Così infatti insegna il santo sopraddetto, di cui sono le seguenti parole: « *Tunc tenens non est detentor injustus, nam et depositum debet redditione strictissima, cum reperitur, reddi et tamen invito domino voluntate inordinata cum repetit, ut cum malum faciat sibi, vel alteri, potest retineri. Et Augustinus dicit, quod multa bona sunt praestanda invitis, dum eorum potius utilitati, quam voluntati consulitur.* » Quindi prosciegue il suddetto Santo colle sue distinzioni sapienti, e finalmente inferisce nel modo che segue: *Est ergo unus casus, cum imminet ex ejusmodi Restitutione subita periculum damni incomparabiliter praevalentis damno, quod inde habet creditor, ex carentia rei suae: puta cum ipse creditor habendo illam rem, seu pecuniam, quam quis de suo retinet, magis posset repugnare et praevalere contra bonum commune. Nam tunc, secundum Ricardum, in 4, non tenetur illud restituere illi: sed fideliter reservare, ut restituat sibi, vel haeredibus suis, quando hoc fieri poterit sine praejudicio boni communis; vel depositare illud, ita ordinando et providendo, quod tempore suo restituantur.* »

Finalmente la terza ragione che porta Clotario, affine di poter differire la Restituzione, devesi pure ammettere, purchè sia consenziente alla verità, e non fittizia. Imperocchè insegna Sant'Antonino, che quando taluno che rubò alcuna cosa non può subito restituirla nè per sè medesimo nè per via di altra persona, se non con pericolo di soffrire nel buon nome e nell'onore, in coscienza non è obbligato alla Resiituzione. La ragione l'abbiamo nel dire della divina Sapienza, *Proverb. 22, 1: MELIUS EST NOMEN BONUM QUAM DIVITIÆ MULTÆ.* Adunque poichè ciascuno è in obbligo di conservare la buona fama, può parimenti differire l'assoluzione sino a tanto che la può fare

senza detrimento della fama ed onore: « *Idem videtur dicendum, pro-* segue lo stesso Sant'Antonino, *cum ex subita Restitutione ille, qui restitueret rem ablatam per furtum, vel aliud vitium, detegeretur, et inde infamaretur: cum fama sit quid nobilius quam substantia temporalis Cum ergo quilibet debeat providere conservationi famae suae potest talis differre restitutionem ad tempus, quo non deprehendatur in crimine, et diffametur, si aliter provideri non potest.* »

Per questa ragione in fine il sommo pontefice Innocenzo III, in cap. *Officii 9, de poenit. et remissionibus, lib. 5, tit. 28*, dichiara « che » una donna congiunta in matrimonio non è obbligata di palesare al » proprio marito un figlio che ebbe da un adulterio commesso, per » quanto fosse il danno che provenir ne potesse ai suoi figli legiti- » timi ed agli altri eredi. Imperocchè essa non potrebbe nè mani- » festare la verità della cosa, nè por rimedio al danno ed alla giusti- » zia, che potrebbe in appresso aver luogo, se non col danneggiare » la propria fama, che è un bene superiore a qualunque altro, e » molto più stimabile che tutte le ricchezze ed i tesori. Alle quali » cose si deve anche aggiungere che viene dichiarato parimenti dalla » giustizia naturale doversi conservare una conveniente eguaglianza » fra la cosa derubata e la Restituzione. Che se, nel restituire la cosa » derubata, ne soffrisse danno il buon nome e l'onore, fuor di dubbio » si scorge che non si conserverebbe l'uguaglianza; poichè il buon » nome devesi preferire a qualunque bene caduco di fortuna. Adun- » que, quando ad evidenza consta che nel caso proposto non può es- » sere fatta la Restituzione senza detrimento dell'onore, si avrà don- » de conchiudere, niuna necessità costringere alla esecuzione della » Restituzione suddetta. »

Ciò posto, diremo: 1.° Che Clotario, nel presente stato di cose da noi dimostrato, non è obbligato, se non a porre in disparte alcuna cosa del suo, affine di poter giungere di restituire a poco a poco quanto deve al suo creditore. Che se non può, per le strettissime sue circostanze, porre a parte un nonnulla affine di restituire a Festo quanto in giustizia gli deve, conviene che sempre sia così disposto a farlo quanto prima si trova in circostanze favorevoli; 2.° Se scorge, trovandosi in circostanze di poter fare la Restituzione, che, dando

a Festo i 1000 scudi, de' quali è debitore, questi li consumerebbe in azioni libidinose, in tal caso egli può protrarre la Restituzione finché lo scorge di vita cangiato, e ciò depositando la somma appo persona idonea, la quale possa in qualunque circostanza ritornare il denaro a Festo, od a' suoi eredi: oppure, se ritiene appo di sé il denaro, garantirlo con una disposizione testamentaria, onde prevenire il pericolo che, alla sua morte, non fosse dagli eredi restituita: ciò però deve aver luogo, se da questo soffre il proprio buon nome.

PONTAS.

C A S O 186.°

Artemidoro regio notajo, che ha un unico figlio ebete fin dalla nascita, è soggetto alla paralisi che frequentemente lo sorprende. Questi ha una facoltà di 4000 lire, la quale è però aggravata da molti debiti. Domandasi pertanto se sopra tal facoltà possa costituire una pensione annua pel suo figlio, piuttostochè soddisfare con essa ai suoi creditori.

Pensa il Cabassuzio che, in tal caso, possa qualunque padre stabilire in pria una pensione pel mantenimento della propria prole. Così egli, *juris can. theor. et prax., lib. 6, cap. 13, n. 5*: « *Pensio alimentaria pupillorum, aut etiam adultorum filiorum honestae conditionis, sed corpore vel mente impotentium, ex bonis paternis, aut etiam maternis, praeferenda est aliis quibuscumque creditoribus praecedentibus.* »

Passa poi il suddetto Canonista a sanzionare la sua opinione con una legge del Digesto *Si Pupillus 18 mit. ff. de Priv. Cred., l. 42, tit. 6*, la quale dice: « *Si pupillus ex contractu suo non defendatur, ideoque bona ejus creditores possidere coeperint, diminutio ex his bonis fieri debet vescendi pupilli causa.* »

CABASSUZIO

C A S O 187.°

Fulgosio, avendosi posto in mente di restituire a Federico 200 lire, che gli avea rubate, avvenne, che suo padre si trovò in una certa necessità, da cui non lo potea trarre altrimenti che impiegando le 200 lire destinate alla Restituzione. Domandasi, se, affine di

liberare il proprio genitore, possa egli ad altro tempo differire la Restituzione.

Fuor di dubbio egli è che nel caso nostro il Fulgoso possa protrarre la Restituzione, affine di sovvenire, con la somma da restituirsi, al genitore, che da grande necessità trovasi oppresso. Così S. Tommaso, 2, 2, q. 64, art. 5 ad 4, dicendo: « *Aliquis de hoc, quod est sibi proprium, debet magis satisfacere parentibus, vel his, a quibus accepit majora beneficia. Non autem debet aliquis recompensare benefactori de alieno, quod contingeret si quod debet uni, alteri restitueret: nisi forte in casu extremae necessitatis, in quo posset et deberet aliquis etiam conferre aliena, ut patri subveniret.* »

S. TOMMASO.

C A S O 188.°

Valdrado deve a Natale la somma di 2000 lire, che ricevette ad prestito, e di cui lasciò una obbligazione, con la quale dichiarava che entro tre mesi avrebbe fatta la Restituzione. Trascorso questo tempo, Natale fortemente lo rimprovera perchè non gli abbia fatto il pagamento, il quale da Valdrado non può essere eseguito senza effettuare la vendita della propria casa, e di altre cose che possedeva, a vil prezzo, lo che gli reca grave danno. Domandasi se, nulla ostante il danno che soffrirebbe, sia obbligato in coscienza di restituire il danaro a Natale, specialmente se dal ritardo del pagamento Natale ne sentisse un qualche danno.

La cagione allegata dal nostro Valdrado neppure nel foro esteriore è valevole, siccome futile e nulla. Di ciò rende ragione il Cabassuzio, *juris can. theor. et prax., lib. 6, cap. 21, n. 3*, dicendo: 1.° *Quoniam, si in judicio foret admittenda, eadem sese certissime jura-vent quotquot fere reperiuntur debitores, et moram solutionis creditoribus suis injicerent: quod maximum prorsus importaret incommodum, et publicae rei damnum totum omnino adderet.* 2.° *Quia in foro judicii conditio creditoris potior habetur ipsa conditione debitoris, et judex semper animo praesumit, creditori solutionem agenti damnum hinc et nunc emergere ex detrectatione creditoris, vel ex mora, quam ipse sibi postulat concedi: atque ea potissimum de caussa solent eidem, usurae debitae pecuniae ad-*

judicari, quoad usque solutionem ejusdem integram acceperit. At vero non ita se res habet in foro conscientiae, quod ipsa rei veritate et aequitate omnino innititur: quando namque non suppetit debitori, unde suo creditori satisfaciat, nisi cum suo notabili damno, ut contigit in proposito casu, potest nihil inde inviolata justitia, differri debiti solutionem. Ratio est, quod creditor ipso jure naturali teneatur ad agendum cum suo debitore eodem modo, quo eum secum sese gerere in simili casu peroptaret. Ut ergo extra omnem controversiam positum est futurum, ut si ipsemet foret debitor, nollet urgeri de praestanda debiti solutione cum suo notabili detrimento, censendus quoque est nolle cum suo debitore juxta strictos juris apices sese gerere. »

: Dal fin qui detto si può inferire che Valdrado *hic et nunc* non è obbligato in coscienza a restituire le predette 2000 lire a Natale; non potendo, secondo lo stato presente dei suoi affari, farne la Restituzione senza suo gravissimo danno, che Natale medesimo non vorrebbe sentire, ove si trovasse in eguale situazione. Nullameno se dal ritardo del pagamento di questo debito Natale ne sentisse un vero danno, cui potrebbe assolutamente togliere da sè per la riscossione delle 2000 lire in discorso, in questa circostanza Valdrado è obbligato di soddisfarlo, nulla ostante il male che a sè medesimo ne derivasse. La ragione la porge il Cabassuzio, *juris can. theor. et prax., lib. 6, cap. 24, n. 3*: « *Quia proculdubio in pari causa melior hac in re debet esse conditio creditoris, utpote damni, quam ejus, qui alienum ob suam penuniam detinet.* »

: Del resto giova osservare grandemente, che se il debito proviene da furto, o da qualunque altro delitto, in cotal caso il debitore è obbligato di risarcire la parte lesa dell' intero danno che ne soffrisse, sebbene il debitore *hic et nunc* non potesse farne la Restituzione. Una tale osservazione la porge il lodato Cabassuzio dicendo: « *Si ex delicto tenetur debitor illa omnia damna et jacturas compensari creditori, quamvis illa dilatio fundetur in rationabili causa, sitque tunc temporis licita. Ratio est, quia haec omnia damna ortum habent ex anteriore delicto, quo debitor quivis obligatur, omnia inde emergentia damna compensare.* »

CABASSUZIO.

C A S O 189.°

Formatasi una società di dodici persone abbisognano, pel bene dei loro affari, di un privilegio reale, e danno autorità a certo Giuvenale, che ammettono a parte della società di agire per tutti, e specialmente d'interessare la duchessa di S. Paolo bene visa al re, affinchè supplicasse per la Società, onde ottenere il privilegio ricercato, dando ad essa la somma di 15,000 lire per dimostrarle la propria gratitudine, e concedendo la facoltà a Giuvenale di aumentare anche la somma, secondo che vedesse essere richiesto dalle circostanze. La duchessa assume l'incarico di trattar l'affare, e vi riesce assai bene. Giuvenale le reca le 15,000 lire, secondo i patti stabiliti, e ne ottiene in dono da lei 3000. Domandasi se Giuvenale si possa ritenere tal somma.

In questo caso Giuvenale non devesi riguardare se non come un semplice mandatario della società, che si assunse l'incarico di trattare gratuitamente gli affari della società stessa, per cui è obbligato di cercare il bene comune di essa, e adoprarsi a pien potere a questo fine, secondo il dire della legge *Obligatio*, §. 4, ff. *mandati*, lib. 4, tit. 1: « *Mandatum, nisi gratuitum, nullum est; nam originem ex officio atque amicitia trahit.* » Perciò adunque il mandato che gratuitamente si assume differisce dai contratti di locazione e di condotta: « *Contraria ergo est officio merces: interveniente enim pecunia res ad locationem et conductionem potius respicit.* » Adunque Giuvenale è obbligato di ritornare alla società le 3000 lire ricevute in dono dalla duchessa.

La ragione ce le dà il Daviz che dopo la Glossa e *Mandatum 1 Glossa*, in cap. *Super eo 15 de Offic. deleg. v. intentio*, dice: « *Quia in mandato est consideranda intentio mandantis;* » e perciò la predetta somma delle 3000 lire deve essere restituita alla società, da lui graziosamente rappresentata.

Prosiegue poi il nostro autore nella maniera seguente, loc. cit., 4 post. *Gloss.*, in cap. *Joannes 19 de testament. e mandatum*: « *Quod revera, dic' egli, usque verum est post obtentam gratiam fateri suis prorsus erubuissent sibi ea ratione lucrum obvenisse mille nummorum;*

quoniam si hoc ipsum eisdem innotuisset certissime eum arguissent, quasi qui defuissent tum bonae fidei, tum aequitati, quae tamquam individuae comites semper debent quibuscumque invenientibus adesse: ut declarat ista alia Lex de Digesto: Bona fides quae in contractibus exigitur, summam aequalitatem desiderat, sed praeterea obligationem ipsi induxissent eorum in aerarium comune referendorum, ad quam obligationem subeundam in quibuscumque tribunalibus condemnatus fuisset, in quibus nullatenus comprobatur, quidquam inter societate junctos inaequalitatis haberi; juxta principium istud Glossae: Iniquum est inter socium, quod unus consequatur plus quam alter. Quod citata Glossa mutuata est a quadam lege de Digesto, quae idem fert cui praeterea addendum venit si praedicta ducissa noluisse agere, ut privilegium praefatum indulgeretur nisi facta sibi conditione sexdecim millia librarum rependarum indulgeretur profecto non futurum fuisse ut ipse vellet de suo centum millia libras adjicere; sed e contrario futurum fuisse, ut exigeret eandem sibi summam a societate numerari. Quoniam ergo jure juvaretur, ut, qui de summa quindecim millia librarum detrati sunt, mille nummos ipsi sibi vindicaret: atque hoc perversae fidei genus habetur, ut veri nominis furtum isthaec verba. Legis alterius Si mandavero 22, §. 7, ff. Mandati vel contra, lib. 17, tit. 1. « Si tibi centum dedero ut ea Titio dares, tuque non dederis vel integrum vel ex parte, quod unum idemque consideratur; sed consumpseris, et mandati, et furti teneri te Proculus, ait. »

NAVARRO.

C A S O 490.*

Bernardo comperò da Floriano sei pecore, le quali sendo infette da morbo contagioso non solo morirono nel giorno susseguente alla compera, ma di più, comunicato il contagio a tutto il gregge che era composto di 50 pecore, furono causa che di queste ne morissero 20. Per tale cagione Bernardo domanda a Floriano una ricompensa pel danno. Domandasi se Floriano sia obbligato di qualche Restituzione verso Bernardo.

Se Floriano vendette in buona fede le sei pecore, ignorando cioè perfettamente che fossero aggravate da morbo contagioso, non è obbligato ad alcuna Restituzione verso Bernardo, dovendosi in tali

circostanze considerare la perdita siccome un caso fortuito. Ma se conosceva che erano infette dal morbo, e non ne avvertì il compratore, egli è obbligato alla Restituzione dei danni che Bernardo sostenne. « *Si culpa tua datum est damnum, vel injuria irrogata, dice Gregorio IX, in cap. Si culpa fin. de Injuriis et damno dato, l. 5, tit. 36... aut haec imperitia tua, sive negligentia evenerunt, jure super his satisfacere te oportet. Nec ignorantia te excusat, si scire debuisti ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere, vel jacturam.* »

Col diritto Romano concorda questa decisione: imperocchè la legge *Julianus 13, ff. de act. emt. e vendit, init.*, parla nel modo seguente: « *Julianus libro XV inter eum, qui sciens quid, aut ignorans vendidit, differentiam facit in condemnatione ex empto. Aut enim: qui pecus morbosum, aut lignum vitiosum vendidit, si quidem ignorans fecit, id tantum ex empto actionem praestaturum, quanto minoris esse empturus, si id ita scissem. Si vero sciens reticuit, et emptorem decepit, omnia detrimenta quae ex ea emptione emptor traxerit, praestaturum ei. Sive igitur aedes vitio ligni corruerint, aedium aestimationem; sive pecora contagione morborum perierint, quod interfuit, donec venisse erit praestandum.* »

PONTAS.

C A S O 191.º

Antonio architetto si obbligò verso Alessandro di fabbricargli una casa entro lo spazio di quattro mesi. Fecero i patti convenevoli, e fra le condizioni stipulate una ve ne fu, con cui si obbligava di far lavorare giornalmente dodici operai; e con un'altra si obbligò di ricompensarlo di tutti i danni ed interessi, ove nel predetto tempo non gli desse compiuta totalmente la casa. Ma avvenne che, quantunque abbia usata tutta la possibile diligenza, ed abbia continuamente impiegati nel lavoro dodici operai, senza dimmetterli neppure una mezza giornata, non potè compiere il lavoro se non dopo un mese dall'epoca stabilita nel contratto. Domandasi se Alessandro sia obbligato di risarcire ad Arturo tutti i danni ed interessi, secondo il convenuto.

Stimiamo che Alessandro non sia obbligato ad alcuna Restituzione verso Antonio. Imperocchè, non potendo compiere il lavoro,

sebbene abbia usato tutta la diligenza possibile, ed a niuna delle condizioni del contratto sia mancato, è necessario che gli sia prorogato il tempo sufficiente a fornire il lavoro secondo il giudizio di uomini prudenti; ned Antonio per questo ritardo, che non proviene da colpa alcuna di Alessandro, può esigere veruna ricompensa del danno ed interesse, sebbene tra loro siasi patteggiato intorno a tal punto: poichè niuno è obbligato all' impossibile: « *In operis locatione erat dictum antequam diem effici deberet. Deinde si ita factum non esse, quanti locatoris interfuisset, tantam pecunia conductor promiserat. Eatenus eam obligationem contrahi puto, quatenus vir bonus de spatio temporis aestimasset: quia id actum apparet esse, ut eo spatio absolveretur, sine quo fieri non possit.* » Sono queste le identiche parole della legge *Insulam* 58, §. 1, ff. *locat. conduct.*, lib. 19, tit. 2, le quali parole valgono a sciogliere la presente difficoltà secondo la regola del diritto: « *Impossibile nulla obligatio est.* »

Pure devesi avvertire che, generalmente parlando, ove trattisi di cose, in cui il ritardo potesse recare del danno, come nella vendita delle merci, il conduttore è obbligato in questo caso ad una Restituzione; secondo il dire di Gregorio IX, in *cap. cit. decis. 189*: « *Si culpa tua datum est damnum, vel injuria irrogata . . . aut haec imperitia, sive negligentia evenerunt, jure super his satisfacere te oportet: nec ignorantia te excusat si scire debuisti ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere vel jacturam.* »

PONTAS.

C A S O 192.°

Riberio depose appo Agostino varie somme di denaro da cui ne risulta la somma complessiva di lire 3500, di cui Agostino fece memoria nei suoi registri sotto il giorno 2 gennajo per la prima somma ricevuta; per la seconda nel 25 febbrajo e per la terza sotto il giorno 20 marzo.

Dopo sei mesi Agostino ritornò a Riberio 3000 lire, e vedendo in appresso che non domandava più le 500 ricevute il 20 marzo lo avvertì che avea questa somma da restituirgli. Riberio dubitò di riceverla perchè non avea memoria di essa; ma Agostino, che era

certo di averla ricevuta ripetutamente lo eccitò a prenderla. Riberio ripetutamente negò. Domandasi, se in questa ipotesi, di non trovare cioè di questa alcuna memoria, dovesse riceverla.

Crediamo che in questo caso Riberio potesse deporre ogni scrupolo e ricevere la somma da Agostino. E ciò teniamo siccome certo che da lui si potesse praticare per tre principali ragioni, le quali ci sono somministrate dal Doiz, che tratta il presente caso in *Lex juris canon.*, v. *Dubium n. 1.*

La prima adunque si è: «*Quod ad verum nullatenus accedat, nec facile sit illud sibi in animum inducere, ab aliquo referrì in propriam suam ephemeridem, quamdam pecuniae summam, quam nulla ratione debet siquidem, rem scriberet propriae suae causae prorsus adversantem, cui quisquis consuevit, quam negotiis alienis curam afferre diligentior.*»

La seconda poi si è: «*Quia cum articulus iste scripto recenseatur in codices diurnos Augustini, argumentum inde habetur certissimum ab eodem Riberio deberi memoratam summam quinque centum librarum: Porro quod certissimum est argumentum, potiori jure valere debet, quam simplex dubium et lapsus memoriae Riberii. Atque revera quidem facilius credere est, atque majori cum aequitate locus adest conjiciendi aut ab Augustino cum a Riberio recepit praedictam summam scriptam non fuisse ea de re syngrapham eidem Riberio tradendam aut si scriptam tradiderint, eandem ab ipso Riberio sive caeteris inutilibus scriptis permixtam, sive qualibet alia ratione omissam fuisse. Quae ratio nititur principio sequenti: Contra scribentem facit fidem Scriptura ipsius. Et isto alio adagio: Scripturae in dubio standum est.*»

Finalmente la terza: «*Quod, ut fert proposita hypothesis, Augustinus sit vir mirae omnino diligentiae in propriis rebus suis familiaribus administrandis, quibusve solis totus invigilat, totoque animo devovetur; quique a deo censendus est nihil nisi ipsi veritati consentaneum, scripto mandasse, praesertim vero in re, quae sibi plurimum nocuisset, si vel ungue tenuis, ab ipsa rei veritate dissensisset.*»

DAVIZ.

C A S O 193.º

Emiliano, che aveva una somma di 500 lire in monete, le quali in breve avrebbero perduto alcun che del loro valore, volendole con-

servare tale quale le aveva, andò da Giovanni suo intimo amico, pregandolo di trovare qualche persona fidata cui poter consegnar quella somma, affinchè la usasse in commercio. Giovanni l' accettò, e le diede ad un altro suo amico, dopo quindici o venti giorni. Avvenne che le monete anzichè diminuire di prezzo, accrebbero in questo tempo, per cui da esse fu ricavato un lucro di circa 50 lire. Domandasi se questo lucro appartenga a Giovanni od a Emiliano.

Il lucro deve essere di Giovanni. Imperocchè ricevendo le 500 lire, si sottomise alla responsabilità della perdita, così che se fossero decresciute di prezzo, egli le avrebbe nullameno dovuto Restituire, ad Emiliano pel valore che le aveva ricevute; 2.º perchè in questo fatto non lo si deve tenere come semplice procuratore, ma dal punto che si assunse l' incarico di conservare la somma ad Emiliano, egli poteva di essa farne quell' uso che più credeva opportuno, purchè da ciò Emiliano non ne ricevesse alcun danno. Per la qual cosa nel caso nostro si può dire che Emiliano abbia data la somma predetta come per una specie di quasi comodato a Giovanni, il quale solamente col negoziarla poteva conservarla intatta e scevra da ogni diminuzione a quello, dal quale l' aveva ricevuta. Ma se, in certo modo, per questa via Giovanni divenne padrone di questa somma, egli è ragionevole che parimenti suoi deggiano essere i frutti ricavati dallo impiegarla in commercio ed in altre cose, siccome sarebbe insieme stato obbligato alla Restituzione del danno che ne fosse derivato da questo negoziar del danaro predetto. Nè giova il dire che in un sacco appartato Giovanni collocò la somma di Emiliano affine di conservarla intatta, poichè egli ne teneva sempre il dominio; e milita continuamente la ragione che se era obbligato a risarcire Emiliano del deperimento del danaro, quand' anche il predetto sacco gli fosse stato rubato, è parimenti ragionevole che suoi abbiano ad essere i frutti provenienti da questo danaro, e non essere obbligato ad alcuna Restituzione per questi. PONTAS.

C A S O 194.º

Diomede, poverissimo villico fu ridotto a tale estremo di povertà, che onde non perire di fame derubò per alcuni mesi alquanto farina

ad un pistore che gli stava vicino. All' anno di carestia, siccome era quello, in cui tali cose commise, successe uno di abbondanza, in cui trovò molte limosine, e tante da poter persino restituire la farina derubata al pistore, il quale però non ne avea necessità. Il parroco cui confidò i suoi furti ed il presente suo stato gli disse che non era in obbligo di fare la Restituzione. Domandasi se debba stare al giudizio del suo parroco, ovvero se gli incomba l' obbligo di restituire la derubata farina.

Non avvi da poter dubitare che Diomede possa in buona coscienza stare al giudizio del suo parroco. Imperciocchè, sebbene avesse ottimamente operato nel far la Restituzione al pistore della farina che gli tolse, pure, nel caso nostro, non ha di ciò nessuna obbligazione. Imperciocchè, secondo il dire dell' Angelico, 2, 2, q. 66, art. 7, ad, 2: « *Per talem necessitatem officii suum id, quod talis accipit ad sustentandam propriam vitam.* » Devesi però fare la seguente osservazione col Morbesio, part. 2, Summ. clerical. quaest. 161, n. 23, vers. *Distinguendum est*, pag. 603: « *Necessitas, id dumtaxat juris surripienti tribuit, ut rebus ad vitam prorogandam necessariis, et ex alieno surreptis utatur, non autem, ut earum proprietatem depulsa necessitate, sibi vindicet . . . ideoque nemini dubium est quin vim necessitatis passum, et id ea liberatus, rem acceptam et extantem suo dominio, et ratione rei acceptae, restituere teneatur.* » PONTAS.

C A S O 195.°

Eraldo, uomo molto dovizioso della parrocchia di S. Igonio, avendo ritrovato nei suoi campi di cui la messe era matura, otto o dieci porci di Roberto ne uccise due. Domandasi, 1.° se abbia peccato, 2.° Se sia in obbligo di fare una Restituzione del prezzo a Roberto, il quale non vi propose alcuno alla custodia, affinché non danneggiassero i campi altrui.

Risponde il Navarro, *Man. c. 17, n. 120*: « *1.° Censemus nullatenus ambigendum esse, quin peccaverit (Eraldus) privata sua auctoritate duos (Roberti) porcos occidendo: siquidem in ea re sese propriae suae causae constituerit iudicem adversante potissimum isto juris effato: Nec*

in sua causa potest quis esse iudex: Quin etiam prohibente lege, quae ait: generali lege decernimur, neminem sibi esse iudicem, vel jus sibi dicere debere: dum praesertim ei decebat iudicis auctoritatem ea de re implorare, et ab eo obtinere sibi congruentem adjudicari damni compensationem: debebat igitur satis habere, aut abigere de suis segetibus porcos (Roberti), quemadmodum proprios suos porcos expallisset; et sic fieri poterat: aut in eum agere nomine injuriarum, et restitutionis damni quod inde passus fuisset. Atque ita agendum esse lex pronuntiat quae sic habet: Quamvis alienum pecus in agro suo quis deprehendisset atque illud expellere debet, quo modo si suum deprehendisset, quoniam si quid ex ea re damnum cepit, habet proprias actiones. » L. Quintus 39, §. 1, ad leg. Aquil.

2.° *Nihilominus si damnata quod (Eraldo) accepit, ex illata ista a praedictis animalibus segetibus suis eversione exequetur cum justo pretio duorum porcorum, quos occidit; ad nullam erga (Robertum) restitutionem obligatur, quantum ad forum conscientiae, siquidem constet, ab ipso (Roberto) damnum istud sibi ex conscientia venire praestandum; at vero si minus, aut majus damnum ex predicta vastitate fuerit subsecutum, potuit ita docente Baldo, inclusos praedictos porcos apud se retinere quoad usque a iudice sibi iusta fuisset adjudicatum damni reparatio, vel ex amabili compositione ea de re pactio, inter se et (Robertum) intercessisset. Quod omnino congruit sacris etiam Scripturarum paginis, legum institutis et dispositionis juris canon et, ut colligere licet ex textibus et istis Gregorii IX, verbis: Si animalia tua nocuissae proponas, nihilominus ad satisfactionem teneris, nisi ea dando passis. damnum velis, te ipsum; quod tamen ad liberationem non sufficit; si fera animalia, vel quae consueverunt nocere fuissent, et quam dieberas, non curasti diligentiam adhibere; » in cap. Si culpa fin. de jur. et damn. dat.*

3.° *Si per consuetudinem quas recipitur in provincia unicuique liceat suum proprium in hujusmodi casu sibi metipsi vindicare: nihil (Eraldo) obligationis incumbit, nisi quae ab ipsa consuetudine determinatur; quoniam consuetudini legitime inductae vis inest legis, juxta dictum illud S. Augustini scribentis in Casulanum. Vos populi Dei, et instituta majorum pro lege tenenda sunt. Et ista haec verba Justiniani quae referuntur in canone, diuturni mores consensu utentium approbati, legem imitantur. »*

NAVARRO.

C A S O 196.°

Sisinio, avendo ritrovato il rustico Luciano nell'atto di cacciare nei campi non suoi, o nel punto che egli uccideva alcuni piccioni, gli tolse lo schioppo, e lo minacciò acremente di chiamarlo in giudizio, affinchè pagasse la multa conveniente conforme le leggi. Luciano, atterrito da tali minaccie, acconsenti che gli trattenesse lo schioppo, e gli diede due doppie affinchè non lo citasse in giudizio. Domandasi se Sisinio abbia obbligo di fare a Luciano qualche Restituzione.

Sisinio deve restituire a Luciano le due doppie. Imperciocchè tenendole, egli si appropria un diritto di riscuotere una somma, che non ha diritto d'imporre se non il giudice, cui si aspetta il far osservare le leggi: Pure egli potrebbe tenersele nel caso che il danno pareggiasse questa somma.

PONTAS.

C A S O 197.°

Andronico, parroco di S. Clemente chiamato ad ascoltare le confessioni di Gerardo, il quale era stato scomunicato, e reo di un furto manifesto, che avea fatto di 10000 lire a Gabriele, lo assolse non solo dei suoi peccati, ma anche della scomunica perchè si trovava vicino a morire, sulla sola parola che restituirebbe le 10000 lire, e tutti gli altri danni a Gabriele. Avvenne che dopo 3 o 4 ore diede nella frenesia, per cui non poté adempiere alla sua obbligazione. Domandasi se Andronico abbia peccato e se gli incomba l'obbligo di riparare al danno, che dal delitto di Gerardo pervenne a Gabriele.

Il sommo Pontefice Innocenzo III scrivendo all'Abate di Santa Genoveffa, ed al cancelliere dell'università di Parigi, dichiara: *«Eum qui vinculo excommunicationis innodatur, absolvendum non esse nisi imposita eidem obligatione damni, quod intulit parti laesae in integrum restituendi. Non credimus satisfieri congrue ut relaxetur sententia (interdicti vel excommunicationis) nisi sufficienter praestetur emenda.»* Da

queste parole deducono ad unanime voce i teologi, che quel confessore, il quale nel caso proposto assolse, senza usare la debita diligenza, e rendersi certo della soddisfazione, che il penitente deve ed alla Chiesa ed alla parte offesa, pecca mortalmente contro giustizia e contro le ecclesiastiche leggi, e perciò è obbligato di risarcire i danni che al prossimo avea recati.

Gli autori deducono un appoggio della loro opinione da un antico canone del Concilio X generale, secondo tra i Concilii Lateranensi, in cui Innocenzo II, nel canone *Pessimum* 52, 23, q. 8, tenendo discorso di un certo incendiario, dichiara: «*Futurum ut qui eundem praesumpserit absolvere non antea compulsum ad reparandum quod intulit, Archiepiscopus ipsemet idem damni compensationi fiat obnoxius, et per annum integrum ab episcopali officio summotus: Excommunicetur, dice, et si mortuus fuerit incendiarius, christianorum careat sepultura, nec absolvatur, nisi prius damno, cui intulit secundum facultatem suam resarcire, juret, alterius ignem non appositurum . . . Si quis autem Archiepiscopus, vel Episcopus hoc relaxaverit damnun restituat, et per annum ab officio episcopali absteineat.*» Dalle quali parole inutilmente si allontanano alcuni di voler far credere che nel citato Concilio si parli di ciò che appartiene alle formule giudiziarie del foro esterno. Imperocchè non meno al confessore spetta di operare nel foro penitenziale in maniera, che il diritto sia dato al prossimo, come a ciò è tenuto il giudice nel foro esterno.

Abbiamo dunque dal fin qui esposto sopra di che concludere che Andronico mancò gravemente alla giustizia ed al suo dovere, e se Gabriele non può ricevere quanto gli è dovuto, il parroco non può riputarsi esente dalla obbligazione di risarcirlo *in solidum*; come quegli che per imprudenza e per troppa connivenza diviene causa unica della trascurata soddisfazione, e gli conveniva grandemente di operare in uniformità delle leggi ecclesiastiche e secondo il dover del suo uffizio, affinchè Gerardo senza tardanza alcuna satisfacesse al suo dovere, od almeno se non poteva in quel tempo, egli era in dovere, prima di dargli l'assoluzione, di far in modo che per lui si provvedesse alla esecuzione della data fede di fare la Restituzione.

Ciò che dice l'autore citato può essere confermato e corroborato

d' assai : *« Ex eorum exemplo, qui quoniam indormierunt verum enuncianturum in aliquo monitorio detegendae veritati, ex suo silentio in causa sunt, quamobrem queribunda pars damnum patiat, neque enim potest ullatenus in dubium vocari, si quidem contrahant causam damni, quod eadem exponitur, quia ipsis incumbat, illud idem in integrum compensare. »* Così parimenti insegna S. Carlo nelle istruzioni ai confessori, secondo il principio di S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 62, *art.* 4, ove tratta di quelli che sono obbligati alla Restituzione. A questo principio parimenti si appoggia un Vescovo di Genova, *tom.* 2, *part.* 3, *tit.* 6, *cap.* 13, nelle sue istruzioni ai confessori della sua diocesi intorno al modo di diportarsi con quelli che hanno l'obbligo di restituire. Ma poichè ciascun parroco il quale manca d'imporre l'obbligo di restituire a quelli che trovansi nelle circostanze di Gerardo, non è meno reo del danno che sente la parte offesa, di quello che la Restituzione protrae, che anzi reo di maggior delitto lo si deve stimare per la maggior cognizione delle leggi della Chiesa che deve avere, perciò converrà conchiudere che il nostro Andronico colle sue operazioni si macchiò di gravissima colpa.

PONTAS.

C A S O 198.°

Farinaccio, caudico valentissimo, ebbe a difendere una lite, che fin da principio conobbe essere falsa, irragionevole, ingiusta, e da non potersi sostenere senza ingiustizia, perciocchè conveniva adoprare inganni per prolungar la difesa, finger pretesti, abbacinare i giudizi, studiar menzogne con danno della parte che avea chiara ragione nel fatto. Pure egli valentissimo nell' arte del foro, ponendo in non cale quanto concerneva la giustizia, pose in opra ogni sua abilità, e con cavillazioni ed ipotesi sommamente contrarie alla verità, seppe sì ben condur le cose che nel giudizio ottenne ragione e vinse la causa falsa. Domandasi se sia obbligato in coscienza alla Restituzione di 20 doppie che avea ricevute in compenso delle sue prestazioni.

Chiaramente si vede che il nostro celebre Farinaccio ha obbligo di restituire i danari ricevuti contro ogni diritto nella difesa della causa, che dovea abbandonare fin da principio, come falsa la cono-

sceva. Ned avvi bisogno che una tal decisione sia appoggiata alla opinione di molti teologi, valendo per tutti il dire di S. Agostino, *Epist. 153, alias 54, n. 25*, il quale nella sua lettera a Macedonio dimostra apertamente costui aver difeso la menzogna, e la iniquità, con danno della parte avversaria, e perciò non potere per una tal difesa ricevere ricompensa: «*Si justitia sincerius consulatur, dice il Santo, justius dicitur advocato, redde quod accipisti, quando contra veritatem stetisti, iniquitati adfuisti, judicem sefellisti, justam causam oppresisti, de falsitate vicisti . . . quam cuiquam in quolibet officio militanti redde quod accepisti, quando, jubente judice, cuicumque causae necessarium hominem tenuisti; ne restiteret vinxisti; ne fugeret inclusisti . . . sed illud cur advocato non dicatur in promptu est: quia scilicet ita non vult homo repetere, quod patrono, ut male vinceret dedit: sicut non vult redde, quod ab adversario cum male vicisset, accepit: qui tandem advocatus, aut ex advocato; ita vir optimus facile reperitur, qui suscepto suo dicat: Recipe, quod mihi, eum tibi male adesset, dedisti: et redde adversario tuo quod, me agente, inique obtulisti? et tamen quem prioris non recte vitae rectissime paenitet, etiam hoc facere debet: ut si ille qui inique litigavit, non vult admonitus corrigere iniquitatem; ejus tamen iniquitatis nolit iste habere mercedem: nisi forte restituendum est alienum, quod per furtum clanculo offertur; et restituendum non est, quod in ipso foro ubi peccata puniuntur, decepto judice et circumventis legibus obstinetur.*»

Si può confermare una tal decisione, con quanto dice il Dottore Angelico, 2, 2, q. 71, art. 3, in corp. arg.: *Sed contra impio praebens auxilium, et ideo iram domini mereberis*, dicono le sacre pagine 2, Par. 19, donde S. Tommaso deduce la seguente argomentazione. «*Sed advocatus defendens causam injustam impio praebet auxilium: ergo peccando iram Dei meretur.*» Prova di nuovo la sua opinione col seguente argomento appoggiato sulla dottrina dell' Apostolo. «*Illicitum est alicui cooperari ad malum faciendum, sive consulendo, sive adjuvando, sive qualitercumque consentiendo; quia consilians et coadjuvans quoddammodo est faciens: et Apostolus dicit ad Rom. 1. Quod digni sunt morte non solum, qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus.*» «*Atqui, prosegue il Santo Dottore, manifestum est autem, quod advocatus consilium et auxilium praestat ei cujus causae patrocinatur.*»

Quindi così conchiude: « *Unde si scienter injustam causam defendit, absque dubio graviter peccavit; et ad Restitutionem ejus damni, quod contra justitiam per auxilium altera pars incurrit.* »

Adunque è fuor di dubbio il nostro Farinaccio essere obbligato a restituire la ricompensa ottenuta per trattare l'ingiusta causa, e dove la parte vincitrice non abbia risarcita la perdente dei danni ingiustamente sofferti, a lui parimente spetta l'obbligo di compensarli.

BELLARMINO.

C A S O 199.°

Eraclide, avvocato, difendendo certo Lodovico, fu cagione che in giudizio negasse la verità, per cui ottenne vittoria nella causa. Domandasi se questo avvocato sia obbligato di risarcire i danni che provennero ad Antonio, con cui litigava Lodovico, ove questi non ne facesse la Restituzione.

Prima di rispondere a tale quesito conviene preporre il principio provato tanto dal gius canonico, quanto dal diritto Romano, che quello cioè, pel cui consiglio avvenne un furto, è obbligato alla Restituzione: « *Consilio ejus quoque furtum admitti videtur*, disse Giustiniانو imperatore, §. *Ope instit. de obligat. quae ex delicto nascuntur, lib. 4, tit. 1.* « *Si culpa tua datum est damnum*, dice Gregorio IX, in cap. *Si culpa fm. de injuriis et damno dato, jure semper satisfacere te oportet.* »

Ciò posto per indubitato principio rispondiamo, che se Eraclide, pel consiglio che diede a Lodovico, fu causa di tutto il danno derivato ad Antonio, a lui in uno a Lodovico spetta di soddisfare *in solidum* Antonio, ed a lui solo si aspetta la Restituzione, quando Lodovico non la eseguisca.

L'autore di una tale decisione è l'interprete di una Costituzione di Innocenzo IV, mentre era al Concilio generale di Lione, Glossa, in cap. *Statuimus 1, de confessis in 6, vers. Statuimus*. Ecco le parole dell'interprete: « *Scire ... debes quod advocatus qui docet clientulum falsum respondere, tenetur adversario illius damna resarcire, quae ab hac pertulit; puta ex onere probandi vel amissione causae ... unde solent advocati dicere clientibus, si hoc confitearis causam perdes, nec dicunt: si negaveris, animam perdes.* »

PONTAS.

C A S O 200.°

Igino meditatamente uccide Paolo, padre di Renato, essendovi solo per testimonii Pietro e Jacopo. Renato reclama per tale omicidio, e sopra Iginio viene aperto il processo, ed in giudizio vengono chiamati per testimonii di tal fatto Pietro e Jacopo e molti altri. Domandasi se Pietro e Jacopo, i quali non deposero il vero, siccome lo dovevano, secondo il fine per cui furono chiamati, abbiano una qualche obbligazione, tanto dinanzi a Dio, quanto dinanzi al mondo di risarcire l'erario, cui la maggior parte dei beni d'Igino erano devoluti, dopo la sua condanna di morte?

Affine di dilucidare un tale questione è necessario premettere alcune cose col Navarro. Quattro principii egli mette pertanto.

Il primo è, dic'egli, *Man.*, c. 23, n. 9, v. decimo: « *Quod lex mere poenalis inducta quidem civilium magistratum potestate, sed quae de consensu saltem tacito ejusdem potestatis, neque usu recipitur neque invaluit, nihil quidquam in foro conscientiae inducat obligationis lex in nihilo recepta, in nihilo obligat.* »

Il secondo: « *Quod cum semel lex aliqua fuerit juxta receptum usum promulgata, secundum conscientiam vim obligandi sortiatur, atque etiam ex conscientia cuilibet incumbat eidem sese subjicere.* »

Il terzo: « *Quod aliqua lex possit recipi, atque invalescere quantum ad certa quaedam capita; quantum vero ad alia nec obtinere nec vim obligandi habere: quo quidem in casu quantum ad posteriora capita non obligat.* »

Il quarto finalmente: « *Quod lex ex ipso desinat obligare, quo fuit ab ipso legislatore abrogata, aut ex aliqua contraria consuetudine, quae et justa sit et legitime praescripta.* »

Ciò posto rispondiamo, che Pietro e Jacopo nel caso proposto non hanno alcun obbligo di Restituzione verso il fisco; imperciocchè la Legge penale per cui i beni dei condannati sono devoluti al fisco non ha vigore, ove prima dal giudice non sia pronunziata la sentenza ad essa conforme. E per tale ragione il Navarro scioglie una simile questione con le seguenti parole, *Manual.* c. 25, n. 15:

• *Testis, qui in iudicio legitime interrogatus sub crimine ob quod bona publicantur, negat veritatem, propter quod reus absolvitur, non tenetur ad restituendum fisco quod ad eum pertineret, si damnaretur tum quia non debetur in animae foro ante condemnationem . . . tum quia leges humanae praesertim poenales, non ligant potissimum in animae foro nisi quatenus sunt receptae: et nullibi ulla lex damnari iubens aliquam publicationem bonorum, ita et recepta ante damnationem bona ad fiscum deferantur.* »

A ciò che abbiamo detto dà molta autorità la Glossa, in cap. *Fraternitas* 2, 12, q. 2, v. *Cum argumento*, sopra un certo Canone, che trovasi nel decreto di Graziano. NAVARRO.

C A S O 201.º

Cristiano, il quale nutriva dell' odio contro dei religiosi d' un certo ordine Riformato, perocchè avea perduta una lite contro di loro, tanto fece appresso Paolo, il quale faceva il sarte nel monastero, che lo indusse ad uscire, ed entrare in una religione più mite. Con tale operazione recò danno al monastero. Domandasi se sia obbligato ad una Restituzione.

Non havvi dubbio che togliendo questo sarte abbia recato danno alla comunità, cui prestava l' opera sua, priva del quale dovette un altro sarte procacciarsi con maggiore spesa, per cui giudichiamo ch' egli sia obbligato di risarcire al danno sofferto per l' abbandono di tal uomo.

La ragione si è, dice il Merbesio, *Summ. Christ.*, tom, 1, part. 2, q. 172, conclus. 3, pag. 614: « *Quod sit prorsus evidens, christianum non peccavisse tantummodo contra charitatem, quae ei omnino quamcumque ullionis cupidinem interdicebat; sed praeterea contra justitiam; in eo quod ex perversa sua voluntate damnum intulerit praedicto monasterio prorsus ingens. Obligatur ergo ex conscientia ad agendum, vel ut praedictus religiosus in suum monasterium redeat, si hoc ipsum in ejus animum inducere queat, vel ut illuc ingrediatur religiosus alter praedicta communitas de proprio suo aere restituendus.* » *Quis enim negaverit eum peccare contra justitiam, qui cuipiam monasterio vel ordini subtrahit personam, ad quam, et in qua per solemnem legitimamque professionem jus habet...*

Ergo quisquis illum suo monasterio vel ordini subduxerit, violavit justitiam, atque adeo tenetur ad Restitutionem; » soggiunge il Covarruvia.

Inoltre conviene osservare che la gravità del peccato di Cristiano consiste specialmente in ciò che egli indusse Paolo in una specie di apostasia, togliendosi da quell' Ordine a cui spontaneamente avevasi ascritto, ed in cui per dieci anni aveva condotto fedelmente la vita.

MERBESIO.

C A S O 202.°

Vittorico ha tre agenti, i quali convennero con lui di una data mercede; cioè Paolo convenne dell' annuo stipendio di 400 lire, Pietro di 300 e Claudio di 200. Pietro e Claudio non lavorano meno di Paolo, per cui non sono persuasi che loro si convenga uno stipendio minore di quello di Paolo. Appoggiati a questo principio, delle somme di Vittorico che amministrano, si appropriano di loro arbitrio annualmente quanto manca ad uguagliare lo stipendio di Paolo. Domandasi se sieno obbligati di restituire il di più che aggiunsero al proprio stipendio onde equiparare quello di Paolo.

Vi furono alcuni teologi i quali non arrossirono di asserire, che i domestici posti nelle circostanze di Pietro e Claudio sono esenti dall' obbligo della Restituzione. « *Famuli et famulae possunt surripere occulta heris ad compensandam operam suam, quam majorem judicarent salario, quod accipiunt.* » Sono le identiche parole con cui fu presentata tal proposizione dal vescovo Gandavense ai dottori teologi della università di Lovanio, affinchè contro di essa sentenziassero, come infatti avvenne l' anno 1657, in cui fu pronunziata la seguente condanna: « *Haec assertio falsa est, naturam hominis de se pronam ad malum praecipitans in furta, ac domesticam pacem perturbans, eo vel potissimum, quod ipsa compensatio ipsorumet famulorum, et famularum judicio relinquatur.* »

Tali censure furono rinnovate dalla sacra Congregazione generale del clero Gallicano nell' anno 1700, e fu condannata la proposizione con le seguenti parole: « *Haec propositio falsa est, furtis viam aperit, et famulorum fidem labefactat.* » Lo che concorda perfettamente con

la sentenza della facoltà teologica di Parigi, che diceva, *art. doct. s. facul. theol. Paris, 1 part., art. 82*: « *Furti rei sunt famuli, qui heris suis bona surripiunt ad compensandam operam, quam mercedem, de qua conventum est, majorem adjudicant.* »

Da ciò conchiudiamo che Pietro e Claudio sono in obbligo di restituire a Vittorino tutto ciò che di più gli rapirono della convenuta mercede. »

PONTAS.

C A S O 203.°

Alberto uomo illustre e nobile, perduto l' oriuolo tascabile, concepì dubbio che glielo avesse derubato Barnaba suo cameriere. Sebbene di ciò non ne avesse alcuna prova, pure alla moglie, ai figli, agli amici; ed ai servi manifestò i suoi sospetti sopra questo cameriere. La cosa era diversa, ed il cameriere era innocente. Domandasi se trovasi in obbligo di domandare scusa a Barnaba di tale accusa affine di ritornarlo nella buona stima ed onore di prima.

Evidente si è che Alberto non può a meno di non restituire a Barnaba l'onore che gli rapì; ma non ricerca però una tale obbligazione che si diporti cotanto dimessamente.

Adunque è sufficiente che dell' ingiuria che gli fece lo satisfi: 1.° Dichiarando come unicamente per un temerario e lieve sospetto avea incolpato Barnaba del furto; 2.° Dimostrando in avvenire di fidarsi di lui seco tenendolo; 3.° Ove lo avesse licenziato, ritornarlo ancora a ricevere.

Dice infatti il Merbesio, *Sum. Christ., t. 1, part. 7, quaest. 178, concl. 5*: « *Potest quippe superior illi INFERIORI exhibere varia bonorum benevolentiae signa. Potest illum verbis amicioribus compellere, et declarare tam signis quam factis, se illum non aspernari; immo magni facere et magna occasione in frequenti: caetu honorificam ei sedem assignare; sua communicare mensa; et ita passim sese cum illo gerere. ut honor, quem ille sibi injuste ademptum expostulare poterat, ex cordatorum judicio illi affulim restitutus esse censeatur.* » Quindi prosegue: « *Et haec est insignis regula servanda a patribus erga filios, a dominis erga servos, a magistris erga discipulos, a nobilibus erga plebejos.* »

Tale decisione si può anche confermare colla autorità di Santo Agostino 21, *alias* 109, n. 14, che, scrivendo a certe monache, le quali eransi poste in mente di rimuovere la loro superiora dal proprio posto, e perciò avevano macchinato ogni cosa, e sconvolto il buon ordine, disse che alle volte non conviene, che i superiori si umilino di troppo, affine di non diminuire quella autorità che devono conservare verso i loro inferiori: « *Quocumque convicio, vel maledicto, vel etiam crimini objecto, alteram laeserint, dice il lodato padre, meminerit satisfactione quantocius curare, quod fecit . . . Quando autem necessitas disciplinae minoribus coercendis, dicere vos verba dura compellit, si etiam in ipsis modum vos excessisse sentitis, non a vobis exigitur, ut ab eis veniam postuletis, ne apud eas quas oportet esse subjectas, dum nimia servatur humilitas, regendi frangatur auctoritas.* »

PONTAS.

C A S O 204.°

Corentino, avendo inteso nella città di Tolosa, che Jacopo prometteva il premio di 30 zecchini, a chi avesse ritrovato un diamante, che avea perduto nella chiesa di S. Saturnino del valore di 2000 scudi, si fece ad indagare in ogni angolo della chiesa finchè lo ritrovò. Trovato, subito corse a Jacopo e chiese i 30 zecchini, che tosto gli furono dati, lieto di aver trovato il diamante perduto. Ottenuta la somma Coventino gli restituì il diamante.

Il confessore di Corentino gli mise scrupolo in ciò che fece, cioè nel ricevere prima i 30 zecchini e poi consegnare il diamante, dicendo, 1.° Che a colui che possiede l' altrui incombe l' obbligo di restituirlo al proprio padrone senza ricercare alcuna mercede; 2.° Che la fatica operata per ritrovare il diamante sendo stata lieve non esigea che un lieve compenso, cosicchè gli sembrava opportuno di restituire i 30 zecchini a Jacopo.

Corentino rispose che Jacopo spontaneamente e pubblicamente erasi obbligato di far questo benigno dono a chi ritrovasse il diamante, per cui non ritrovava donde poter avere scrupolo nel ritenersi la somma ricevuta in dono. Domandasi se il diritto favorisca Corentino od il confessore.

Riteniamo per fermo ed indubitato, che, sebbene quanto siamo per dire non torni piacevole alla maggior parte, pure asserir conviene, Corentino essere, nel caso nostro, obbligato di restituire a Jacopo i 30 zecchini, come cosa che da lui ricercò prima di avergli consegnato il diamante, e dichiarò con espresse parole, che non gli avrebbe ritornato il diamante se prima non gli avesse pagati i 30 zecchini secondo la fatta promessa.

La ragione si è, che nessuno può ritenersi la roba altrui contro la volontà del padrone, la qual verità tanto apertamente è dimostrata dai santi Padri, che inutile torna fermarsi per dimostrarla. Ma già è vero che Corentino si teneva il diamante contro la volontà di Jacopo che ne era il padrone, e che erasi posto in mente di non consegnarlo se prima non faceva l'esborso dei 30 zecchini. Adunque Jacopo non gli diede la predetta somma per pura bontà, ma per timore che se non la dava Corentino si trattenesse il diamante. Quanto a questo luogo diciamo concordi con la sentenza pronunziata dalla sacra facoltà teologica di Parigi, la quale nel nonagesimo dei suoi articoli spettanti ai costumi così dichiara i suoi pensieri: «*Si bonorum deperditorum dominus non innotuerit post diligentem inquisitionem ea sunt eroganda pauperibus, aut in alios pios usus convertenda; nec inventori, nisi titulo paupertatis vindicanda.*» Dalle quali espressioni ne segue, che se Corentino conobbe che Jacopo era il proprietario del diamante che ritrovò nel tempio di S. Saturnino, sotto niun pretesto poteva esentarsi dal farne le debita Restituzione, sendo a ciò stretto per dover di coscienza, abbenchè non fosse stabilito alcun premio a chi l'aveva ritrovato.

La nostra opinione è approvata dal Covarruvia collo autorità del Panormitano, contro il cardinale Ostiense: «*Ab Hostiensi, dice il Covarruvia, part. 2, Relect. regulae peccatum de regul. Juris, in 6, §. 5, n. 5, discedit . . . Panormitanus . . . non immerito etenim tenetur quis rem alienam inventam domino restituere lege justitiae.*» Lo che conferma con queste egregie parole di Sant'Agostino, in can. Si quid 6, 14, quaest. 5: «*Si quid invenisti et non reddidisti, rapuisti . . . Qui alienum negat, si posset et tolleret.*» Dalle quali parole inferisce il lodato Vescovo Segoviense, che quanto si trovò devesi gratuitamente

restituere : « *Igitur gratis id facere debet.* » E prova questa sua conclusione con le parole di una legge del Digesto, in cui così sta scritto : « *Qui alienum quid jacens, lucrificandi causa, sustulit, furti obstringitur.* » Leg. *Falsus* 4, 2. *Qui alienum*, 4 ff. de *furtis*, lib. 47, tit. 2. Ma s' egli ritiene quanto ritrova con intenzione di restituirlo, in ciò non sembra che meriti di essere condannato, sebbene si proponga di ricevere una ricompensa nell' eseguire la Restituzione, nulla però proponendosi di volere per diritto : « *Quid ergo si pretium inventionis, quae dicunt, petat ; nec hic videtur furtum facere, etsi non probe petat aliquid.* » Conferma pure la sua opinione il memorato Vescovo colla autorità del Bartolo in d. 2. *Qui alienum*, così dicendo : « *Unde Bartholus . . . scribit propter Restitutionem rei alienae, quae inventa fuerit, nihil juste peti posse, nec accipi.* »

Ma poichè la cupidigia di avere si oppone a questa nostra opinione, e guerra le muove non lieve, perciò stimiamo utile corroborarla maggiormente colla autorità di Sant'Agostino, e con una storica narrazione, di cui il predetto santo Dottore era stato testimonio oculare. Così discorre il lodato santo Padre, dopo aver dichiarato con chiare e forti espressioni che la roba ritrovata devesi restituire al proprietario alloraquando viene dato di poterlo conoscere : « *Dicam quid fecerit pauperrimus homo, nobis apud Mediolanum constitutis : tum pauper proscholus esset grammatici sed plane christianus : quamvis ille esset paganus grammaticus ; melior ad velum, quam in cathedra, invenit sacculum, nisi forte me numerus fallit, cum solidis ferme ducentis : memor legis proposuit pittacium publice, reddendum enim sciebat, sed cui redderet ignorabat. Proposuit pittacium publice, qui solidos perdidit, veniat ad locum illum, et quaerat hominem illum. Ille, qui plangens circumquaque vagabatur, invento et lecto pittacio, venit ad hominem ; et ne forte quaereret alienam, quaesivit signa ; interrogavit sacculi qualitatem, sigillum, solidorum etiam numerum. Et cum omnia ille fideliter respondisset, reddidit quod invenerat. Ille autem repletus gaudio, et quaerens vicem rependere, tanquam decimas obtulit solidos viginti, qui noluit accipere : obtulit vel decem, noluit accipere : saltem rogavit vel quinque acciperet, noluit ille. Stomachabuudus homo projecit sacculum, nihil perdidit, ait, si non vis a me aliquid accipere : nec ego aliquid perdididi. Quale*

certamen, fratres mei, quale certamen, qualis pugna, qualis conflictus, Theatrum mundus: spectator Deus: victus tandem ille, quod offerebatur accepit: continuo totum pauperibus erogavit: unum solidum in domo sua non dimisit. » S. Aug., Serm. 178, alias 19, de verbis Apostoli, cap. 7, seu n. 5.

Ma oh quanto discorda questo povero, di cui parla il santo dottore da Corentino, di cui facciamo parola in questo caso. Il primo nega di ricevere quanto gli offre quegli che ha perduto il sacco coi 200 scudi, e rinnega di ricevere la remunerazione che spontaneamente gli viene data, e liberamente, Corentino invece teme di restituire il diamante a Jacopo, finchè non sia sicuro della somma che dare gli deve in ricompensa di un atto doveroso che è per fare, ed anzi non consegna il diamante ritrovato se prima non riceve il premio; ed ha fisso nel pensiero di non volerlo restituire senza l'esborso dei trenta zecchini.

Ma se Corentino avesse dato tostamente al suo padrone Jacopo il diamante ritrovato, senza ricercarne o volerne prima la mercede di 50 zecchini, ove Jacopo in retribuzione della sua premura, e come per gratitudine glieli avesse dati, allora avrebbe potuto tenersele tranquillamente, sebbene avesse già prima potuto argomentare, che un tal dono avrebbe ricevuto. Così il Covarruvia, il quale conchiude l'assoluzione del caso: « *Tametsi, dic' egli, apud me certissimum sit, posset recipi juste, et retinere quod fuerit datum ob rei inventae Restitutionem, modo saltem conjecturis quibusdam appareat dominum id libere dedisse et sponte.* »

COVARRUVIA.

C A S O 205.°

Iregaulto avo e tutore di Maria e di Lodovica costrinse questa seconda con minacce e violenze di farsi monaca, adoprando anche ingiurie e contumelie, perchè la trovava di animo a ciò ripugnante. Domandasi se per tal fatto abbia nessun obbligo di Restituzione, ed a chi debba restituire quanto deve.

Affine di sciogliere il nostro caso è necessario proporre un principio appo tutti tenuto siccome certissimo ed indubitato, che cioè la libertà è una cosa così eccellente e preziosa, da nulla ritrovarsi che

con essa pareggiare si possa, secondo questa del diritto, che dice :
 » *Libertas inestimabilis res est,* » *reg. 106, ff. regul. juris.* Ed in altro
 luogo abbiamo : « *Libertas omnibus favorabilior est,* » *Reg. 164, ff. eod.,*
tit. 47, l. In Suis, in fin. ff. de liberis et postumis haeredib, instituend.,
lib. 28, tit. 2 : « *Libertati tantum a majoribus impensum est, ut patribus*
quibus jus vitae in liberos, necisque potestas olim erat permessa libertatem
eripere non liceret. »

Ciò posto convien dire che l'azione con cui si toglie la libertà
 è un peccato opposto alla giustizia. E perciocchè ogni peccato op-
 posto alla giustizia induce l'obbligo della Restituzione, perciò Ine-
 gauto ha obbligo di restituire a Ludovica la piena sua libertà.

1.° Palese facendo, che contro ogni diritto fu da lui severamen-
 te trattata, e con minacce e spaventi, affine di cacciarla in una reli-
 gione contro il suo sentimento.

2.° Facendola certa che potea sortire dal monastero in cui l'a-
 vea cacciata a suo beneplacito.

3.° Dimostrandosi pronto a riceverla appo di sè, e trattarla con
 bontà e carità.

4.° Rifondendo nel suo monastero ogni danno che avesse potuto
 sortire dalla sua condotta.

MERBESIO.

C A S O 206.°

Il mercatante Lattanzio prestò al mercatante Giuseppe 1000 lire,
 con carta di cauzione registrata dal pubblico notajo. Lattanzio pro-
 trasse la domanda del pagamento fino alla morte di Giuseppe, dopo
 cui ritornato dalla milizia, Giacomo figlio del defunto Lattanzio al-
 terò il numero dell'anno, per modo che al nostro Giacomo non valse
 più il diritto di prescrizione in cui si trovava, in quanto a questa
 Restituzione, e fu obbligato al pagamento. Domandasi se perciò sia
 tenuto in coscienza di fare a Giacomo una qualche Restituzione.

Senza peccare Lattanzio non poteva di certo mutare il numero
 dell'anno segnato nella scrittura di cauzione del suo credito, secondo
 la definizione della sacra facoltà teologica di Parigi : « *Qui schedulam,*
aut aliud quodcumque instrumentum emiseric, cujus defectu lite foret
evinendus, falsum conficere, aut supponere non potest absque peccato. »

Adunque è fuor d'ogni dubbio che Lattanzio peccò gravissimamente, congiando cioè il vero giorno scritto nella carta di cauzione, ma non è però obbligato ad alcuna Restituzione. Imperciocchè, la predetta somma a lui è dovuta per diritto naturale, nè la data suppositizia che vi appose tolse la verità dell' istromento, ma solamente intercluse l' adito a Giacomo di far valere il diritto di prescrizione.

PONTAS.

C A S O 207.°

Potino, chiamato in giudizio a fare testimonianza, ricevette dal giudice sei lire. Domandasi se sia in obbligo di restituirle.

La proposta questione si può prendere in due sensi. Nel primo caso, in quanto ha ricevuto la somma per la testimonianza fatta. Nel secondo, in quanto che la somma ha ricevuta in compenso di quanto dovette tralasciare, e per ciò che dovette imprendere di fatica per comparire in giudizio.

Se adunque Potino ricevette le sei lire per la testimonianza che fece, egli è certissimo che in coscienza è obbligato alla Restituzione avendo peccato contro giustizia; non potendosi ricevere nessuna somma per fare una testimonianza, che il giudice richiede: « *Non ideo debet iudex vendere justum iudicium, dice Sant'Agostino, Ep. 153, alias 54, ad Macedonium, n. 23, in can. Non sane 15, 14, quaest. 5. Item in can. Non licet 71, 11, q. 5, aut testis verum testimonium quia vendit advocatus justum patrocinium . . . Cum autem judicia et testimonia quae nec justa, nec vera vendenda sunt, iniqua et falsa venduntur, multo sceleratius utique pecunia sumitur, quia scelerate etiam, quamvis et volentibus. Eaque de caussa lex Julia, quae refertur in decreto Gratiani quod recognitum fecit, emendatum typis mandatum, atque publicatum. Jussu Gregorii XIII, anno 1580 prohibet, ne quis admittatur ad testificandum, qui vel ob testimonium dicendum, vel non dicendum pecuniam accepisse iudicatum, vel convicia erit, quia ad justitiam pertinet, qua quis verum testimonium dicat, quoties a iudice vocatum in teste fuit; idque dicere omnino tenetur.* »

E neppure Potino è obbligato di fare testimonianza a sue spese. ma se qualcuno lo cita in giudizio affine di fare testimonianza, è

obbligato di risarcirlo di quelle spese che incontrò, affine di venire nel luogo in cui fu chiamato a testimoniare, o del danno che soffrì per avere abbandonato da quel tempo il proprio mestiere, da cui solamente ritraeva donde mantenersi. • *Pro labore tamen et expensis factis in ferendo testimonio justam mercedem potest testis exigere et recipere,* » dice la legge *Sed et locis* 4, §. 8. *In judicio ff. fin regundorum, l. 10, tit. 1.* Così pure determina Innocenzo III, in *cap. Cum ab omni 1. Juncta Glossa v. Gratis studentis. De vita et honest. Cler., lib. 3, tit. 1,* e Bonifacio VIII, in *tit. cap. Statutum ff. Accessorum, l. 11 de raescript., in 6,* ove, dopo aver detto che il giudice non deve chiamare alcuno in testimonio, ove l'importanza della causa non lo richieda, soggiunge: • *Sed nec tunc nisi a producente competente, vocato pro testimonio, veniendo, stando, et reddendo, faciat ministrari expensas.* »

Con ciò concordano anche le leggi civili, come si può vedere dal Canone che cita una legge del codice di Giustiniano, *tit. de Testibus,* con le seguenti parole: • *Venturis autem ad iudicium per accusatorem, vel ab iis quae fuerunt postulati summas competentes ministrentur.* »

COVARRUVIA.

C A S O 208.°

Fulino derubò a Giacomo un cavallo, e dopo alcune ore del furto uorì. Domandasi se sia obbligato di restituire il prezzo a Giacomo.

Circa questo caso sono di diverse opinioni gli autori.

Alcuni dicono che se la cosa derubata perisse in mano del rapitore, sarebbe egualmente perita in quella del padrone, in cotal caso il rapitore non ha alcun obbligo di Restituzione, sebbene abbia mortalmente peccato derubandola.

Altri, pel contrario, contendono, che dall'istante, in cui taluno derubò alcuna cosa altrui, da quel punto gl' incombe l' obbligo di restituire, sebbene potesse essere successo che la cosa fosse perita anche stando appo il proprietario.

Della prima opinione è altresì il Covarruvia, in *reg. Peccatum, part. 2, §. 6, n. 4,* il quale dopo avere opposta l' opinione contraria soggiunge: • *Ego tamen contrariam opinionem veriozem esse opinor in animae iudicio; quippe qui videam ratione naturali furem, raptorem, et*

denique rei alienae, occupatores teneri tantum domino injuriam passo restituere damnum, quod per acceptionem iniquam et illatam fuerit. Haec etenim est vera aequalitas et justitiae ratio, nequis ex alterius injuria, damnum in propriis rebus patiat: quod divus Thomas et alii theologi Restitutionis obligationem vi jure naturali deducentes, idem praemittunt, quo fit ut raptor, fur, vel violentus res alienas occupatus ad rei astimationem minime teneatur post ejus interitum, si eadem res eodem modo foret apud dominum peritura, nec eam ante interitum dominus esset venditurus.» E poco dopo segue: «Perempta penes injustum ejus occupatorem, quique cum injuria et scelere a domino habuit eodem modo quo penes dominum fuit peritura Restitutionis obligationem extinguere, etiam quod aestimationem probat textus Eleganti in lege.»

Comunque però opini il nostro Canonista, noi non istimiamo di dovervi aderire, sendo, secondo il nostro giudizio, una opinione, che facilmente favorisce il delitto, e ciò diciamo appoggiati alla dottrina dell'Angelico che dice, 2, 2, q. 62, art. 6, in cap.: «*Tenetur ad Restitutionem non solum ratione rei sed etiam ratione injuriosae acceptionis, etiamsi res apud ipsum non remaneat.*» Sopra la qual dottrina appoggiata la facoltà teologica di Parigi, dichiarò senza fare alcuna eccezione, che il rubatore è obbligato di restituire la cosa rubata se ancor la possiede, e non possedendola più il prezzo corrispettivo: «*Furti rapinae... et aliorum contra justitiam delictorum rei... obligantur ad Restitutionem,*» art. Doct. sac. Facult. theol. Paris, 1 part. art. 81.

Una tale opinione del Covarruvia è concorde al pensar del Medina, de Rest., q. 6, ed a quanto dice la Glossa sopra le due leggi 1. in leg. Item si 15, 2. fin. ff. de rei vind., lib. 6, tit. 1, 2. In leg. Quid te 5, ff. de rebus credit. si certum petatur, lib. 12, tit. 1. Che anzi il testo della legge è così chiaro, da essere superfluo il ricorrere alla interpretazione, dicendo apertamente: «*Quod te mihi dare oportuerat, si id postea perierit, quam per te factum erit, quo minus mihi daret: tuum fere id detrimentum.*» Adunque Fulcinio dall'istante che derubò il cavallo, incontrò l'obbligazione di restituirlo a Giacomo, e l'obbligazione dura fino alla morte dell'animale derubato. Adunque è in obbligo di soddisfare il proprietario del danno ricevuto.

PONTAS.

C A S O 209.°

Alla morte di Papirio, uomo di mediocri fortune, Giacomo suo erede *ab intestato* trovò un oriuolo da tasca del prezzo di 40 lire; ma dappoichè sa che Papirio niun uso mai fece di esso, gli resta un dubbio se questo fosse suo, e se in coscienza sia obbligato di darlo ai poveri. Domandasi se una tale obbligazione gli debba imporre il suo confessore.

Se Giacomo può in buona fede ritenere che l' oriuolo fosse suo, egli può tranquillamente tenercelo. Dice infatti il Merbesio, *Summ. Christ.*, 2 part., tom. 1, quaest. 167, fol. 615, col. 1: « *Constat apud omnes eum qui contra dubium speculativum dumtaxat agit, non peccare, modo contra dubium praedictum nihil agat, unde qui possidet aliquam: rem dominii titulo, licet dubitet, eam rem suam esse, et ad eum pertinere, tamen est dubius practicus, quippe qui existimet in hoc dubio posset justissime eam rem per eum possideri titulo dominii: nec interim donec appareat, an aliena sit, tenetur ad Restitutionem.* » Così pure stima Adriano, in 4 cap. de proposition. quodlibet. 2, v. ad primam confirmationem, citato dall' autore lodato. Così il Covarruvia, il Giovanni, il Medina. *Covar. in reg. Possessor de reg. jur.*, in 6, p. 2, §. 7, n. 5; *Jo. Medina de Restit.*, q. 17.

Questa opinione è fondata sull'assioma generale: nei dubbii essere migliore la condizione di chi la cosa possiede. « *De jure canonico et etiam civili,* » aggiunge la Glossa, « *melior conditio possidentis,* » dice Alessandro III, in cap. *Ad aures 6 de praescript.*, lib. 26, e S. Tommaso, in 4, dist. 38, q. 1, art. 3, quaest. 2 ad primum, dice: « *Potior autem semper est conditio possidentis.* » Quindi questa cosa ricercata in buona fede, a cagione del dubbio speculativo, dopo aver premessa la necessaria diligenza per iscoprire se sia furtiva o no, potrà essere venduta e donata altrui, purchè quello che la riceve sia avvertito del dubbio speculativo che si ha, lo che, ove non si facesse, sarebbesi obbligati al risarcimento del danno che potesse sentirne quegli che comprò la roba, o cui fu donata.

Ma se Giacomo ha giusta causa di dubitare, allora è obbligato

di restituire il predetto oriuolo, perciocchè in questo caso, ove sel tenesse, opererebbe contro coscienza, secondo il dire di S. Tommaso, *lib. 5, cit., quaest. c. in f.*: « *Omne quod est contra fidem, vel contra conscientiam peccatum est: etsi genere suo bonum esse videatur.* » Ed altrove *quodlib. 8, art. 13*: « *Quod est contra conscientiam est malum, quamvis non est contra legem.* »

Secondo queste norme il confessore di Giacomo devesi pertanto dirigere.

MERDESIO.

C A S O 210.°

Candidiano, ricchissimo rustico, il cui figlio voleva abbracciare la vita monastica, in un ordine di Mendicanti, volendo assecondare la sua volontà, patteggiò col superiore del monastero e cogli altri religiosi, a' quali si appartenevano i suffragii, di esborsare 2500 lire al monastero, oltre le 300 per l' anno del noviziato. Domandasi se il detto superiore, ed il convento dei religiosi sia obbligato per questo patto a qualche Restituzione.

Generale principio egli è ed indubitato, che quante volte taluno riceve denaro senza alcun diritto, tante egli sia obbligato di farne la Restituzione. Ed è certissimo che nè il predetto superiore, ned il nominato convento aveva diritto di ricevere da Candidiano la somma di 2500 lire, le quali egli non le donava nè gratuitamente nè di buon cuore, ma solamente affinchè il suo figlio fosse promosso alla solenne professione dei voti, locchè non solo è proibito dalle regole e costituzioni ecclesiastiche, ma anche riprovato da Gesù Cristo, come si legge appo S. Matteo, *cap. 10, vers. 28*: « *Gratis accepistis, gratis date,* » le quali parole chiaramente significano che quanto è spirituale, come si è la professione religiosa, devesi gratuitamente concedere. Adunque il monastero, cui viene data la somma predetta, è necessariamente obbligato alla Restituzione.

Ma la Restituzione di questa somma non devesi fare a Candidiano, come a quello che ne fece di mala fede l' esborso, e sempre agitato dai rimorsi della coscienza, per cui aggravavasi di colpa, operando contro gli statuti ecclesiastici, che tale esborso con tutta severità gli proibivano questo esborso. Adunque una tale Restituzione

devesi fare ai poveri, od erogare in usi pii, senza però che il predetto superiore possa di sua privata autorità una parte stabilirne ad utilità del suo convento; poichè sarebbe iniqua cosa che quelli che sono rei di tanto delitto divengano giudici nella propria causa.

E quanto fin qui abbiamo riferito altro non è che la sentenza dell'Angelico delle Scuole. Diversamente poi si dovrebbe conchiudere se Candidiano avesse operato in buona fede, cioè se avesse creduto che gli fosse lecito di dare le 2500 lire senza pericolo di macchiarsi del vizio di simonia, come può succedere ad un uomo rustico, il quale non abbia nozione di quelle cose che appartengono agli statuti ecclesiastici, e che per dovere non è obbligazione che lo stringa ad istruirsene. In questo caso la Restituzione si dovrebbe fare a quello che il denaro esborsò, sebbene sempre dir si debba che quelli che lo percepirono non avessero ad esso alcun diritto.

PONTAS.

C A S O 211.°

Anatolio furtivamente rapì 500 lire ad Enrico abate commendatario di S. Paolino, e 500 a Gordiano padre di numerosa famiglia. Egli vuole e può restituirle, ma è in dubbio se debba far loro la Restituzione. Imperciocchè amendue consumano ogni loro sostanza in conviti, nella caccia clamorosa, nel giuoco ed in altre turpi cose, che anzi prendono delle somme a mutuo, affine di maggiormente divertirsi. Domandasi come deggia diportarsi in tali circostanze.

In quanto alla Restituzione che Anatolio deve fare al primo abbiamo la risposta del Gaetano intorno al modo con cui deve diportarsi, in *Summ. v. Restitutio, cap. 4, n. 2*: «*Si praelatus est dilapidator rerum Ecclesiae, dice egli, et experientia teste dilapidavit etiam haec, non ei, sed illi Ecclesiae, quae est vera domina Restitutio in foro conscientiae fieri potest et debet.*»

A questa opinione il Navarro, *Manual., c. 17, n. 29*, aggiunge: «*Convertendo restituendus res in utilitatem illius Ecclesiae habito si fieri potest commode, ut servetur etiam omnis justitiae modus, consensu superioris.*»

In quanto alla seconda parte del caso, cioè alla Restituzione che

deve fare Anatolio a Gordiano, convengono gli autori, che nelle circostanze da noi proposte, egli deve restituire alla moglie ed ai figli di lui; però con questa avvertenza: « *Si tamen id fiat, et quoad esse potest, caveatur omnis perturbatio regiminis domestici.* »

PONTAS.

C A S O 212.°

Andria, vedova, madre di cinque figli, di cui il secondo è adulterino, trovandosi gravemente ammalata, nè potendo privare della eredità questo adulterino, poichè le leggi non lo permettevano, stabilisce di chiamare a sè gli altri quattro figliuoli, ed affine di liberarsi dall' ansietà della sua coscienza, in cui la poneva il timore di danneggiar loro, ove lasciasse che parteggiassero la eredità anche coll' adulterino, avvertilli di quanto era accaduto nell' età giovanile intorno a questo figliuolo; e li esorta a consultar fra loro se convenga lasciar il quinto nella povertà, ovvero perdonare ad una colpa della madre. Commossi i figliuoli al discorso di Andria, la pregano a non manifestare il fratello adulterino, e di comune consenso stabiliscono di dividere egualmente in tutti la eredità. Domandasi se per tal modo Andria sia libera del suo obbligo innanzi a Dio.

Il celebre Covarruvia risponde: « *Nec mihi placet cautela, quam usam fuisse viduam quandam refert Alciatus... ea quippe vidua eum plures filios haberet, quorum unus esset adulterio conceptus, eis accersitis ad mortem veniens dixit: Filii mei, unus vestrum natus ex adulterio est: et ideo bona mariti mei detinet indebite: ego vero priusquam ex hac vita migrem, ne moriar in hoc peccato, eum vobis nuncupare intendo, nisi vos, invicem remiseritis omne jus quod habet alter adversus alterum. Tunc filii cum quilibet de se ipso dubitaret mutuo se ipsos ab eo onere absolverunt, et liberarunt, jusque invicem sibi remiserunt. Nam licet ejusdem cautelae meminere Joannes Major, in 4, distinct. 15, quaest. 17, tamen per eam minime tollitur damnum illatum ex adulterio, nec fit liberatio sufficiens.* »

La ragione di una tale opinione la espone il medesimo Autore con le seguenti parole: « *Si quidem mutua haec absolutio spontanea non est, sed coacta: is etenim filius, qui legitimus est, nullum ex ea commodum*

habet, sed damnum patitur; nec id remisisset si certo sciret, alterum fratrem adulterio conceptum fuisse: imo coactus metu, ne forsitan ipse a matre spurius manifestaretur, eidem liberationi consensit, sufficiens non est. »

COVARRUVIA.

C A S O 213.°

Il diacono Alfredo, che avea l'età di 23 anni e sei mesi, non si prese il pensiero di farsi ordinar sacerdote entro l'anno, da che avea ottenuto un benefizio, e proseguì per due anni a ritenerselo ed appropriarsi i frutti che da quello provenivano. Dopo un tal tempo fece la rinunzia nella curia Romana a favore di Renato parroco di certa altra parrocchia meschina a suo fratello. Domandasi pertanto se Alfredo potesse fare validamente questa rassegna in favore di suo fratello, e se Renato fosse provveduto canonicamente dopo tanto tempo. 2.° Se gl' incomba di restituire i frutti percepiti da questo benefizio.

Risponde il Navarro nel modo seguente: « *Ut proposita primo loco difficultas expediatur scire operae praetium est, tertium Concilium Lateranense habitum sub Alexandro III, et relatum in capite, Quia nonnulli, jubere, ut ad ejus generis beneficium talis persona quaeratur, quae residere in loco, et curam ejus per seipsum valeat exercere, quod si aliter fuit . . . quod contra sanctos Canones accepit, amittat. Gregorius X, cum adesset lugdonensi Concilio Lateranense decretum confirmavit, ac voluit, ut quae in eorum gratiam, qui nondum annos quinque et viginti attigisset praestitavissent, beneficiorum, curarum collationes, ipso jure viribus omnino carerent, quamquam nullam praecedens accessisset monitio, et absque eo quod opus erat sententia judicis.* » Così osserva anche Giovanni Andrea, in *Gloss. ad cit. cap. Licet v. Canon.*, dicendo: « *Decernimus, collationes de parochialibus ecclesiis his, qui non attigerint vigesimum quintum annum, de caetero faciendus viribus omnino carere.* »

Il Concilio Tridentino, *sess. 7, cap. 3, de reformat.* conferma ed approva colla sua autorità i due decreti fin qui riferiti; ed ordina, che qualunque collazione, non ostante l'interdetto, che nei predetti decreti è contenuto, la quale avesse avuto luogo, sia nulla e di nessuna validità: « *Aliter autem facta collatio, sive provisio omnino irrita-*

tur. » Dal fin qui detto ne segue, che se Alfredo poteva ricevere il presbiterato dopo sei mesi, da che ebbe la cura, e fu trascurato non solo di farsi ordinare nel primo anno della pacifica possessione, ma inoltre per altri due anni ritenere il beneficio, conviene concludere che egli decade, *ipso jure* del diritto di possesso, e che in coscienza è obbligato a rinunziarlo senza che siavi necessità di alcuna monizione o di una sentenza dichiarativa.

Per quanto si aspetta all' altra parte del quesito, pensiamo :

1.° Che Alfredo sia obbligato alla Restituzione dei frutti percepiti dal beneficio pei due anni che lo riteneva dopo l' anno di pacifico possesso ; imperocchè egli non era il legittimo possessore.

2.° Che Alfredo è obbligato a restituire anche i frutti del primo anno, quando avesse già tenuto il beneficio senza intenzione di farsi ordinare sacerdote: poichè la equità non permette che dalla frode partecipi alcun vantaggio quegli che di essa fa uso.

Così decide Bonifacio VIII, in *cap. Commis. 33, de elect. in 6*, dicendo: « *Si promoveri ad sacerdotium non intendens, parochialem receperis Ecclesiam, ut fructus ex ea per annum percipias, ipsam postmodum dimissurus, nisi, voluntate mutata, promotus fueris, teneberis ad Restitutionem fructuum eorundem, cum eos receperis fraudolenter.* »

Conviene però avvertire che noi abbiamo appositamente notato che se Alfredo sia negligente di farsi ordinare sacerdote entro l' anno decade *IPSO JURE* dal diritto di possesso del beneficio. Imperocchè se qualche improvvisa circostanza a ciò gli fosse d' impedimento, come una malattia al tempo delle ordinazioni, o la lontananza del Vescovo, ecc., allora egli non caderebbe dal soprannominato diritto, come dichiara il lodato pontefice nella allegata Costituzione: « *Annus autem hujusmodi, qui a tempore illo incaepit, quo ipsius regimen commissum tibi extitit, et possessionem ejus pacificam habuisti; vel per te stetit, quominus haberes eandem, tibi non currit, promoveri justo impedimento detentus infra tempus hujusmodi nequivisti.* »

Torna inutile intracciare maggiori argomenti affine di corroborare il fin qui detto, sendo questa la opinione concorde di tutti i canonisti, secondo l' attestazione del Navarro, *lib. 1, cons. de Rescript. cons. 12, num. 9, 10.*

NAVARRO.

C A S O 214.°

Ildebaldo, figlio di famiglia, questionò con Enrico, e nella rissa lo percosse di un colpo nel capo, che rimase ferito così che dopo venti giorni morì. Come Framburgo padre di Idebaldo seppe tal cosa, e che il figlio suo per ordine del giudice, cui ricorse la moglie di Enrico, era stato condannato a pagarle una somma di 200 lire e stavaasi per pronunziar sentenza contro di lui, gli procurò la fuga, affinchè non venisse preso, e soffrisse la pena degli omicidi. La vedova impetisce Framburgo, e domanda a lui le 200 lire, e la rifusione delle spese medicinali, e del chirurgo. Domandasi se Framburgo potesse negare in giudizio tale esborso, e se il giudice lo possa condannare in luogo del figlio.

Dal naturale e divino diritto viene ordinato, che la pena del figlio non cada sopra del padre. Così insegna la Scrittura, dicendo Ezech. 18, 20: « *Anima quae peccaverit, ipsa morietur: Filius non portabit iniquitatem patris; neque pater iniquitatem filii. Justitia justi super eum erit, et impietas impii erit super eum.* »

E sopra questo fondamentale principio appoggiato dichiara Alessandro III, in cap. Referente fin. de delict. pueror., tib. 5, tit. 23: « *Patrem ad nullam pecuniariam multam obligari propter homicidium factum ab ipsius impubere filio, quaecumque obtineat contraria consuetudo. Unde sequitur a fortiori eo minus etiam teneri ad hujusmodi multam si factum fuerit homicidium ab ipsius filio, si sit aetate provecior. Eaque etiam de causa prohibent romanae leges, ne puniatur filius ob delictum patris; ac constituunt, ut qui culpae conscius est solus poenam ferat, quam ex nefario suo actu sibi paravit: namque unusquisque ex suo admissio sorti subicitur, nec alieni criminis successor constituitur:* » inquit Callistratus in lege crim. 26, ff. de poenis, lib. 48, tit. 19.

Adunque il giudice non può condannare che il solo Ildebaldo, e non il di lui padre.

PONTAS.

C A S O 215.°

Camillo, avvocato, difende una ingiusta causa per semplice ignoranza. Domandasi se sia obbligato innanzi a Dio ad una qualche Restituzione verso la parte.

Convien dire che Camillo tanto è scusato innanzi a Dio dell' obbligo della Restituzione, quanto lo può essere la sua ignoranza. «*Si autem ignoranter causam defendit, putans esse justam excusatur secundum modum, quo ignorantia excusari potest,*» dice S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 71, art. 3, in corp.* Adunque se la sua ignoranza è affettata e crassa, non trae da questa se non una condanna. Ma se le cose sono ravvolte così nelle tenebre, che per quanto si adoperò non poté giungere a dilucidare la verità e la giustizia della causa, egli è scusato innanzi a Dio dell' obbligo di restituire. S. TOMMASO.

C A S O 216.°

Salustio, avvocato, convinto da prima della giustizia di una causa che imprese a difendere, conobbe poi esservi grande probabilità che fosse ingiusta. Domandasi adunque se possa abbandonar la causa, o se possa aiutare la parte avversaria coi suoi consigli, affine di risarcire al danno che recò colle sue scritture prodotte nell' ordinare il litigio, o che in altre maniere nell' avanzamento della causa stessa recò.

A Salustio si può dar questo solo consiglio, che procuri ogni via affine d' indurre il suo cliente ad uno accomodamento con la parte avversaria, in una maniera conforme alla giustizia. Che se il cliente ricusa di starsene ai suoi consigli, egli deve abbandonare la difesa incominciata della causa che ormai conosce ingiusta. Non può anche in questo caso aiutare dei suoi consigli la parte avversaria. Questo caso così lo scioglie l' Angelico, 2, 2, *quaest. 71, art. 3, ad 2*: «*Advocatus si in principio credidit causam justam esse, et postea in processu appareat, eam esse injustam: non debet eam prodere, ut scilicet aliam partem juvet, vel secreta suae causae alteri parti revelet. Potest tamen et debet causam deserere, vel eum cujus causam agit ad cedendum inducere sive ad componendum sine adversarii damno.*»

S. TOMMASO.

C A S O 217.°

Lentulo, avendo una causa implicatissima e difficilissima con un ricco signore, patteggia con Tullio suo avvocato, promettendogli

100 doppie per mercede ove vinca la questione e 50 nel caso di perdita. Dopo sei mesi dallo incominciato litigio patteggia con la parte avversaria, e senza più questionare vengono ad un amichevole accomodamento. Tullio sostiene che Lentulo è obbligato a dargli le 100 doppie, non solo perchè molto affaticò affine di condur bene la causa, ma poichè anche a questo punto l'esito appariva sicuro. Domandasi se Lentulo sia obbligato a dar questa somma a Tullio.

Convieni distinguere. Imperocchè se Lentulo venne a patti con la parte avversaria affine di defraudare il suo avvocato non pagandogli la somma pattuita, in questo caso è obbligato alla soddisfazione del suo dovere; poichè dalla frode usata egli non ne può trarre alcun vantaggio, secondo il dire del diritto: «*Fraus et dolus alicui patrocinari non debet.*» Innocenzo III, in *cap. Officii 14, de Testam. et ultim. volunt., lib. 3, tit. 26*; e l'altro adagio del medesimo Pontefice in *cap. Inter 8, de donationib., lib. 5, tit. 24*: «*Non deceptoribus, sed deceptis jure subveniunt;*» e perchè la frode merita essere punita, secondo il dire della legge, *In fraudem 45, ff. de jure fisc., lib. 49, tit. 14*: «*Æque in omnibus fraus punitur.*» Ma se compose il litigio in buona fede, mosso solamente dalla propria utilità e tranquillità, basta che doni a Tullio una mercede proporzionata alle prestazioni e fatiche che per lui fece. Così S. Antonino, 3 *part. Summ. theolog. tit. 6, cap. 2, §. 4*, il quale si propone tale questione colle parole seguenti: «*Quid si clientibus promittat dare advocato centum si vincit causam et si perdidit quinquaginta . . . Sed quid, si clientulus transegerit, seu alias se composuerit cum adversario, numquid advocatus habebit integre illa centum sibi promissa?*» A questa questione così proposta, tosto nel modo seguente risponde: «*Ad concordandas ergo istas opiniones, distingue. Aut clientulus transegit in fraudem advocati, et tunc totum salarium habebit, quia per eum non stetit: aut hoc egit, scilicet transigendo bona fide: puta, quia lis dubia erat, et tunc pro rata servitii habebit, considerata ejus facundia; nisi aliud fuerit factum, seu pactum inter eos.*»

SANT' ANTONINO.

C A S O 218.°

Pomponio intraprese la difesa di una causa di Teobaldo contro Oliviero, e sebbene fosse giustissima, pure per malizia, ignoranza od imprudenza perdette la causa. Domandasi se sia obbligato nel foro della coscienza di restituire a Teobaldo quanto serve a risarcirlo del danno, che per tale ragione sostenne.

S. Raimondo, non fa alcuna differenza nella sua *Somma*, *lib. 2, tit. 5, §. 39*, fra il giudice che giudica malamente per malizia ed imprudenza, e l'avvocato che malamente difende una causa per infedeltà, od ignoranza od imprudenza. Imperocchè, sebbene la infedeltà sia un delitto più atroce della ignoranza, egli è però certo che non è scusabile a cagione della ignoranza o della infedeltà; poichè non deve assumersi la difesa di una causa, ove a ciò non sia idoneo: *« Tenetur autem advocatus, dice il Santo, ad Restitutionem omnium, . . . illis, quibus praestitit patrocinium: si propter suam infidelitatem vel negligentiam, vel imprudentiam amiserunt causam. »*

La decretale di Gregorio IX, in *cap. Si culpa fin. de injuriis et danno dato, lib. 5, tit. 36*, conferma la decisione predetta. Dice questo sommo Pontefice: *« Si culpa tua datum est damnum vel injuria irrogata ... aut haec imperitia tua sive negligentia evenerunt: jure super his satisfacere oportet: nec ignorantia te excusat, si scire debuisti, ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere, vel jacturam. »*

Alla nostra opinione acconsente S. Bernardino, come apparisce dalle sue parole, *serm. 34 in Dom. 4 Quadragesimae, cap. 4, tom. 3*: *« Si quis ex officio suo, così il Santo favella, tenetur a damno alterum defensare vel praeservare: non tantum si ex malitia, verum etiam si ex notabiliter indebita contingit illum damnificari; cui sic tenetur, totum illud damnum restituere obligatur: verbi gratia ... Notarii qui nesciunt condere instrumentum, unde multi perdunt jura sua ... procuratores et advocati, qui ex eisdem causis amittunt causas justas; atque consilia dantes his, etiam possunt annumerari ... tales, inquam, si ex eorum imperitia aut negligentia quidem damnificantur, satisfacere debent. »* La prima ragione sopra cui poggia questo suo dire si è: *« Quia talia praecavere debent. »*

L'altra : « *Quia unusquisque tenetur sufficienter scire et exsequi diligenter artem, quum proficitur ; maxime quando vergit in periculum error suus.* »

La terza : « *Quia eorum imperitia et negligentia habent quamdam efficacem caussalitem damnificationis illorum.* » Cioè, onde in poche parole dire ogni cosa, gli avvocati e tutti quelli che professano simili arti sono obbligati in coscienza a sapere quelle cose che riguardano il loro uffizio, e diportarsi con tutta fedeltà affine di non danneggiare il prossimo. Da ciò abbiamo donde conchiudere che Pomponio è obbligato di restituire a Teobaldo quanto è necessario affine di risarcirlo del danno che per sua colpa sostenne. PONTAS.

C A S O 219.º

Manilio e Leandro, agitando la questione appo Festo giudice sulla proprietà di un fondo del valore di 2000 lire, Festo per imprudenza, ma senza malizia, proferì sentenza che condannava Leandro. Domandasi se questo giudice sia obbligato di risarcire Leandro del danno che gli recò.

Festo è obbligato d'indennizzare Leandro del danno che gli recò pronunziando un'ingiusta sentenza, sebbene inconsideratamente e senza malizia. Imperocchè quando pronunciò la sentenza od ignorava lo stato della questione, o ne aveva cognizione. Nel primo caso è vincolato da colpa per aver notabilmente mancato, assumendosi di pronunziar giudizio sopra una causa, che convenientemente non conosceva, e per conseguenza la sua inconsideratezza lo condanna al risarcimento del danno di cui fu causa. Se poi scientemente e prudentemente giudicò, si fece reo d'ingiustizia nel giudicare, poichè ricusò di adempiere al suo dovere che era quello di rendersi certo dello stato della questione, senza cui non doveva mai indursi a proferire giudizio. Adunque tanto nel primo, quanto nel secondo caso non merita scusa. Adunque è egli obbligato a redintegrare Leandro del danno che gli recò proferendo contro di lui un giudizio condannativo, purchè Leandro non sia indennizzato dalla parte principale.

La presente soluzione è uniforme alla dottrina di S. Raimondo,

in Summ., lib. 2, tit. 5 de Raptorib. §. 55, il quale dopo aver detto che il giudice il quale avvertentemente pronunzia una ingiusta sentenza, è obbligato al risarcimento dei danni, dice poi che ciò ha luogo anche nei giudizi imprudentemente proferiti: « In secundo casu, scilicet cum per imprudentiam tenetur secundum leges laeso, in quantum bonum, et aequum vilebitur religioni judicantis, leg. ultim. ff. de extraordinar. cognit. In judicio tamen animae credo idem, quod in primo casu, scilicet quod teneatur ad Restitutionem; in culpa enim fuit, cum scivit, vel scire debuit se insufficientem; et tamen judicare talem causam praesumpsit; et idem si erat sufficiens quoad scientiam, si voluisset libros revolvere et studere. Sed quia fuit negligens et noluit studere: quem debuit condemnare, absolvit, et e converso. » S. RAIMONDO.

C A S O 220.°

Tucidide regalò 20 zecchini al giudice Edmondo in una certa causa contro un suo avversario, affine di ottenere favorevole sentenza, dubitando della bontà e giustizia della causa. Edmondo infatti pronunziò la sentenza favorevole a Tucidide, non in forza del dono ricevuto, ma mosso unicamente dalla giustizia della causa stessa. Domandasi se tranquillamente possa ritenersi i 20 zecchini per aver pronunziata una giusta sentenza.

Egli è certo che Edmondo è obbligato di restituire a Tucidide i 20 zecchini. Imperocchè, secondo la dottrina di S. Tommaso, 2, 2, quaest. 62, atr. 5 ad 2, quegli è obbligato alla Restituzione, che riceve una qualche cosa per una azione illecita, ogni qualvolta ciò fece contro la intenzione della legge che lo proibiva. Ma nel caso nostro Edmondo ricevette i 20 zecchini contro l'intenzione della legge che proibisce di vendere a prezzo la giustizia; perciò egli è obbligato di fare la Restituzione, non a Tucidide che parimenti peccò contro la legge, dando doni al giudice, ma deve dare quella somma ai poveri od impiegarli in usi pii. « *Aliquis dupliciter dat illicite, dice San Tommaso, uno modo, quia ipsa datio est illicita, et contra legem, sicut patet in eo, qui simoniace aliquid dedit; et talis meretur amittere, quod dedit. Unde non debet Restitutio ei fieri de his; et quia ille qui accepit, non debet sibi retinere, sed debet in pios usus convertere.* »

Invano si pone che Edmondo può ritenersi la somma ricevuta, perchè pronunziò una giusta sentenza. Imperocchè la legge proibisce di ricevere alcuna cosa affine di pronunziare un giusto giudizio a quello, cui si aspetta; e sebbene il giudice pecchi più gravemente ricevendo danaro per pronunziare una sentenza ingiusta, pure non va esente da grave delitto, anche quando riceve danaro per la sentenza giusta che proferisce: « *Cum autem, scrive Sant'Agostino a Macedonio, in can. Non sane 15, 14, quaest. 5, judicia et testimonia, quae nec justa nec vera vendenda sunt iniqua et falsa venduntur; multo sceleratius utique pecunia sumitur; quia scelerate etiam, quamvis a valentibus datur.* » A ciò si possono aggiungere le parole del profeta Michea, al cap. 3, vers. 11, allegate da S. Girolamo, in can. *Judices 23, 1, quaest. 12*: « *Principes ejus in muneribus judicabant, et sacerdotes ejus in mercede docebant ... et prophetae ejus in pecunia divinabant... propter hoc causa vestri, Sion quasi ager arabitur, et Jerusalem quasi acervus lapidum erit, et mons templi in excelsa sylvarum.* » In questo specchio i giudici devono osservare le minacce fatte da Dio pel suo profeta contro coloro che giudicano diretti dalla tenacità e dall'avarizia.

Adunque è importante che il giudice possa dire con la voce e col cuore a somiglianza del profeta Samuele che, arringando al popolo eletto, appo cui da lungo tempo fungeva l'ufficio del giudice: « *Loquimini ad me coram Domino, et coram Christo ejus utrum bovem cujusquam tulerim, aut asinum: Si quempiam calumniatus sum: si oppressi aliquem: Si de manu cujusquam munus accepi; et contemnam illud hodie, restituamque vobis;* » 1, Reg. 12, 3.

S. Raimondo di Pennafort, celeberrimo canonista, conferma il nostro assunto, in *Summa, lib. 2, tit. 4, de Raptorib. 2. 36*, e dice: « Che un giudice che abbia ingiustamente giudicato per avere ricevuto dall'una o dall'altra parte dei doni, ha l'obbligo di restituire ed indennizzare la parte offesa dei danni che gli recò; e che ciò ha luogo anche nel caso che abbia ricevuto donativi giudicando giustamente; poichè la giustizia deve essere gratuitamente ammistrata e dichiarata alle parti che hanno delle controversie. » E corrobora il detto Santo questa sua opinione colla autorità del Canone *Jubemus 16, 16, 44*, desunto da una legge del codice, in cui

gl' imperatori Graziano, Valentiniano e Teodosio condannarono rigorosamente i giudici venali nell' amministrazione della giustizia. Quindi dà vigore al suo dire con due lettere decretali, la prima di Alessandro III, *in cap. Nemo 44 de Simonia*; la seconda di Celestino III, *in cap. Dilectus 28, eod. tit.*, e finalmente colla autorità da noi riferita altrove di Sant'Agostino.

Quindi il medesimo Santo soggiunge, che se quegli che diede il dono di denaro operò in buona fede, e con coscienza invincibilmente erronea, affine di patrocinar maggiormente il suo diritto, ed onde non essere molestato in giudizio, a lui deve essere fatta la Restituzione. Ma prescindendo da tal caso la somma in tal maniera ricevuta deve essere sempre restituita ai poveri. Ecco le identiche parole del Canonista: « *Non licet judici vendere justum judicium. Sed cui restituet? Licet quidam aliter dixerint; dico, quod illi qui dedit, si bona intentione dedit; scilicet, ut jus et quietem sibi conservaret , si dedit, ut animum judicis sibi sub specie recti inclinaret, ita ut indirecte ac tacite intendebat ipsum corrumpere, non illi, in cujus injuriam data fuit; juxta arbitrium Ecclesiae restituenda pecunia, ut in praelegato canone NON SUNT* » 14, *quaest. 5.*

Il Silvestro calcando le vestigia di questo Santo, così si esprime, *cit.*, §. 6: « *Si vero eum PECUNIAM accepit JUDEX ut bene judicaret . . . tenetur restituere ei, qui dedit: quia cum ex suo officio teneatur gratis judicare, et bene; turpiter accepit . . . et crimen concussionis commisit . . . adverte quod datum judici ad eum corrumpendum, è questo il caso nostro in termini, non debetur danti . . . , datum autem, ut juste judicet, alias non judicaturus; vel ut injuste non judicet, debetur danti.* » Qui ommettiamo per brevità di citare il dire del Graffio, *decision. aurear.*, lib. 2, *cas. 123, n. 1 et seqq.*, e del Navarro, *Manual.*, cap. 17, n. 50, i quali con quanto abbiamo detto perfettamente concordano.

Convieni però osservare che se quegli, contro cui fu pronunziata una sentenza condannatoria, per questo giudizio ne senti danno, in primo luogo devesi compensare il danno suo sopra qualunque altro. Che se la somma ricevuta non fosse sufficiente alla redintegrazione di questi danni, il giudice, e quegli che la somma predetta esborsò, deve supplire a quanto vi manca pel totale risarcimento.

Osserveremo in fine per corollario che la legge citata da S. Tommaso, in cui sta scritto: « *Ipsa datio est illicita, et onerat legem,* » è la legge *ob Stuprum* 4, ff. *de condisc. ob turpem vel injustam caus.* 12, tit. 5, la quale obbliga il giudice alla Restituzione del denaro ricevuto per qualunque siasi la sentenza che pronunziò, la quale legge fu dall' imperator Giustiniano amplificata, ordinando che il giudice che si diporta in tal modo abbia da restituire il triplo di quanto ha ricevuto, e di più che debba soffrire la deposizione dalla sua carica; *Authent. nov. jure cod. de poena judicis.* 2. *Qui male judicavit, etc.* l. 7, tit. 49: « *Qui accepit, eccone le espressioni, vel promissionem suscepit, si caussa pecuniaria sit dari triplum, promissi duplum a comite privatarum rerum exigatur, dignitate seu cingulo amisso. Si vero criminalis caussa fuerit, confiscatis omnibus bonis, in exilium mittatur.* »

PONTAS.

C A S O 221.°

Edmondo, giudice in una lite controversa fra Giuliano e Giustino, ricusò di proferir sentenza favorevole a Giustino, per la intrinseca familiarità, e per l' affetto che aveva verso Giuliano, per il qual diportarsi da Edmondo Giustino perdette il suo diritto. Domandasi a che cosa sia obbligato il giudice in rigor di giustizia, e dinanzi a Dio.

Edmondo deve, siccome giudice, giudicare in conformità alle leggi, ed è obbligato di far giustizia a quello cui si compete. Per la qual cosa trovasi in questo caso obbligato di risarcire Giustino del danno che soffersse per la sua negligenza e malvagità nel proferir la sentenza. Così decide la cosa S. Raimondo, in *Summ., lib. 2, tit. 5, §. 36*: « *Quod si nullo modo voluit sententiam ferre iudex, et propter hoc pauper aliquis, vel alius amittit suum jus, dico, quod tenetur iudex, et facit litem suam; idest debet restituere liti aestimationem ei qui propter ejus negligentiam laesus est.* »

S. RAIMONDO.

C A S O 222.°

Casimiro, giudice in una causa suscitata da un ricco signore della sua parrocchia in pregiudizio dei minorenni di un suo famiglia

defunto, mosso da compassione di questi infelici pupilli che non hanno chi li difenda, opera contro il diritto del potente signore, diportandosi a norma del consiglio della Sapienza, *Eccli. 4, 10: IN JUDICANDO ESTO PUPILLIS MISERICORS, UT PATER*. Domandasi se in coscienza Casimiro possa così diportarsi, e se nel suo operare trovisi il delitto di accettazione di persone.

Non si può revocare in dubbio che se Casimiro, affine di essere propizio ai pupilli, pronunzia un giudizio contrario alla giustizia, egli rendesi reo di grave delitto, facendo cosa dalla legge e dalla equità severamente vietata. Imperocchè dovere del giudice si è rendere indifferentemente giustizia tanto al ricco quanto al povero, senza commettere l'accettazione delle persone: « *Homo in judicio, dice S. Tommaso, debet pauperi subvenire quantum fieri potest; tamen sine læsione justitiæ, alioquin locum habet illud, quod dicitur, Esod. 23. PAUPERIS QUOQUE NON MISEREBERIS IN JUDICIO.* »

Egli è ben vero che il giudice deve esercitare la carità verso il prossimo, ma ciò deve fare rimuovendo le loro oppressioni, le frodi e le ingiustizie, non mai però operando cogli altri contro giustizia per questo motivo. Tale è il vero senso del testo da noi citato, come pure a ciò sono rivolte le parole d'Isaia che, al *cap. 1, v. 13*, rimprovera i giudici perchè trascurano di difendere i meschini. *PUPILLO NON JUDICANT, ET CAUSSA VIDUÆ NON INGRESITUR AD ILLOS*; e quelle del profeta Geremia, al *cap. 5, vers. 28: CAUSSAM VIDUÆ NON INDICATERUNT: CAUSSAM PUPILLI NON DIREXERUNT, JUDICIUM PAUPERUM NON JUDICAVERUNT.*

E qui conviene infine riferire quelle ammonizioni che dà sopra un tale argomento Sant'Isidoro, affinchè i giudici possano evitare quegli scogli nei quali inciampano soventi fiato: « *Quatuor modis pervertitur humanum judicium, dice il lodato Padre, timore, dum metu potestatis alicujus veritatem loqui pertimescimus; avaritia cum proemio animum alicujus corrupimus; odio, dum contra quamlibet adversarium molimur; amore, dum amico vel propinquo complacere contendimus.* »

Ciò posto concludiamo che se Casimiro, per favorire ai soprannominati pupilli, danneggiò la parte avversaria colla ingiusta sentenza che pronunziò, è obbligato alla Restituzione.

PONTAS.

C A S O 225.º

Giulio prestò a Vittoriano il suo cavallo per un viaggio di due o tre giorni, lasciandogli libertà di ritenerlo appo di sè per quindici giorni. Passati otto giorni domanda a Vittoriano il cavallo senza che ne abbia un bisogno reale. Domandasi se Vittoriano debba restituirgli tostamente il cavallo, per modo che, non facendone la Restituzione, commetta grave colpa.

Prima del tempo stabilito Vittoriano non è obbligato di restituire a Giulio il cavallo in discorso, secondo la regola del diritto, che trovasi nella legge *Depositum 2, §. ff. depositi vel contra, lib. 16, tit. 3*, in cui trovasi: « *Contractus ... legem ex convenientia accipiunt.* »

Ciò pure si può provare dalla definizione che del comodato ne dà la Glossa nella decretale di Gregorio IX, in *cap. Cum gratia unic. de Commod. v. Commodatum, lib. 5, tit. 15*, dicendo: « *Est autem commodatum alicujus rei in aliquem specialem usum facta concessio. Commodata autem res, dice l'imperatore Giustiniano, lib. 3, Instit., tit. 15, quibus modis contrahitur obligatio, §. 2, tunc proprie intelligitur, si nulla mercede accepta, vel constituta, res utenda data est.* » Donde ne segue che Vittoriano poteva, senza commettere ingiustizia, fare a meno di restituire il cavallo a Giulio, e poteva trattenerselo pei quindici giorni, secondo che avevano stabilito, specialmente quando Giulio non ne abbisognava. Questa decisione si prova anche con un testo della decretale di Gregorio IX, in *cit. cap. Cum gratia*, in cui si legge: « *Contra eum quoque recte commodati non agitur, dice questo Pontefice, nisi post usum completum, cujus gratia res fuerat commodata, cum non decipi beneficio nos oporteat, sed adjuvari.* »

Al diritto canonico in questo punto concordano le leggi civili, delle quali una così si esprime, *leg. In comodato 17, §. 3, ff. Commodati, vel contra, lib. 13, tit. 7*: « *Sicut autem voluntatis et officii magis quam necessitatis est; ita modum commodati suemque praescribere ejus est qui beneficium tribuit. Cum autem id fecerit; id est postquam commodavit, tunc suem praescribere et retro agere, atque intempestive usum commodatae rei auferre, non officium tantum impedit; sed et suscepta*

est obligatio inter dandum accipiendumque. Geritur enim negotium invicem; et ideo invicem propositae sunt actiones, ut appareat, quod principio beneficii ac nudae voluntatis fuerat, committi in mutuas praestationes actionesque civiles ... adjuvari quippe nos, non decipi beneficio oportet. »

PONTAS.

C A S O 224.°

Ilario prestò a Bartolommeo il suo cavallo per andarsene a Vicenza, quando, sorpreso dai masnadieri, non solo fu derubato di quanto denaro possedeva, ma ancora gli fu tolto il cavallo. Dandosi se in tali circostanze debba Ilario farne la Restituzione a Bartolommeo.

Bartolommeo non deve soffrire il danno, poichè Ilario deve sostenere la perdita, e restituire il cavallo od il prezzo equivalente a Bartolommeo. Dice infatti la legge *Contractus 23, ff. de diversis juris antiqui reg. in fin. lib. 50, tit. 17* : « *Rapinae, tumultus, incendia, aquarum magnitudines, impetus praedonis a nullo praestantur.* » Locchè in questo caso devesi intendere, dice il Cabassuzio : « *Ut de praestando commodato non consenserit commodatarius, aut in mora fuerit, requisitus de Restitutione constituto tempore, aut ante casum fortuitum aliqua sui culpa damno occasionem dederit; tunc enim de damno tenetur, licet fortuito.* » E questa decisione la porge infatti Gregorio IX, in una sua decretale, in *cap. Cum gratia supra cit.*, in cui così si esprime : « *Licet, dice il Pontefice, casus fortuitus, nisi acciderit culpa sua, vel intervenierit pactum, seu in mora fuisset, sibi non debeat imputari.* » Locchè concorda con queste parole della legge *Si ut certo 5, §. 4, ff. commodati vel contra*, e legge *18 et 19*; e legge *1, cod. eod. tit. ecc.* « *Quod vero senectute contingit, vel morbo, vel vi latronum ereptum est, aut quid simile accidit, dicendum est, nihil eorum imputandum esse ei, qui commodatum accepit, nisi aliqua culpa interveniat.* »

DE-GENET.

C A S O 225.°

Marziale pregò Cesare di prestargli il suo cavallo per andarsene a Verona, dove si sarebbe fermato per quattro o cinque giorni,

affine di sentire il termine di una causa che da quel Senato doveva essere giudicata, promettendogli di fare la Restituzione del cavallo otto di dopo averlo ricevuto. Cesare glielo imprestò, e Marziale se ne approfittò per andare sino a Milano. Domandasi se potesse in cotai guisa operare.

La prima condizione del commodatario si è di non usare della cosa che riceve se non nel modo e pel fine che la ottenne, e l'infra- zione di questo patto devesi riguardare come furto: « *Quin immo, dice la legge Si ut certo, §. 8, et qui alias, re commodata utitur, non solum commodati, verum furti quoque tenetur: quemadmodum qui equo vel vestimento, aliter quam commodatum est, utitur, furti tenetur.* » Locchè concorda col dire di S. Raimondo, l. 2 Sum., tit. 6, §. 5: « *Qui accipit equum . . . usque ad certum locum, et ipse ultra locum procedit . . . committit furtum.* » Locchè devesi intendere con la seguente distinzione di Giustiniano: « *Si quis rem utendam accepit, in alium usum eam transferat, quam cujus gratia ei data est, furtum committit, veluti . . . si quis equum gestandi caussa commodatum sibi longius aliquo duxerit . . . Placuit tamen eos, qui rebus commodatis aliter uterentur, quam utendas acceperint, ita furtum committere, si se intelligant, id, invito domino, facere: eumque si intellexisset non permissurum. At si permissurum credant, extra crimen videri: optima sane distinctione; quia furtum sine affectu furandi non committitur.* »

Quindi conviene conchiudere, applicando al caso nostro i principi generali, che Marziale gravemente peccò per la frode usata contro Cesare, e che è perciò obbligato alla Restituzione dei danni. Questa decisione è corroborata dalla equità naturale: « *Habet summam aequitatem, dice la legge, et habet 15, ff. de precario, lib. 43, tit. 26, ut eatenus quisque nostro utatur quatenus ei tribuere velimus.* »

PONTAS.

C A S O 226.°

Cajo intraprese un viaggio verso Argentina, quando perdette il cavallo che gli era stato imprestato da Brissio per una sua lievissima negligenza. Domandasi se sia in obbligo di risarcire il padrone di questa perdita.

Egli è certo che Cajo deve indennizzare Brissio della perdita del cavallo avvenuta per sua negligenza, sebbene lievissima. Imperocchè egli doveva avere tanta diligenza nel custodire il cavallo di Brissio quanta usar ne doveva nei proprii affari; dicendo Gregorio IX, *in cap. Cum gratia unic. de commod.* «*Cum gratia sui tantum quis commodatum accepit, de levissima etiam culpa tenetur.*»

La stessa cosa stabilisce la giurisprudenza romana in uno al diritto canonico. Dice la legge dei Digesti, *in rebus 18, ff. de commod. vel contra*: «*In rebus commodatis talis diligentia praestanda est, qualem quisque diligentissimus patrisfamilias suis rebus adhibet*, dice la legge dei Digesti, *in rebus 18, ff. comm.*: «*Is vero, qui utendum accepit, exactissimam diligentiam custodiendae rei praestare compellitur*,» dice un'altra legge: «*Nec sufficit ei eandem diligentiam adhibere, quam suis rebus adhibet, si alius diligentior custodire poterit*,» *leg. Obligationes 1, §. 4, ff. de obligationibus, l. 4, tit. 7.* In questo l'antico diritto non diversifica dal nuovo, *lib. 3 Instit., tit. 15, quibus modis contrahitur obligatio, §. 2.*

Non così si dovrebbe argomentare se Cajo avesse ricevuto il cavallo di Brissio per sua utilità, poichè in questo caso non sarebbe tenuto a risarcire i danni avvenuti per colpa lievissima.

DE-GENET.

C A S O 227.°

Costantino, uomo nobile, diede a Gervasio due suoi cavalli affinché si recasse in sua vece a Milano, dove un gravissimo ed importantissimo affare lo ricercava. Gervasio giunto li pose in una stalla mal sicura, e più non curò di loro, cosicchè per questa sua negligenza gli furono derubati. Costantino ricerca da Gervasio il prezzo. Domandasi se Gervasio sia obbligato a questa Restituzione.

Se i cavalli di Costantino furono derubati per la mala custodia di Gervasio, oppure per tanta sua colpa che si possa addimandare delitto secondo il dire delle leggi *Adversus 1, §. 5, ff. Si mensor falsum modum dixerit, lib. 2, tit. 6*, in cui si ha *Lata culpa plane dolo comparabitur*, e l'altra, *Si fidejussor 29 ff. mandati vel contra, lib. 17, tit. 1*, in cui si trova *Dissoluta enim negligentia prope dolum est*, allora

e tenuto alla Restituzione; non così se diversa fosse la cosa: « *Interdum plane dolum solum in re commodata qui rogavit praestabit*, dice la legge, *Si ut certo 29, ff. Mand., lib. 17, tit. 1, ut puta, si quis ita convenit, vel si sua duntaxat causa commodavit.* » Con ciò concorda l'altra legge *Eum qui 10, §. 2, ff. eod. tit.*: « *Si quidem mea causa dedi rem dum volo pretium exquirere, dolum mihi tantum praestabit.* » Per la qual cosa se fu lievissima la colpa e la negligenza di Gervasio, unicamente a Costantino devesi imputare il danno. PONTAS.

C A S O 228.°

Matteo e Clemente, uniti in una commerciale società, stabilirono fra loro che Matteo si recasse a Brescia onde riscuotere la somma di 2000 lire, al qual fine Clemente gl'impresò il suo cavallo. Matteo vi si recò, riscosse la somma, e nel ritorno per sua colpa perdette il cavallo. Clemente ne domanda la Restituzione. Domandasi se il solo Matteo debba sentirne il danno.

A Matteo solo devesi imputare la perdita del cavallo, e perciò è obbligato a farne la Restituzione a Clemente. Imperocchè quando la cosa imprestata ritorna ad utilità tanto del commodante quanto del commodatario; il commodatario è obbligato non solo alla Restituzione del danno avvenuto pel suo delitto, ma anche di quello che proviene dalla sua negligenza, ricevendo la cosa accomodata a propria utilità, come fu definito dalla legge *In rebus 18, ff. commodat. vel contr.*: « *Si utriusque (commodata sit res) scriptum quidem apud quosdam invenio, quasi dolum tantum praestare debeas. Sed videndum est, ne et culpa praestanda sit, ut ita culpa fiat aestimatio, sicut in rebus pignori datis et dotalibus aestimari solet. Ubi utriusque utilitas vertitur*, dice la legge *Si ut certo 6, 2, §. 4, ff. eod. tit., ut in empto, ut in locato, ut in dote, ut in pignore, ut in societate, et dolo, et culpa praestatur.* » PONTAS.

C A S O 229.°

Ludovico ricevette per un lavoro due animali bovini da Anastasio, compiuto il quale, secondo il patto, li ritornò in tale stato da

valere metà del prezzo primitivo. Domandasi se Ludovico debba fare nessuna Restituzione ad Anastasio.

Se Ludovico usò i predetti animali unicamente pel lavoro patuito con Anastasio, nè mancò di porger loro il quotidiano cibo necessario, non è obbligato a veruna Restituzione: « *Eum qui rem commodatam accepit*, dice la legge *Eum qui 10, ff. Commod. vel contr. si in eam rem usus quam accepit, nihil praestare, si eam in nulla parte, culpa sua deteriorem fecit, verum est. Nam si culpa ejus fecit deteriorem, tenebitur.* » Questa difficoltà la scioglie parimenti la legge *Si commodavero fin. ff. eod. tit.*: « *Si commodavero tibi equum quo uteris usque ad certum locum*, ecco il caso proposto, *si, nulla culpa tua interveniente, in ipso itinere deterior equus factus sit, non teneberis commodati. Nam ego in culpa ero, qui in tam longum iter equum commodavi, qui laborem sustinere non potuit.* »

Adunque Anastasio deve soltanto attribuire a sè medesimo questo danno, e nulla pretendere da Ludovico. Che se gli animali patirono per colpa di Ludovico, in questo caso è obbligato alla Restituzione dell' equivalente al danno, secondo la legge *Sed mihi 3, §. 1, ff. eod. tit.*: « *Non videbitur reddita (res commodata) quae deterior facta redditur, nisi quod interest praestetur: proprie enim dicitur res non reddita, quae deterior redditur.* »

PONTAS.

C A S O 230.º

Almachio, dovendo recarsi a Grazianopoli, domandò a Pubbio un cavallo, il quale glielo diede, fattolo prima stimare, e valutato 200 lire. Nel viaggio per un caso puramente furtuito Almachio perdette il cavallo. Domandasi se sia obbligato alla Restituzione.

Almachio è obbligato alla Restituzione del prezzo che fu stimato il cavallo perduto. Imperocchè non si fa la stima del comodato, se non per obbligare il commodatario alla Restituzione in caso che perda la cosa commodata: nè il commodante esige tale stima, se non per assicurarsi del valore della cosa che dà ad imprestito; ed il commodatario, per questa stima, si obbliga alla Restituzione anche nei casi fortuiti: « *Si forte res aestimata data sit*, dice la legge dei Digesti *Si ut certo, §. 3, ff. commod. vel contr., omne periculum*

praestandum est ab eo, qui aestimationem se praestaturum recipit. • E l'altra legge *Actio 1, §. 1, ff. de aestimatoria actione l. 19, tit. 3: Aestimatio periculum facit ejus qui suscepit. Aut igitur ipsam debet incorruptam reddere, aut aestimatione de qua convenit, quia aestimatio venditio est.* • *Leg. Plerumque 10, §. 5, ff. de jure dotium, lib. 23, tit. 3.*

PONTAS.

C A S O 231.°

Ferdinando ebbe ad imprestito da Paolo un letto che fu stimato 300 lire. Appiccatosi il fuoco alla casa ove era Ferdinando, il letto si abbruciò sendo stato suo primo pensiero di mettere in salvo le sue proprie cose, prima del letto. Domandasi se sia obbligato alla Restituzione del prezzo di stima a Paolo.

Ferdinando è obbligato alla Restituzione. Imperciocchè, sebbene, secondo le leggi, le cose che senza colpa del commodatario periscono, periscono al padrone, nullameno quando queste cose si fosser potute salvare il commodatario è obbligato alla Restituzione e reintegrazione del danno: *«Proinde etsi incendio, vel ruina aliquid contigit, vel aliquod fatale damnum non tenebitur; nisi forte cum res commodatas salvas facere suas praetulit.»* Nel qual caso dà la Glossa, una eccezione *in cit. leg. Sicut certo V. Salvas facere: «Sed quid, si res commodata erat vilis pretii, sua vero pretiosa res erat? Resp. Non tenetur: quia diligens quilibet hoc fecisset; non autem tenetur facere, nisi quod diligentissimus faceret.»*

Il Silvestro *v. Commodatum, quaest. 12*, fa la stessa eccezione, dicendo, 1.° *«Si res suae sunt utiles, praeferre eas potest, solum si commodatum fuit causa commodantis . . . Aliter non. 2.° Sed si erant ejusdem pretiositatis, si commodatum factum est causa sui: commodatarius non potest praeferre suas. Si vero sunt digniores potest ea praeponere, etiamsi commodatum factum esset causa recipientis: tum quia quilibet diligens hoc faceret et non tenetur facere, nisi quod diligentissimus fecisset. 3.° Si vero gratia utriusque: similiter potest praeponere suas: quia, ceteris paribus, debet plus se et sua diligere, quam alium et aliena.»* Le quali tutte cose sono dal Silvestro provate coll' autorità di molte leggi.

SILVESTRO.

C A S O 252.°

Eugenio con una schiera di soldati va alla espugnazione di un castello, che ricusava di sottomettersi alle leggi. Lo prende d' assalto e vi esercita il saccheggio. Domandasi se possa ritenersi la preda fatta in questo modo, così che non sia obbligato ad alcuna Restituzione.

Per convenientemente rispondere conviene proporre una distinzione con l'Angelico Dottor S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 66, *art.* 8, *ad* 1: «*Si illi qui depraedantur hostes, dice il magno Dottore, habeant bellum justum, ea quae per violentiam acquirunt in bello, eorum efficiuntur; et hoc non habet rationem rapinae. Unde nec ad Restitutionem tenentur.*» Egualmente dice l'imperatore Giustiniano, §. 17, *instit. de rebus credit.*: «*Ea quae ex hostibus capimus, jure gentium statim nostra sunt.*» Di pari modo opina Zaccaria Pasqualigo, *Var. Quaest. Moral. cant., Centuria* 2, *quaest.* 113, *num.* 1, corroborando il suo dire col' autorità di S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 40, *art.* 1 con un Canone del Decreto di Graziano, *can. jus gentium, dist.* 1, *leg.* 1, §. *Item capite, ff. de acquir. poss.*, e con le leggi, *Leg. Naturalem* §. *fin.*; *Leg. Transfugam ff. de acquirend. rerum Domin.*; *Leg. Hostes, et Leg. Si quid ff. de captivis et Postliminio, ecc., lib.* 49, *tit.* 15; e col sentimento di molti autori, fra quali di S. Antonino, 5 *part. tit.* 4, *cap.* 2, §. 1.

Giova però in cotal luogo avvertire, 1.° Che, sebbene i soldati in una giusta guerra non sieno obbligati alla Restituzione di quelle cose che prendono, tuttavia spessissimo peccano per prava intenzione di cui fanno uso nella preda, depredando piuttosto spinti da cupidigia ed avarizia, che dal motivo della giustizia: «*Militare, dice S. Agostino, in can. Militare 5, quaest.* 25, *non est delictum, sed propter praedam militare peccatum est.*» In secondo luogo osserva egualmente S. Bernardino: «*Quamvis, dice, possint in acceptione praedae justum bellum habentes peccare per cupiditatem ex prava intentione, si scilicet non propter justitiam, sed propter praedam principaliter pugnant.*» Quindi soggiunge, *Sermon.* 3 *in Dom.* 4 *quadragesimae, art.* 2, *cap.* 1: «*Subditus movens bellum pro domino sibi mandante, aut credit bellum*

esse justum aut injustum, aut dubitat. In primo casu, cum credit esse justum, quia habet rationem hoc credendi, non tenetur restituere ea quae accepit ab hostibus, nisi secundum edictum domini sui. Neque peccat nisi habeat corruptam intentionem, scilicet per cupiditatem, odium, vindictam et similia, quae ponuntur vigesimatertia qu. 1 Canon quid culpatur.»

In secundo vero casu, cum scit, vel probabiliter credit; puta rationem credendi habet, bellum esse injustum, restituere obligatur: quia tenetur plus Deo, quam hominibus obedire. In tertio autem non tenetur; excusatur enim pro obedientiae bonum, licet forte peccet dominus contra Deum.»

S. BERNARDINO SENENSE.

C A S O 253.°

Tetradio comperò da Raimondo dieci botti di vino pel prezzo di 300 lire per botte. Fu fatta scrittura che il vino sarebbe riservato fino al mese venturo di luglio (era il mese di aprile quando fu stabilito il contratto), e che a quel tempo Tetradio esborserebbe il denaro. Avvenne 1.° Che Tetradio a quel tempo non aveva il denaro pel pagamento del vino già riservato per lui. 2.° Che il vino andò a male nel predetto mese di luglio per l' eccessivo calore sopravvenuto, per cui diminuì di una terza parte del prezzo pel quale Tetradio lo aveva comperato. Domandasi adunque se in questo caso Tetradio sia obbligato ad una qualche Restituzione verso Raimondo.

Raimondo non deve in questo caso sentire il danno, e Tetradio è obbligato alla Restituzione verso di Raimondo di quanto patisse di danno per sua colpa. Imperocchè abbiamo dalla legge: «*Cum rem venditam retinere sibi cogitur venditor, ob defectum solutionis pretii, ejusque valor est imminutus, emptoris est venditori diminutionis damnum compensare, ad concurrentiam pretii conventi.*» «*Si vinum venditum acuerit, dice la legge Si vinum 1, ff. de periculo et commodo rei vend. in it., l. 18, in 6, vel quid aliud vitii sustinuerit, emptoris erit damnum.*»

La ragione si è, «*quia post perfectam venditionem omne commodum et incommodum, quod rei venditae contingit, ad emptorem pertinet;*» come dice l'altra legge *Post perfectam 1, cod. de pericul. et comm. rei venditae, lib. 4, tit. 48, cui concorda la legge Id quod 7, ff. eod. Ma poichè «emptio et venditio, come dichiara Giustiniano, lib. 3, Instit. tit. 24,*

contrahitur, simul atque convenerit de pretio, quamvis nondum pretium numeratum sit.»

Adunque Raimondo venditore, sendo convenuto con Tetradio compratore del prezzo, la vendita era perfetta, sebbene non fosse stata ancor fatta la consegna del vino, e perciò il danno deve ricadere tutto sopra Tetradio: «*Periculum rei venditae statim ad emptorem pertinet, tumetsi adhuc ea res emptori tradita non sit,*» dice l'imperatore Giustiniano, *loc. cit.*

PONTAS.

C A S O 254.°

Teogene comperò da Florenzio un cavallo per la somma di 200 lire, e convenne vocalmente con lui di esborsare il prezzo entro otto giorni, pel quale spazio di tempo fu convenuto che poteva a suo talento ritenersi il cavallo. Dopo due giorni il cavallo per morbo naturale morì, senza che Florenzio ne abbia la più menoma colpa. Domandasi se Teogene sia obbligato ad esborsare le 200 lire a Florenzio.

Tutta la difficoltà in questo caso consiste nell' esaminare il modo con cui fu stipulato il contratto. L' imperatore Giustiniano ne presenta l' adito a discutere il caso. Dice egli, *cit. loc.*, §. 1: «*Cum autem emptio, et venditio contracta sit, quod effici dicimus simul atque de pretio convenerit, cum sine scriptura res agitur; periculum rei venditae statim ad emptorem pertinet, tametsi ea res adhuc emptori tradita non sit.*» «*Nec enim licet,* dice la legge *Non idcirco 12, cod. de cont. empt. et vendit., lib. 4, tit. 38, in continenti facta poenitentiae contestatio, consensu finita, rescindit.*»

Da ciò ne segue che secondo questa regola del diritto sendo perito il cavallo in discorso, non per colpa di Fiorenzo, nè per sua negligenza, ma solamente da uno improvviso malore, Teogene è obbligato a sostenerne il danno, sebbene ancora non abbia esborsato il prezzo convenuto; ed è parimenti obbligato alla Restituzione del prezzo suddetto verso Fiorenzo.

Convien però avere attenzione che, sebbene tale sia la cosa secondo le regole generali del diritto, pure fa d' uopo attenersi sempre alle consuetudini ed alle patrie leggi.

PONTAS.

C A S O 235.º

Angilberto, mercatante di grano, ripose nel suo scrigno 3000 lire con intenzione di comperare al tempo della messe del frumento a prezzo vile, affine di venderlo poi a più caro prezzo nel mese di maggio. Domandasi se pecchi con queste sue operazioni, e se sia obbligato a qualche Restituzione.

Questo caso lo scioglie S. Antonino, dicendo che quel mercatante che nel modo da noi esposto si diporta senza esser mosso da prava intenzione, ma solo per provvedere meglio ai suoi affari, non è condannabile, e perciò non è obbligato ad alcuna Restituzione. Ecco le parole del Santo nella seconda parte della Somma teologica, tit. 2, cap. 23, §. 16: «*De eumentibus tempore messium blada, et tempore vindemiarum vinum, et alios fructus, ut postea carius vendant in futurum ... si ... propter privatum commodum tunc fit tripliciter ... 2.º fieri potest secundum justitiam commutativam, ut faciunt mercatores, et licite possunt pro opera sua recipere lucrum, ut sustententur, dummodo non intendant caristiam inducere.*»

Sulla dottrina di S. Tommaso appoggiasi l' opinione di S. Antonino, mentre dice l' Angelico, 2, 2, quaest. 77, art. 4: «*Nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum ... sicut cum quis lucrum moderatum, quod negotiando quaerit, ordinat ad domus suae sustentationem, vel etiam ad subveniendum indigentibus, vel etiam cum aliquis negotiationi intendit propter publicam utilitatem ... et lucrum expetit, non quasi finem, sed quasi stipendium laboris.*»

Avvertesi però che Sant' Antonino fa la seguente eccezione: «*Dummodo non intendat caristiam inducere.*» «*Nam tertio modo fieri potest, hoc est avaritia, prosequit S. Antonino, ita quod unus tantum emit de hujusmodi, et congregat, quod postea compelluntur homines emere ab eo ad placitum suum, et ideo vendit care, ut vult: et iste enormiter peccat contra proximum et communitatem; et tales qui victualia, vel alias res emunt, ut caristiam inducant, vocat Raymundus nefandas belluas, et mortale est.*» Di queste persone solamente, come insegna il medesimo Santo, devesi intendere l'antico canone *Quicumque* 9, 14, quaest 40,

che Graziano attribuisce a Giulio papa, e che trovasi primo nel libro dei Capitoli di Carlomano, *cap. 131*, come osservarono i correttori romani, il quale indistintamente condanna siccome turpe una tal sorte di lucro; sebbene parli soltanto di quelli che *propter cupiditatem* esercitano tale commercio.

SANT' ANTONINO.

C A S O 256.°

Geduino, mercatante di panno, recasi dal fabbricatore Firminio per comperarne, e fatto il contratto con lui, è stabilito di pagarlo dieci lire per braccio, che è l' infimo prezzo per cui vender si possa. Firminio promette di consegnare il panno stabilito entro il contratto, e prega di avere il denaro in anticipazione alla consegna della merce. Geduino accondiscende alle domande, ma per dargli il denaro anticipato non paga il predetto panno più di 9 lire al braccio. Domandasi se questo patto potesse essere fatto da Geduino, e se sia obbligato ad una Restituzione.

Regola generale si è non potersi comperare alcuna cosa per un prezzo minore del reale, sebbene il pagamento sia anticipato. Ciò *a pari* si può provare. Imperocchè siccome non si può vendere una merce a prezzo maggiore del giusto, sebbene tosto non si riceva il denaro, se non sia probabile che al tempo del pagamento sia per valer tanto quanto si ricerca al tempo della vendita, così devesi dir della comprita, e perciò Geduino è obbligato verso Firmino alla Restituzione di quanto manca al prezzo infimo del panno. Così dichiara Alessandro III, scrivendo all' Arcivescovo di Genova, *in cap. In civitate 6 de Usuris, lib. 5, tit. 19*, coi termini seguenti: «*Quidam piper, seu cinnamomum, seu alias merces comparant, quae tunc quinque libras non valent, et promittunt, se illis, a quibus illas merces accipiunt, sex libras statuto tempore solvendas . . . merces illas plus minusve solutionis tempore valituras;*» e come dichiara Urbano III, in una delle sue decretali, *in cap. Consuluit 10 eod. tit.*: «*Ita etiam merces non possunt emi infra justum pretium ob anticipatam solutionem; nisi forte sit dubitandi locus, ne minoris valeat, cum tradatur, quam cum emitur.*»

L' Angelico dottor delle Scuole, 2, 2, *quaest. 78, art. 2 ad 7, ne*

porge la seguente argomentazione: « *Si aliquis carius velit vendere res suas, quam sit justum pretium, ut de pecunia solvenda emptorem expectet, manifesta usura committitur; quia hujusmodi expectatio pretii solvendi habet rationem mutui. Unde quidquid ultra justum pretium pro hujusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui; quod pertinet ad rationem usurae. Similiter etiam, si quis emptor velit rem emere vilius, quam sit justum praetium, eo quod pecuniam ante solvit, quam possit ei res tradi, est peccatum usurae; quia etiam ista anticipatio solutionis pecuniae habet mutui rationem, cujus quodam pretium est quod diminuitur de justo pretio rei emptae.* » Quindi il Concilio di Milano sotto S. Carlo espressamente proibisce tali vendite, « *ne ob anticipatam solutionem res minoris ematur justo pretio, vel solvatur minus quam debeatur, l. 1, part. 2, tit. de usur.*

L' altra eccezione è di S. Antonino, che così si esprime, *2 part. Summ. Theolog., cap. 8, §. 1*: « *Si emptor dat pretium mercium, dice il Santo Arcivescovo, antequam recipiat merces et minus dat, quam tunc valent, cum emit, ex eo, quia eo tempore, quo recepturus est merces, verisimiliter aestimatur quod minus debeat valere, quam tunc, cum emit; vel saltem dubium est utrum plus vel minus sint valiturae, quam sit pretium datum; pretium est justificatum et licitum.* » « *Secus, soggiunge di poi, si ratione anticipationis solutionis pretii ante receptionem mercium diminueret tunc pretium currens; vel si verisimiliter aestimaret minori pretio non posse valere merces illas emptas, quam sit illud quod dat, sed bene multo pro majori pretio; quia tunc esset usura.* » Questa dottrina concorda col dire di Gregorio IX, *in cap. Navigand. fin. de usuris*, che così si esprime: « *Ille quoque qui dat decem solidos, ut alio tempore totidem sibi grani, vini, vel olei mensurae reddantur; quae licet tunc plus valeant, utrum plus, vel minus solutionis tempore fuerint valiturae verisimiliter dubitatur, non debet ex hoc usurarius deputari.* »

Adunque dal sin qui detto si deve conchiudere che se Geduino, comperando il panno, non ha donde trar fermo giudizio che sia per diminuire di prezzo all' epoca in cui deve riceverlo, non può pagarlo meno di quello che ricerca l' equità, cioè se giudica che al tempo del ricevimento costerà 10 lire per braccio come al presente, non può pagarlo a 9 lire per l' esborso che fa subito del denaro; poichè

questa diminuzione di prezzo si dovrebbe avere per un mutuo implicito contenuto nell'anticipato pagamento. S. TOMMASO.

C A S O 237.°

Celio possiede due bellissimi cavalli, ma di inegual valore; Teodoro paga a Celio per uno di questi, senza determinare qual voglia, 20 doppie. Celio, ricevuto il denaro, mandava a Teodoro il cavallo di prezzo inferiore, e questi ricusa di riceverlo, dicendo che gli compete la scelta fra i due. Domandasi per qual dei due militi il diritto, e qual dei due sia obbligato alla Restituzione.

La ragione favorisce il venditore, purchè il cavallo meno prezioso non valga meno delle 20 doppie. Imperocchè, ove siasi contrattati due oggetti senza determinazione, spetta il diritto al venditore di dar dei due qual crede più opportuno: «*Si emptio facta fuerit, dice la legge dei Digesti Si emptione 34, §. 6, de contrahenda emptione, etc., l. 18, tit. 1, esto mihi emptus Stichus aut Pamphilus; in potestate est venditoris, quem velit dare, sicut in stipulationibus.*» La ragione si è, dice la legge *Plerumque 10, in fin., ff. de jure dotium, l. 23, tit. 3,* perchè, «*cum illa, aut illa res promittitur, rei electio est utrum prae-stat.*» «*Si distrahatur illa aut illa res, dice Ulpiano, leg. Si ista 30 de contrahenda emptione., etc., utram eliget venditor, haec erit empti.*» Donde ne segue che Teodoro non può ritornare il cavallo mandatogli da Celio, sebbene abbia un valore minor dell'altro, dovendo attribuire solamente a sè la mancanza di non aver fatta la scelta nel contratto, e non può dire che Celio sia obbligato ad una qualche Restituzione verso di sè, e neppure in giudizio pretenderla.

PONTAS.

C A S O 238.°

Alrino ha due diamanti, uno dei quali lo vende a Lorenzo pel prezzo di 500 lire, che tosto esborsa, lasciandolo appo il venditore, con patto di poter fare la scelta a suo piacimento entro quindici giorni di uno dei due. Dopo otto giorni, i ladri entrano nella casa di Alrino, e gli derubano i diamanti. Lorenzo pretende che Alrino, non

potendogli dare il diamante, gli restituisca il denaro. Domandasi se sia a questo obbligato il malconcio Alrino.

Alrino non è obbligato alla Restituzione del prezzo che Lorenzo esborsò per la comprita del diamante che aveva lasciato appo il venditore con patto di poter far la scelta fra i due entro quindici giorni, non essendo avvenuta la perdita per colpa del venditore : « *Si emptio ita facta fuerit, dice la legge Si in emptione 54, §. 6, de contrahenda emptio. et cond., lib. 28, tit. 1, ESTO MIHI EMTUS STICHUS, AN PAMPHILUS; in potestate est venditoris, quem velit dare, sicut in stipulationibus. Sed, uno mortuo, qui superest dandus est : et ideo prioris periculum ad venditorem, posterioris ad emptorem respicit. Sed et si pariter decesserunt, pretium debetur : unus enim utique periculo emptoris vixit. Idem dicendum est etiam, si emptoris fuit arbitrium, quem vellet habere.* »

PONTAS.

C A S O 239.º

Eduardo comperò da Irene una casa affittata a Severo per l'annua somma di 600 lire: Severo, che la abitò solamente per due anni, ha diritto di ritenerla, secondo il contratto, per altri quattro anni. Eduardo vuole occuparla siccome sua possessione. Domandasi se possa rimuovere Severo dall'abitazione suddetta, e se, come vuole infatti, obbligandolo all'annuo affitto di 700 lire, gl'incomba l'obbligo di restituire le 100 lire che ricerca oltre i patti dell'affittanza che esisteva al tempo della comprita.

Avvi una gran differenza fra il compratore e l'erede universale, ossia *ab asse*. Imperocchè, dice il Cabassuzio, *loc. cit.*: « *Ut haeres, fictione juris, una cum mutuo censetur esse persona, Haeres. 22, ff. de usurpationibus et usucapion., lib. 44, tit. 3, in omniu ejus succedit jura, atque etiam onera, ut ait Lex, hereditaria debet agnoscere.* » *L. Haeres 37, ff. de acquirenda vel omittenda haeredit., lib. 29, tit. 2*: « *At non idem dicendum de eo, qui emptione rei alicujus dominium acquirit. Nam ex jure emptorem quidem fundi necesse non est dare colono, cui prior dominus locavit; nisi ea lege emit.* » *L. Pro haereditariis, 2 Cod. de haereditariis actionib., l. 4, tit. 16. L. Emptorem 9, cod. de locato et conducto, l. 6, tit. 65.*

Eduardo adunque, secondo il sin qui detto, può obbligare Severo a lasciargli in libertà la casa, od affittarglierla nuovamente per 700 lire.

Tuttavia se Eduardo od a viva voce od in iscritto promise a Severo di proseguire nella prima affittanza sussistente al tempo della comprita, non può in coscienza ricercare 100 lire annue di più, e, se le riscuote, è obbligato alla Restituzione. PONTAS.

C A S O 240.°

Cassiodoro vendette a Baldassare una vigna per 1000 lire, che tosto il compratore esborsò. Dopo la vendita, trasporta dalla vigna un mucchio di pali, che eranvi da un anno. Baldassare pretende che Cassiodoro non potesse trasportarli; e perciò che sia obbligato alla Restituzione. Domandasi qual dei due sia protetto dal diritto.

La regola generale, sopra cui poggia la soluzione di questo caso, insegna che, venduto il corpo principale di una cosa, devesi ritenere venduto anche la parte accessoria che alla principale è congiunta, dove nella vendita non se ne sia fatta riserva. Tali accessori, secondo il Cabassuzio, sono: *Arbores, quae in haereditate empti reperiuntur, fructus pendentes.* *L. Julianus 13, §. 10 de actionibus empti et venditi, l. 19, tit. 1. Claves aedium, atque canaliculi, qui ad fontem aquas ducunt, §. fin. ff. eod. tit. Funis et situla putei, ad cuius usum perpetuum destinantur. Labeo generaliter scribit, ea quae perpetui usus causa in aedificiis sunt, aedificiis esse ... ut puta fistulae ... si perpetuo fuerint positae, aedium sunt. Et alia similia. Atqui pali in vinea sunt hujusmodi; Pali, dice la legge dei Digesti, Aediles 38, ff. de aedilitio edicto, etc., l. 21, tit. 1, qui vineae causa parati sunt, antequam collocentur, fundi non sunt. Sed qui exempti sunt, hac mente, ut collocentur, fundi sunt.*

Adunque devesi conchiudere che Cassiodoro aveva obbligazione in coscienza di restituire i pali, che trasportò dal podere, dopo la esecuzione formale della vendita, sendo questi una parte accessoria del possedimento venduto.

CABASSUZIO.

C A S O 241.°

Gerundio in buona fede comperò un oriuolo portatile, che era stato derubato da Mevio, in cui non cadeva alcun sospetto di furto, credendo che propriamente appartenesse a Mevio. Dopo un mese da questa comprata, Giacomo richiede questo oriuolo, dicendo che a lui era stato rubato. Domandasi se Gerundio sia obbligato a restituirlo. Domandasi se possa ricercare da Giacomo che gli sieno restituiti i 10 scudi coi quali comperò l'oriuolo da Mevio.

Qualunque fosse la buona fede con cui Gerundio comperò l'oriuolo da Mevio, egli è certo che fu malamente comperato, poichè Mevio non poteva trasmettere una proprietà che non aveva, secondo questa regola di Bonifazio VIII, *reg. 79, de reg. juris, in 6*: « *Nemo potest plus juris transferre in alium, quam sibi competere dignoscitur.* » Pertanto Gerundio è obbligato in coscienza di farne la Restituzione a Giacomo, ma può richiedere che Mevio gli restituisca i 10 scudi.

La decisione che abbiamo recata è di S. Raimondo, il quale nel modo seguente si esprime, *lib. 2 Summ., tit. 6, de furtis, §. 7*: « *Si aliquis emit rem furtivam ignoranter et bona fide et in foro publico et publico: numquid potest saltem pretium quod numeravit petere a domino cum deprehendit rem esse furtivam: vel numquid poterit retinere rem, donec pretium sit ei solutum? Respondeo: Non.* »

La medesima regola è stabilita dalle leggi civili, e chiamano cosa iniqua ricercare l'esborso della cosa rubata dal padrone reale della cosa medesima. « *In civilem rem*, cioè, secondo l'esprimersi della Glossa, al diritto ed alla ragione contraria, *desideratis*, dice la legge *In civilem 2, cod. de furtis et servo corrupto, lib. 6, tit. 2, ut agitas res furtivas non prius reddatis, quam pretium solutum fuerit a dominis. Curate igitur cautius negotiari, ne non tantum in damna hujusmodi, sed etiam in criminis suspicionem incidatis.* »

Pure devesi avvertire col canonista da noi più sopra citato: « *1.° Quod si de re fructuosa ageretur, emptor illius ad fructuum perceptorum Restitutionem sub peccato non teneretur, durante bona fide qua a*

latrone emississet, nisi inde ditior factus fuerit. Fructus bonae fidei possessores reddere cogendi non sunt, nisi ex his locupletiores exstiterint, » dice l'altra legge *Senatus consultum 1 Cod. de petit. hereditat., l. 3, tit. 31*, cui concorda il diritto canonico in una decretale di Alessandro III, il quale, *in cap. Requisivit 2 de integr. restit., lib. 44*, dice: « *Providendum est tamen, ne si forte colon's possessiones illas expensis ac labore suo reddiderint meliores, sumptibus quos bona fide fecerunt, debeat defraudari.* »

S. RAIMONDO.

C A S O 242.°

Ermogene diede in dono a Lodovico, oppure vendette a Ferdinando, ovvero anche fortuitamente perdette un orologio che era stato derubato, e che credeva il venditore per vero e reale possessore. Domandasi se sia obbligato alla Restituzione, sebbene più non ne sia il padrone.

Non è obbligato alla Restituzione: « *Bonae fidei emptor*, dice San Raimondo, *Summ., lib. 2, tit. 6, de furtis, §. 7 . . . si durante bona fide ipsius perit res, non tenetur RESTITUERE. Idem credo si alienavit, durante similiter bona fide.* »

La ragione di tale dottrina l'abbiamo dalla legge che dice il prezzo di una cosa furtiva non essere furtivo. « *Nummus ergo hic, qui redactus est ex pretio rei furtivae, non est furtivus;* » *leg. Qui vas 48, ff. de furtis, §. Cum fur.* Se adunque Ermogene, durando nella buona fede, vendette l'orologio, il prezzo ricavato è suo; e sebbene egli non ne sia il padrone, tuttavia per la buona fede è esente dall'obbligazione di restituire. « *In utroque casu propter bonam fidem*, soggiunge S. Raimondo, *in primo etiam, quia non erat in mora: in secundo, quia non desiit dolo possidere, et quia pretium ex re furtiva redactum non est furtivum.* » Ma se Ermogene divenne possessore di mala fede prima della donazione, della vendita o della perdita dell'orologio, egli è certo che in questo caso è obbligato alla Restituzione, sebbene più non ne fosse possessore, divenendo possessore di mala fede taluno dal punto che egli sa di ritenersi alcuna cosa contro la volontà del reale possessore, secondo la dottrina di Sant'Agostino, *lib. de fide et*

operibus, cap. 7, in can. Si virgo 5, 34, quaest. 1 et 2. Ecco lo parole del santo Padre : « Tamdiu quisque bonae fidei possessor rectissime dicitur, quamdiu se possidere ignorat alienum. Cum vero scierit nec ab aliena possessione recesserit, tunc malae fidei possessor prohibebitur, tunc injustus juste vocabitur. »

Conviene in fine osservare che se Ermogene vendette l'orologio per un prezzo maggiore di quello che lo abbia comperato, ritrovato il padrone, è in obbligo di restituirne anche il lucro che percepì da tal vendita.

S. RAIMONDO.

C A S O 243.°

Cleomene comperò un orologio pensile, che era stato rubato da Giocondo, e dopo otto giorni conobbe che apparteneva a Claudio. Domandasi se sia obbligato in coscienza di restituirlo a Claudio, ovvero se possa sciogliere il contratto di vendita, ritornarlo a Giocondo, e ricuperare il denaro esborsato.

Per diritto naturale le cose proprie debbonsi preferire ai beni del prossimo. Per la qual cosa Cleomene può obbligare Giocondo a restituirgli il denaro, ritornandogli l'orologio, avvertendolo però che lo debba restituire a Claudio.

Il celeberrimo Silvio, nelle sue varie risoluzioni alla voce Restituzione così intorno al caso nostro prosegue : « *Insuper contractus, dice egli, emptionis et venditionis horologii est invalidus ob defectam consensu emptoris.* » « *Quid enim tam contrarium consensui, quam error?* dice la legge *Si per errorem 15, ff. de jurisdict., etc., l. 2, tit. 1 : et quidem juxta istam juris regulam.* » *Reg. 116, ff. de diversis regulis, etc.* Ed Innocenzo III, in c. *Super 20 de rescriptis; et in c. Quia circa 9 de consanguinit. et affinit. : « Non videntur, qui errant, consentire. Atqui Cleomenes omnino erravit emendo horologium, quod profecto non emisset, si Jucundo subreptum fuisse non ignorasset. Igitur non perfectus fuit ejus consensus de emptione penduli. Invalidus quoque fuit ex parte venditoris: cum enim venditi falso horologii non esset dominus, Cleomeni proprietatem transferre non potuit juxta istam Bonifacii VIII supra laudatam regulam, reg. 79 de regul. juris in 6. : Nemo potest plus juris transferre*

in alium, quam sibi competere dignoscatur. Cum igitur invalidus sit emptionis et venditionis horologii pensilis contractus quacumque ratione consideretur, Cleomenes jure potest res, uti antea erant, reponere, et suam Jucundo exigere pecuniam, ipsi pensile horologium reddendo. »

Di pari modo decidono la cosa Silvestro de Prierio, v. *Restitutio* 3, *quaest.* 7; Angelo Clavasio, v. *Restitutio* 1, n. 1; Gabriele Biel, in 4, *distinct.* 15, *quaest.* 3, *dub.* 6; Alessandro Alense, 1 *part.*, *quaest.* 80, *membr.* 3, *art.* 6; cui si possono aggiungere il Navarro, *Manual.*, *cap.* 17, n. 9, ed altri molti teologi e canonisti lodati e seguiti nell'opinare dal Cabassuzio, *juris can. theor. et prax.*, lib. 5, c. 9, n. 14.

SILVIO.

C A S O 244.°

Bertrando comperò da Silvano un piccolo diamante del valore di 200 lire, esborsando solamente 10 scudi. Sapeva che questo diamante Silvano lo aveva rubato a Pietro; e lo comperò per questo tenue prezzo, acciò far cosa grata a Pietro, e restituirglielo, non avendo altra via per fare che il predetto diamante fosse restituito al suo padrone. Domandasi se possa richiedere da Silvano i 10 scudi, restituendogli il diamante.

Non avvi dubbio che Bertrando, restituendo a Pietro il diamante, possa ricercare che gli sieno restituiti i 10 scudi, avendolo unicamente comperato per fargli cosa grata, e poterlo mettere al possesso di quanto aveva perduto. Così insegna S. Raimondo, l. 2, *Summ.*, *tit. de Raptorib.*, §. 12: «*Si vero, dice, emit aliquis bona fide a raptore, vel ab alio rem de rapina vel furto, bona scilicet intentione; non ut sibi lucraretur, sed ut spoliato restitueret, potest a spoliato repetere illud, quod dedit pro ipsa re bona fide ... et etiam quidquid expendit postea ad conservationem illius rei; nisi forte cum re ipsa lucratus aliquid fuerit, unde posset facere dictas expensas. Et breviter quidquid sibi adest ex illa re, ut pensio, merces, fructus et simile, tenetur restituere: quidquid sibi abest, ut pretium, et moderatas expensas, potest repetere, vel cum eo quod ex ipsa re sibi advenit, usque ad concurrentem compensare quantitatem.*»

S. RAIMONDO.

C A S O 245.°

Mario, il quale deve ricevere da Giuseppe 10 zecchini, che gli deve restituire per una imprestanza fattagli, domanda se possa derubargli una egual somma, affine che in tal modo gli sia restituito quanto gli è dovuto.

Non lice, generalmente parlando, usar di questa maniera affine di venire a capo di una Restituzione dovuta: poichè ciò non si potrebbe eseguire senza macchiarsi di colpa, secondo la dottrina di S. Tommaso, che così si esprime, 2, 2, *quaest.* 66, *art.* 5 *ad* 3: «*Qui vero furtim accipit rem suam, dicitur, apud alium injuste detentam, peccat quidem non quia gravat eum qui detinet, et ideo non tenetur ad restituendum aliquid, vel ad compensandum: sed peccat contra communem justitiam, cum ipse sibi usurpat rem suam juris ordine praetermisso; et ideo tenetur Deo satisfacere, et dare operam, ut scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.*»

Ciò si può parimenti confermare colla autorità di Sant'Agostino, il quale asserisce che gli Israeliti non potevano di loro privata autorità portar via agli Egiziani i vasi d'oro e d'argento, affine di compensarsi del danno che avevano sofferto, *lib.* 22, *contra Faustum, cap.* 72.

Adunque, affinchè sia lecita questa occulta compensazione, conviene che non vi sia altro mezzo onde poter ottenere che sia restituito quanto ingiustamente viene ritenuto. Imperocchè, ove si possa con preghiere, o con altri mezzi ottenere la Restituzione, conviene adoperarli, anzichè compensarsi occultamente.

Il cardinale Gaetano sulla dottrina di S. Tommaso, facendo le sue argomentazioni, conchiude che si ricercano, affine che la occulta compensazione sia lecita, due condizioni. Ecco in qual maniera il dottissimo Autore favella di questa cosa, in 2, 2, *quaest.* 66, *art.* 5 *ad* 3: «*Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui regulariter et aliud in casu: constat namque quod regulariter non licet occulte accipere proprium apud furem, aut raptorem detentum . . . quia scilicet agit contra juris ordinem. In casu autem in quo aliquis, vel propter detinentis vel judicis injustitiam,*

aut defectum probationum, aut propter majus damnum amicitiae, pacis vel rerum, aut hujusmodi, non potest via judicis suum, aut sibi debitum, recuperare, et absque scandalo, periculo et offensa cujuscumque, potest occulte accipere a debitore, unde sibi satisfaciatur. Multi dicunt, quod licite hoc potest, et ratio est, quia tunc non agitur contra juris ordinem: quoniam juris ordo ad reddendum unicuique suum et pacem communem ordinatur. Hic autem non violatur, ut supponitur, et observatio ordinis juris, aut impediret dominum ab habendo suum, nisi forte cum majore damno domini. . . . Est ergo casus in quo licet a lege discedere, saltem si quod non sit contra justitiam, quamvis fieri videatur praeter justitiam, discedendo a directo illius modo.» Dopo questo raziocinio conchiude: «*Et propterea absque mortale peccato potest in hujusmodi casibus occulte quisque recuperare, tam suum quam sibi debitum, adhibendo cautelam superius dictam, ut scilicet ille qui occupabat, sciat se non teneri amplius ad Restitutionem, ne tali ignorantia ex hoc facto consurgente, gravetur, si poenitens fuerit in futuro coactus ad Restitutionem, quod non tenetur restituere.»* Ciò conferma con la ragione: «*Nec in iis casibus accipiens dicit sibi ipsi jus, sed potius exsequitur jus suum, cum non auctoritate aliqua utatur, sed sola occulta acceptione.»*

Nello stesso modo, assai prima del Gaetano, aveva inteso l'Angelico Sant'Antonino, così dicendo, 2 part. *Summ. Theol.*, tit. 1: «*Tenetur etiam restituere rem furatam ... nisi ille, a quo abstulit, tantumdem habuisset de suo, et nolebat reddere: in tali casu, non tenetur ad Restitutionem secundum Ostiensem . . . peccavit tamen graviter sic auferendo... si poterat in judicio rem suam recuperare, quia non debebat sibi facere justitiam, sed iudex. Si autem in judicio non poterat rem habere suam, vel propter defectum probationis, vel propter tyrannidem vel potentiam ipsius, tunc etiam nec accipiendo peccavit, nisi inde aliis scandalum pareretur.»*

A ciò aggiunge col Gaetano che «*rei suae acceptionem detentori qui ea spoliatur, esse manifestandam, ne eandem in posterum non obligatus restituat.»*

Dal fin qui detto abbiamo donde conchiudere Mario, di cui parlasi nel proposto caso, non poter farsi segretamente restituire quanto gli è dovuto, togliendo a Giuseppe 10 scudi, ove non abbia altra via

per ricuperare quanto gli diede: ed in oltre deve osservar ben bene di non divenire con tali sue azioni causa che da Giuseppe sieno incolpate del furto altre persone, e se occultamente in questo modo si compensa, deve far sapere a Giuseppe che libero si trova da qualunque obbligazione verso di sè.

PONTAS.

C A S O 246.°

Manveo, dell'età di quindici o venti anni, sendo povero, e privo di lavoro, si mette sotto la protezione di un ricco signore, il quale lo impiega in certo lavoro per la somma di 30 lire. Manveo conosce che le fatiche che egli presta in un eguale lavoro vengono compensate agli altri operai con lire 30. Pensa adunque di potersi appropriare delle robe del padrone 20 lire, affine di compensarsi di quanto non gli viene pagato. Domandasi se con tale azione divenga reo di furto, e se sia obbligato alla Restituzione.

Egli è certo che Manveo è reo di furto, e che perciò è obbligato alla Restituzione.

Ciò è dimostrato dalla parabola dell' Evangelio, in cui il padre di famiglia non volle ascoltare gli operai, i quali mormoravano, perchè loro fosse data egual mercede che a quelli che erano stati chiamati al lavoro nelle ultime ore del giorno. *Matth. 20, 11 et seqq.*: « *Et accipientes murmurabant adversus patremfamilias, dicentes: Hi novissimi una hora fecerunt, et pares illos nobis fecisti, qui portavimus pondus diei et aestus: at ille respondens uni eorum, dixit: Amice, non facio tibi injuriam: nonne ex denario convenisti meum? Tolle quod tuum est, et vade: volo autem et huic novissimo dare, sicut et tibi. Aut non licet mihi, quod volo facere?* »

Da ciò si ha dove raccogliere non aver diritto quegli che presta una fatica maggiore degli altri di compensarsi occultamente di quanto loro non è dato. Il fin qui detto concorda: 1.° Con la dottrina della Facoltà Teologica di Parigi, che nella radunanza della Sorbona il primo aprile dell' anno 1641 condannò la contraria opinione asserita da un moderno Canonista, proponendo la questione con le seguenti parole: « *Nonne possunt, qui de suis conqueruntur salariis, et augetur tantum de bonis suorum dominorum retinendo, quantum existimant*

necessarium, ut merces laborem suum adaequet? » Alla qual questione risponde l' autore: « *Possunt in quibusdam casibus, v. gr., cum adeo gravi premuntur egestate, operam suam locando, ut fuerint coacti oblatum acceptari salarium, et eum ejusdem secum generis famuli majorem alibi reportant mercedem.* » La censura di questa celeberrima facoltà è la seguente: « *Haec propositio falsa est et periculosa, etiam additis restrictionibus, et domesticis furtis viam aperit.* »

2.° Con la dottrina della università di Lovanio, che, ad istanza del vescovo Gandavense, nel dì 4 maggio dell' anno 1657 condannò la stessa proposizione con altre ventiquattro. « *Famuli et famulae domesticae possunt occulte heris surripere ad compensandam suam operam, quam majorem judicant salario, quod recipiunt.* » La Censura fu la seguente: « *Hae assertio falsa est naturam hominis de se pronam ad malum praecipitans in furta, ac domesticam pacem perturbans, eo vel potissimum quod ista compensatio ipsorum et famulorum et famularum judicio relinquitur.* »

3.° Con la Censura del libro intitolato: *Apologia pro Casuistis, etc.*, in cui trovasi quella perniciosa proposizione, che meritò la censura dai Vicarii generali di Parigi nel giorno 25 agosto dell' anno 1658; dall' Arcivescovo Senonense nel 3 settembre dell' anno medesimo; dal Vescovo Nivernense nel giorno 8 novembre seguente; dal vescovo Andegavense nel giorno 12 dello stesso mese; dal Cadurcense del 24 dicembre dello stesso anno; dall' Arcivescovo Retomagense nel 4 gennaio 1659, per tacere di molte altre, che furono in uno a queste autenticamente confermate dal pontefice Alessandro VII nel giorno 21 agosto 1659, e poscia dal pontefice Innocenzo XI nel giorno 2 marzo dell' anno 1679, che trovasi sotto il num. 57, fra le 65 proposizioni morali che condannò; pronunziando la pena della scomunica *ipso facto* contro coloro che la sostenessero. Ecco in qual modo il citato Pontefice si esprime: « *Quicumque autem cujusvis conditionis status et dignitatis illius PROPOSITIONES vel illarum aliquam conjunctim, vel divisim defenderit, vel ediderit . . . , ipso facto incidant in excommunicationem latae sententiae, a quo non possit, praeterquam in articulo mortis, ab alio quacumque etiam dignitate fulgente, nisi a pro tempore existente romano Pontifice absolvi.* »

A quanto abbiamo detto fin qui si può aggiungere l' autorità di Sant'Agostino, *lib. 22 contra Faustum, cap. 72*; il quale dopo aver detto gli Israeliti non aver peccato togliendo agli Egiziani i vasi d' oro e d' argento in compensazione di quanto avevano fatto per essi senza ricevere ricompensa, soggiunge: « *Quod tamen si Moyses sua sponte jussisset, aut hoc Hebraei sua sponte fecissent, profecto peccassent*; » non ostante le loro lagnanze intorno al modo con cui erano stati trattati dal popolo egiziano. E che, io domando, si può opporre di più forte ai nostri casisti? Ed in fatto, ebbero da Dio un tal potere gl' Israeliti, siccome la Scrittura favella, *Exod. 22: FECERUNTQUE FILII ISRAEL, SICUT PRÆCEPERAT DOMINUS MOYSI: ET PETIERUNT AB ÆGYPTIIS, ecc.*, ed aggiunge la Sapienza, *c. 10, vers. 27*, che in questo modo Iddio *REDDIDIT JUSTIS MERCEDEM LABORUM SUORUM*. Per la qual cosa fu giustissima la compensazione che gli Ebrei si appropriarono sopra il popolo infedele, poichè Iddio l' aveva permessa: « *Hoc enim jussit, dice Sant'Agostino, quaest. 34, in Exod. in can. Dixit 145, 14, quaest. 3, qui noverat, quid quemque pati oporteret; nec Israelitae furtum fecerunt, sed Deo jubenti ministerium praeberunt.* » Senza questa ordinazione però avrebbero commesso un furto, e sarebbero stati obbligati alla Restituzione.

PONTAS.

C A S O 247.º

Appelle, inclito pittore, rimase vedovo con due figli, Alessio ed Antonio. Il primo di questi si iscrisse al ceto ecclesiastico; il secondo professò l' arte del padre, e sempre rimase con lui, con lui pur dividendo le sue fatiche nel lavoro in cui parimenti che il padre si distingueva. Di ogni lavoro eseguito non ebbe mai da Appelle alcuna ricompensa, ned egli pel rispetto che aveva al padre suo mai la richiese, sebbene questo fosse sempre il suo scopo nei lavori che eseguiva. Morto Appelle *ab intestato*, Antonio si appropriò buona somma di denaro affine di compensarsi delle sue prestazioni. Domandasi se sia obbligato alla Restituzione di questa somma per la parte che poteva appartenere ad Alessio.

Prima di rispondere a questo caso converrà fare alcune osser-

vazioni col Navarro. Dic' egli, *Manual. cap. 37, l. 1.*: «*Filius familias quatuor habere posse bonorum genera, quae in jure nominantur PECULIUM. Primum dicitur, CASTRENSE PECULIUM, et sunt bona in bello parta, ad quae pertinent militaria stipendia, dona principis, de hostibus sumptae manubiae, militaris apparatus ac suppellex, equi, arma, etc., a patre aut parentibus, vel amicis ad militiam proficientis data. Secundum quod QUASI CASTRENSE appellatur, illud est, quod filiusfamilias ex publico munere aut ex honorifica professione, v. gr. judicis, advocati, procuratoria, notarii, scribae, medici, etc., acquirere solet. Tertium, quod ADVENTITIUM appellant, versatur in bonis, quae non a patre, nec patris intuitu, sed ex propria industria, labore, aut ex amicorum liberalitate, aut ex matris, vel avi materni rebus, filius familias adipiscitur. Quartum denique, quod PRO-FECTITIUM dicunt, illud est quod ex patris, aut avi paterni facultatibus directe aut indirecte filio familias obtigit.*

2.º *Observandum, quod CASTRENSIS ET QUASI CASTRENSIS peculii dominium integrum et administrationem habeat ex legibus, lib. 49, ff. tit. 17, et lib. 12, eod. tit. 22 de Castrensi peculio filius familias, et quod ADVENTITII, quoque proprietates ad eum spectat; usufructus vero ad patrem pertinet: L. Cum oportet 6, cod. de bonis quas liberis, etc., l. 6, tit. 61, ac tandem PRO-FECTITII PECULII dominium et usufructus ad solum patrem spectat: §. Sancitum instit. per quas personas nobis acquir.: quare adventitia ac profectitia bona filiusfamilias distrahere seu alienare non potest, Leg. fin. §. Filiis cod. de bonisque liberis, etc.: Sed quod emancipatus potest tamen de ADVENTITIIS, tum inter vivos, quam mortis causa, ad arbitrium disponere, etiam sine consensu patris; quod emancipationes hujusmodi bonorum adventitiorum dominium acquirat cum medietate usufructus, altera medietate quoad usumfructum apud patrem remanente ex legibus romanis, cit. leg. et L. Si viva 3, cod. de bonis maternis, lib. 6, tit. 60.*

Denique observandum, inter bona ADVENTITIA ea esse recensenda, quae in domo paterna filiusfamilias seu labore, seu industria acquirunt.

Ciò premesso diciamo che il lucro ricavato da Antonio coi suoi lavori gli è spettante alla morte del padre; non potendosi presupporre che la condizione di un figlio sia peggiore di quella degli altri che prestano l'opera loro. E, sebbene nel foro esterno, si possa pre-

sumere che gratuitamente abbia lavorato pel padre, pure nel foro interno cessa questa presunzione, se tale non fu la volontà del figlio. Ma Antonio nel suo lavoro aveva sempre intenzione di essere ricompensato, dunque il prezzo dei suoi lavori gli è giustamente dovuto, ned è obbligato, ritenendoselo dopo la morte del padre, ad una Restituzione verso Alessio per la parte che gli poteva spettare. Così insegnano molti canonisti, tra' quali il Bartolo, *ad leg. Hic titulus 1. §. Nec castrense 15, ff. de collation. bonor., lib. 37, tit. 6*; il Decio *ad leg. Illud 20, cod. de Collat. 19, lib. 6, tit. 20*; Angelo Clavasio, in *Summ. v. Peculium n. 12*; il Navarro, *Manual., cap. 17, n. 144*; il Lopez, *part. 2, cap. 4*; ed il Lessio, il quale afferma che al figlio di famiglia è dovuta quella mercede che devesi ad un estraneo che faccia un lavoro eguale a quello del primo.

Comunque però sia la cosa, noi non intendiamo che la decisione riferita abbia valore, se non postevi due condizioni, che il Cabassuzio presenta come da doversi seguire ed aver sempre di mira: « *Cum hac praecautioe necessaria, dice questo celebre interprete dei Canon, juris. canon., theor. et prax., lib. 6, cap. 4, n. 3, et seqq., ut filius ille negotia gerens deducat in primis ea quae pater expendit in ipso alendo, cum non teneatur pater filium alere, qui aliunde possit sibi ad victam necessarium comparare. Deinde ut filius usumfructum hujus lucri non sibi vindicet ante sui emancipationem, aut patris mortem; cum certum sit bonorum adventitiorum usumfructum ad patrem pertinere.* » *Leg. Cum oportet, cod. de bonis quae liberis: « Et sane deductis alimentis et usufructu, vivente patre, filius non debet esse deterioris conditionis, quam extraneus, cui ejusmodi merces deberetur: neque tenetur jure pro patre non egente laborare. »*

NAVARRO.

C A S O 248.°

Silvio, erede dei beni paterni, fra gli altri poderi, de' quali va al possesso, trovasi un campo, che da suo padre era stato posseduto in buona fede, ma che era di Lucio. Silvio rimane in possesso di questo fondo per un triennio sempre in buona fede. Dopo questo tempo, Lucio mosse una lite, che brevemente a suo favore compiuta

tolse a Silvio la proprietà del fondo predetto. Lucio, di ciò non contento, esige da Silvio anche i frutti ricavati nel triennio trascorso. Domandasi se Silvio sia obbligato in coscienza a farne la Restituzione.

Affine di rispondere convenientemente a questo caso conviene osservare, ed insieme avere per indubitata quella regola del diritto, che: « *Quando quis rem aliquam bona fide possidet, ab ipso acquiri, simulque suos fieri fructus ab eadem re sibi obviente, sive quoad aliquam ipsorum partem eas accipiat ex propria sua industria; quales sunt racemi nascentes in vinea, quam excoluit; sive ex ipsomet fundo, nulla sua opera adhibita, habeat: qualia sunt aut herbae pascuorum, aut foena pratorum.* » La ragione si è perchè, secondo la legge, la buona fede tien luogo di possesso, e gode di tutti i privilegi e diritti di esso: « *Bonaefidei emptor, dice la legge 48, ff. de acquir. rer. dom., l. 41, tit. 1, non dubie percipiendo fructus etiam ex aliena re, suos interim facit; non tantum eos, qui diligentia et opera ejus pervenerunt, sed omnes: quia quod ad fructus attinet, loco Domini pene est.* » Locchè concorda perfettamente con questa regola del diritto: « *Bona fide tantumdem possidenti praesta, quantum veritas, quoties lex impedimento non est;* » *Leg. Bonafides 177, ff. de divers, reg. juris antiq., S. Tommaso poi così favella: « Non autem teneretur restituere fructus consumptos, quos bona fide possedit, » 2, 2, quaest. 100, art 6 ad 3.*

Da ciò abbiamo donde conchiudere che Silvio non è obbligato in coscienza alla Restituzione a Lucio dei frutti ricevuti dal podere di lui, che per un triennio possedette in buona fede.

PONTAS.

C A S O 249.°

Arnaldo vendette una casa a Renato, il quale, dopo la compera la ristabilì, la decorò di pitture e di altri abbellimenti. Dopo ciò Antonio fece valere le sue ragioni sopra quella casa come sua proprietà, e ne scacciò Renato. Domandasi se Arnaldo debba restituire quanto si aspetta alla compensazione dei danni ed interessi sofferti e perduti da Renato.

Se Arnaldo vendette la sua casa in buona fede, e poteva presumere di averla venduta a Renato con diritto; era obbligato, 1.° Di

restituire a Renato quanto esborsò per sostenere le sue ragioni intorno alla validità della compera; 2.° Il prezzo ricevuto nella vendita; 3.° I danni ed interessi, dicendo la legge *Evicta 70 ff. de Evictionibus, etc., lib. 21, tit. 2*: «*Evicta re ex empto actio, non ad pretium dumtaxat recipiendum, sed ad id quod interest competit.*»

Convieniè però osservare che in questo caso non è obbligato alla Restituzione di quelle spese che incontrò per l'abbellimento soltanto dilettevole della casa: «*Quidquid enim sine dolo et culpa venditoris accedit, in eo venditor securus*» est, dice l'imperatore Giustiniano, *leg. Evicta 70 ff. de evictionibus, etc., l. 21, tit. 2*. Aggiungi: «*quod pretia rerum non ex affectu, nec utilitate singulorum, sed communiter junguntur,*» dice la legge *Pretia 63 ff. ad L. Falcidiam, l. 35, tit. 2*: «*Non affectiones aestimandas esse puto, sed quanti omnibus valeret,*» dice l'altra legge *Si servum 33, ff. ad leg. Aquiliam*.

Ma se Arnaldo era venditore di mala fede, e conosceva di non avere il dominio reale della casa che vendeva, è obbligato alla Restituzione anche delle spese superflue, che, senza la mala fede di lui, Renato non avrebbe incontrato; come lo provano queste parole dei digesti, *leg. Idque 45, §. 1, de actionibus empti et vend., lib. 29, tit. 1*: «*In omnibus tamen his casibus, si sciens quis alienum vendiderit, omnimodo teneri debet.*» La ragione si è, perchè, sebbene avesse potuto ignorare le spese che avrebbe incontrato il compratore, pure non doveva ignorare, che nella sua vendita era compreso ogni male futuro, cui deve risarcire, secondo il dire della legge *Cum fundus 34 ff. de rebus creditis, etc.*: «*Cum fundus . . . per conditionem petitus esset; puto hoc nos jure uti, ut post judicium acceptum causa omnis restituenda sit; id est, omne quod habiturus esset actor, si litis contestatae tempore solutus fuisset.*»

PONTAS.

C A S O 250.°

Graziano, dopo aver donata a Claudio una possessione data in affitto a Giuliano, morì. Domandasi se Claudio possa espellere Giuliano dalla possessione. Se Giuliano possa pretendere che l'erede di Graziano gli restituisca quanto soffrì di danno per questa cosa.

Alla prima domanda diremo che Claudio poteva cacciar Giuliano dalla possessione; poichè cangiato il dominio cessa il contratto di locazione.

Alla seconda risponderemo che l'erede di Graziano è in dovere di restituire quanto soffrì di danno, e perdette d'interesse Giuliano per essere stato rimosso dal fondo: «*Qui fundum colendum in plures annos locaverat, decessit, et eum fundum legavit,*» dice la legge *Qui fundum 32 ff. locati conducti. Cassius negavit posse cogi colonum, ut eum fundum coleret; quia nihil haeredes interesset. Quod si colonus vellet colere, et ab eo cui legatus esset fundus, prohiberetur. cum herede actionem colonum habere et hoc detrimentum ad haeredem pertinere.* »

PONTAS.

C A S O 251.°

Lorenzo diede a pigione a Gennaro venti campi arativi per un quinquennio. Dopo tre anni sono devastati da una inondazione straordinaria, o dalla gragnuola. Domandasi se Lorenzo debba fare una qualche Restituzione pei danni sofferti a Gennaro, ove abbia riscosso la somma convenuta nell' affittanza come negli altri anni.

Stimiamo che in coscienza Lorenzo sia obbligato ad una Restituzione verso Gennaro, ove abbia ricevuto l' affitto ordinario pella campagna che fu devastata senza alcuna colpa del conduttore. Ciò però intendiamo dire nel caso che Gennaro non ne abbia ritratta gran ricompensa negli anni decorsi per una grande fertilità o somma abbondanza di prodotto. Questa è la decisione di Gregorio IX, il quale in *cap. Propter 3, de locat. et conduct., lib. 3, tit. 18,* dice: «*Propter sterilitatem afficientem magno incommodo conductores, vitio rei, sine culpa coloni, seu casu fortuito contingentem colonis Ecclesiae tuae, pro rata pensionis remissio est facienda, nisi cum ubertate praecedentis, vel subsequenteris anni valeat sterilitas compensari.*»

In questo caso però conviene osservare, dice il celeberrimo Francesco De Genet, *Theolog. moral. tom. 1, tract. 3, cap. 3, interrog. 5, Colloq. condon., tom. 1, colloq. 9, sect. 1, 1.°.* «*Quod si locator et conductor de contrario inter se convenissent, aut si fundi conductio inter se facta fuisset ad multos annos, quorum unius abundantia sterilitatem alte-*

rius, ut jam diximus, compensare posset, aut denique fundi fluvio affines, qui ab eo saepe inundantur, conductor imminutionem pretii conditionis suae a locatore petendi, jus non habet: quia solitam talis fundi sterilitatem praevidere potuit ac debuit; ideoque ejus periculum incurrere voluisse existimatur; et quia hac ratione suspicandum est, quod in tali circumstantia fundos minoris conduxerit, quam eos conduxisset, si ab hujus casus periculo iununes fuissent. 2.° Observandum est etiam, ea quae mox diximus de locatione pretio pecuniae facta sollommodo intelligenda esse. Nam si locator et conductor inter se convenissent, quod fructus partirentur, et damnum aut commodum participarent, hoc in casu fundi conductor quamdam a locatore indemnitate petendi nullum jus habet. Quod sapientissime observavit Lex Si mercus. 5, §. 6, ff. locati conducti, quae postquam dixit: Vis major . . . non debet conductori damnosa esse si plusquam tolerabile est, laesi fuerint fructus, alioquin modicum damnum aequo animo ferre debet colonus cui immodicum lucrum non aufertur: addit immediate post: Apparet autem, de eo nos colono dicere, qui ad pecuniam numeratam conduxit, alioquin partiarius colonus, quasi societatis jure, et damnum et lucrum cum domino fundi partitur.»

DE GENET.

C A S O 252.°

Odone, avendo affittato a Landrico una possessione per l'annuo esborso di 400 lire, successe che Landrico è impedito con violenza da Goffredo di andarne al possesso. Domandasi se questo conduttore abbia diritto di far valere le sue ragioni contro Odone affinché sia reciso il contratto non solo, ma anche di esigere una Restituzione pei danni e detrimenti sostenuti.

Convieni distinguere. Imperocchè od Odone può impedire tale vessazione, o non lo può. Nel primo caso potendolo, e non prendendosene cura, deve risarcire Landrico dei danni sofferti e del lucro che poteva avere nel quinquennio del possesso di quel podere: «*Colonus, si eo frui non liceat, dice la legge dei Digesti, Si in lege 24, §. 4, ff. locati conducti, totius quinquennii nomine statim recte aget ... et quantum per singulos annos compendii factururus erat, consequetur.*» L'altra legge anche più chiara dice la cosa: «*Si colonus tuus fundo*

fuit a te, aut ab eo prohibetur, quem tu prohibere ne id faciat, possis; tantum eum praestabis; quanti ejus interfuerit frui; in quo etiam lucrum ejus continebitur. » *Leg. Si fundus 33, in fin. ff. eod. tit.*

Che se Odone non può impedire le vessazioni praticate da Goffredo egli è fuor di ogni debito quando abbia restituito a Landrico conduttore del suo fondo il prezzo proporzionato al tempo, che non poté godere del fondo, ned è obbligato alla Restituzione del lucro che avrebbe potuto ricavare nel quinquennio: «*Sin vero ab eo interpellabitur, soggiunge la legge, quem tu prohibere, propter vim majorem aut poenitentiam ejus, non poteris; nihil amplius ei, quam mercedem remittere, aut, si forte, in antecessum percepisset reddere debebis.*» *Idem Domat ibidem ect. 6, n. 6.*

PONTAS.

C A S O 253.º

Patroclo locò la sua casa a Silvano. Questi, avendo avuto un litigio col vicino, con cui parimenti era venuto alle mani; il vicino per vendicarsi in tempo di notte appiccò il fuoco al granajo della casa che Silvano aveva presa a pigione, e fu abbruciato con tutto il frumento che vi era. Patroclo vuole obbligare Silvano alla riedificazione del granajo. Silvano si scusa da quest'obbligo, dicendo che ciò era avvenuto per un caso puramente fortuito, e contende che non è obbligato alla Restituzione del frumento che peri. Domandasi se abbia ragione.

Abbiamo nella legge, *Si merces 25, §. 4, ff. locati conduct.* la soluzione di un simile caso. Dice questa legge, che il conduttore è obbligato alla Restituzione del danno che il padrone soffrì: «*Culpa autem ipsius et illud adnumeratur, si propter inimicitias ejus vicinus arbores exciderit.*» Ciò però devesi intendere nel caso che il conduttore siasi procacciato questo danno per parte del suo nemico, come infatti lo fu nel caso nostro. Imperocchè, ove non avesse data occasione alcuna al danno, egli non sarebbe obbligato al risarcimento; come si può provare dall'altra legge *In his 66, ff. Solutio matrim., lib. 24, tit. 3*, la quale ordina che la perdita dei beni dotali di Licinia moglie di Gracco cada sopra i beni del marito; poichè ciò era avven-

nuto per la sedizione che aveva mosso : « *In his rebus, dice la legge, quos praeter numeratam pecuniam doti vir habet, dolum malum, et culpam eum praestare oportere Servius ait ; ea sententia Publii Nutii est. Nam is in Licinia Gracchi uxore statuit, quod res dotales in ea seditione, qua Gracchus occisus erat, perissent, ait : quia Gracchi culpa ea seditio facta esset, Liciniae praestari oportere.* »

Dobbiamo adunque conchiudere che se Silvano diede occasione all' altro del male che fece, deve redintegrare Patroclo del danno sofferto : sendo questa sentenza di Gregorio IX *in Culpa fin. de injur. et damno dato. Qui occasionem damni dat, damnum videtur dedisse, e secondo la regola del diritto, Leg. Qui occidit 30, 2, 3, ff. ad leg. Aquilianam, lib. 9, tit. 2: « Qui occasionem praestat, damnum fecisse videtur. »*

PONTAS.

C A S O 254.°

Prospero, avendo locati a Benigno 24 campi per un novennio, con patto che Benigno gli dovesse pagare annualmente 120 moggia di frumento, ed altrettanti di grano minuto, nell' ultimo anno della locazione fu tale la carestia che Benigno quasi nulla raccolse. In tale circostanza domanda a Prospero una compensazione non solo per la semente, ma anche per le spese incontrate onde far arare la terra. Prospero gliela nega. Domandasi qual dei due sia favorito dal gius.

Si può dire che Prospero a nulla è obbligato verso Benigno. Poichè nel caso nostro la locazione predetta è una specie di contratto fra il locatore che dà il suo fondo, ed il conduttore che vi mette la semente e l' opera, per la qual società ciascuno spera il suo frutto, come pure ognuno trovasi esposto al pericolo di perderlo. Arroge che il conduttore del fondo pei frutti ricavati negli anni scorsi devesi ritenere abbastanza remunerato. Ciò si può provare con la legge altrove lodata *Si merces, 25, 2, 6, ff. locati conducti, lib. 19, tit. 2, la quale così favella : « Vis major, quam Graeci Θεου βίαν, idest vim divinam, appellant non debet conductori damnosa esse ... apparet autem nos eo de colono dicere, qui ad pecuniam numeratam conduxit. Alioquin partiaris colonus, quasi societatis jure, et damnum et lucrum cum domino fundi partitur. »*

PONTAS.

Vol. XVII.

180

C A S O 255.°

Graziano locò a Bertino per un quinquennio un podere pell' anno prezzo di 600 lire. Bertino, di sua volontà senza il concorso di Graziano, migliorò il luogo facendovi delle piantagioni ed altri ristauri. Fornito il tempo della locazione, nè Graziano volendo più progredire nel contratto, Bertino pretende una ricompensa pelle praticate migliorie. Graziano risponde a queste domande negativamente, non avendovi prestato il consenso. Domandasi se possa appoggiare questa negativa al diritto.

Se Bertino per patto della locazione era obbligato a queste migliorie, Graziano può fondare la sua negativa al risarcimento, nè è obbligato ad alcuna Restituzione. Ma se Bertino a ciò non era tenuto per patto di locazione, ed accrebbe coi suoi lavori la rendita del podere, Graziano è obbligato ad una Restituzione proporzionata ai vantaggi. Così giudica la legge *Dominus 35, §. 1. ff. locati, etc.* dicendo: « *In conducto fundo si conductor sua opera aliquid necessario, vel utiliter auxerit, vel aedificaverit, vel instituerit, cum idem non convenisset, ad recipienda ea quae expendit ex conducto cum domini fundo experiri potest.* »

Colonus cum lege locationis non esset comprehensum, ut vineas poneret; nihilominus in fundo vinea instituit, et propter earum fructum donis amplius aureis annuis ager locari coeperat. Quaesitum est, si dominus istum colonum fundi ejectum, pensionum debitarum nomine, conveniat an sumptus utiliter factos in vineis instituendis imputare possit, apposta doli mali exceptione? Respondit, vel expensam consecuturum, vel nihil amplius praestaturum. »

PONTAS.

C A S O 256.°

Celestino locò la sua casa a Martino per un quinquennio pel prezzo di 1000 lire annue; e Martino la sublocò a Giovanni per annue lire 1200. L' anno dopo Celestino vuol farvi dei ristauri ed ampliarla, per cui domanda a Martino di lasciarla in libertà. Martino

lo nega, ove non lo risarcisca del danno che soffre. Celestino contende di non dovergli alcuna Restituzione. Domandasi se possa sostenere questa sua negativa.

In questo caso conviene distinguere. Imperocchè od avvi una urgente necessità in quanto ai ristauri, o la necessità non si trova. Nel primo caso una tale necessità devesi riguardare come un caso fortuito, che deve andare a carico del conduttore senza che possa ricercare alcuna compensazione, bastando che il locatore sia esente dallo esborso dell' annuo affitto. Così infatti stabilirono le leggi, «*Si aversione insulam locatam dominus reficiendo, ne ea conductor frui possit, effecerit.* dice la legge *Et haec 35, ff. locati conducti, lib. 19, tit. 2, animadvertatur necessario nec ne id opus demolitus est. Quid enim interest utrum locatur insula propter vetustatem cogatur eam reficere; an locator fundi cogatur ferre injuriam ejus quae prohibere non possit;*» Ecco come parla anche la legge *Si fundus 33, ff. eod. tit.:* «*Similiter igitur et circa conductionem servandum puto; ut mercedem, quam praestiterim (in antecessum) ejus scilicet majoris, quo fructus non fuerim: nec ultra actionem ex conducto praestare cogaris.*»

Ma se il caso di necessità non ha luogo, Celestino non può obbligare il conduttore a sloggiar dalla casa, ed, obbligandolo, deve restituirgli la compensazione del danno che soffre nelle 200 lire annue di più, per le quali aveva sublocata la casa; dicendo la legge citata *Si fundus 33, ff. eod. tit.* «*Tantum ei praestabit, quanti ejus interfuerit frui, in quo etiam lucrum ejus continebitur.*»

Ciò parimenti si prova colla legge *Qui insulam 30, ff. eod. tit.* la quale intorno alla presente questione così si esprime: «*Qui insulam triginta conduxerat, singula caenacula ita conduxit, ita quadraginta ex omnibus colligerentur. Dominus insulae, quia aedificia vitium facere diceret, si is qui totum conduxerat, ex conducto ageret? Respondit si vitiatum aedificium necessarium demolitum esset, pro portione quanti dominus praediorum locasset quod ejus temporis habitatores habitare non potuissent, rationem duci et tantum noster aestimari. Si autem non fuerit necessum demoliri (ecce noster casus), sed quia plus aedificare vellet, id fecisset; quanti conductoris interesset, habitatores ne migrarent, tanti condemnari oportere.*»

Tuttavia consta che se nel caso di necessità la riparazione può esser fatta in breve tempo e con un lieve incomodo del conduttore, è conveniente che egli questo incomodo soffra senza richiedere alcun che al proprietario, come dice la legge *Habitatores* 27, ff. eod. tit.: «*Ea enim conditione habitatorem esse ut si quid transversarium idest casum fortuitum, vel aliud novum emergens, dice la Glossa, incidisset, quamobrem dominum aliquid demoliri oporteret, aliquam partem principalem sustineret.*»

PONTAS.

C A S O 257.°

Cristoforo locò la sua casa a Giacomo per sei anni. Il secondo anno della locazione pensò di volerla abitare egli stesso, per cui chiese a Giacomo di rescindere dal contratto. Giacomo, che non aveva troppa facoltà e forse non ardi di resistere a Cristoforo uomo ricco e potente, e lasciogli la casa in libertà. Domandasi se Cristoforo sia obbligato ad una qualche Restituzione verso Giacomo, affine di ricompensarlo dei danni.

Se Cristoforo in buona fede voleva abitare la sua casa, poteva interpellare la facoltà del giudice, onde Giacomo la restituisse. La ragione si è dice il Cabassuzio, *jur. can. theor. et prax., lib. 7, cap. 45*: «*Quod dominus domum suam locare non existimetur, nisi quia ea pro se ipso non eget, et sub conditione tacita, quod si forte contigerit, ut ea eget, conductor ad eam sibi restituendam tenebitur: aedem quam te conductam habere dicis, dice una legge del codice Giustiniano, Leg. Aede 3, cod. de loc. et cond., lib. 4, tit. 65, si pensionem domino in solidum solvisti, invictum te expelli non oportet, nisi propriis usibus dominus eam necessariam esse probaverit.*»

PONTAS.

C A S O 258.°

Rocco locò per otto anni una sua casa a Pasquale, e, dopo un triennio dalla fatta locazione la vendette a Giuliano. Domandasi se Giuliano è obbligato in coscienza a far che la locazione abbia il suo termine? Se possa, senza commettere ingiustizia, e perciò senza essere obbligato ad una qualche Restituzione condursi al possesso della casa, ed allontanarne il conduttore.

La locazione non solo cessa allo spirare del tempo stabilito in essa, secondo il dire della legge *In vitos 2 cod. de locato et conducto*; ma ancora col mutar di padrone. Imperocchè il nuovo padrone non è obbligato ad osservare i patti stabiliti dall' antico possessore, come decide la legge *Emptorem, in c. 9, dic. cod. tit. 4*: « *Emptorem quidem fundi necesse non est stare colono, cui prior dominus locavit, nisi ea lege emit. Ne quidem privatus locatoris haeres ad id tenetur; quia defuncti persona non sistit sicut haeres universalis eam repraesentat. Atque ob hanc eandem rationem ille qui alteri succedit in beneficio, per mortem aut demissionem vacantis, ad locationem fructuum beneficii ab antecessore suo factam, conductori continuandam non tenetur,* » dice il Cabassuzio, *loc. cit.*

Giova però avvertire che il conduttore nel caso che dal nuovo padrone sia espulso dall' abitazione può reclamare per essere risarcito dei danni che soffre dal primo proprietario, conforme alla legge *Si merces 25, §. 1, ff. locat. conducti., lib. 19, tit. 2*, che dice: « *Qui fundum, vel abitationem alicui locavit; si aliqua ex causa fundum vel aedes vendat, curare debet, ut aut emptorem quoque eadem pactione et colono frui, et inquilino habitare liceat: alioquin prohibitus is aget cum eo ex conducto.* »

PONTAS.

Ved. ADULTERIO, COMPRIITA, CONTRATTI, GUERRA, INTERESSE, PENSIONE, USURA, GIUDICE, ecc. ecc.

RESTRIZIONE. *Ved.* BUGIA.

RIABILITAZIONE. *Ved.* DISPENSA DALL' IRREGOLARITA'.

RIFORMA. *Ved.* RELIGIOSO.

R I N U N Z I A

La Rinunzia, secondo i canonisti, altro non è che « *dignitatis, beneficij, jurisque alicujus, sponte et cum causae cognitione apud superiorem facta dimissio.* »

Adunque ciò devesi intendere specialmente della abdicazione di un beneficio cui taluno Rinunzia, il quale è costituito titolare dello stesso, sia che abbia il *jus in re*, cioè ne goda del legittimo possesso di quello, ovvero che abbia *jus ad rem*, cioè a quello sia stato eletto, e non abbia fatta l' abdicazione senza che ancora sia stata approvata la sua elezione dal legittimo superiore. Glossa, in c. *Cum venissent 2 de integr. Restit., lib. 1, tit. 41.*

Fu detto *sponte et causae cognitione*, 1.° Perchè affine che ogni abdicazione abbia valore è necessario che sia fatta con tutta libertà : cioè conviene che sia immune dalla coazione, violenza, grave timore e frode ; 2.° Perchè deve intervenire qualche legittima cagione.

Le varie cause dell' abdicazione si annoverano sei : 1.° La debolezza del corpo, per cui il beneficiario diviene incapace a funger le sue funzioni ; 2.° La privazione della scienza ricercata a funger con lode il suo officio ; 3.° L' infamia proveniente da qualche delitto commesso ; 4.° La irregolarità ; 5.° L' odio e la perfidia del popolo contro il beneficiato ; 6.° Quando siavi necessità per dar fine a qualche grave scandalo o dissidio. Queste cause sono comprese nei due versi seguenti :

*Debilis, ignarus, male conscius, irregularis,
Quem mala plebs odit, dans scandala, cedere possit.*

È conforme al diritto abbiamo detto non potere il beneficiario se non per qualche legittima causa rinunziare al suo beneficio. Imperciocchè essendosi spontaneamente offerto a servire una chiesa, accettando un beneficio, di cui gode il possesso, non gli è permesso di rinunziarlo di sua privata autorità, siccome non è permesso al

soldato abbandonare il servizio del principe, cui giurò fedeltà, o ad un magistrato che si iscrisse al corpo politico, ritirarsi a suo talento. *Leg. Si quis 1 de Curial., ecc., l. haec perpet. 27, cod. ubi quis curiali vel cohortali, ecc., leg. Legatus 20 ff. de offic. praesid., lib. 1, tit. 18.* Donde ne avviene che nella ecclesiastica storia abbiamo l'esempio di molti superiori, le cui Rinunzie non poterono essere lodate ed accettate. *Anton. August., epitom. juris. pontific. vers., lib. 4, tit. 79. Yvo Carnotensis. ep. 30, 16, 104 e 176.*

Abbiamo aggiunto: *Apud superiorem acta*, affine di significare che la Rinunzia di un beneficio, affinché valga, deve essere fatta al legittimo superiore, cioè di quello soltanto cui si aspetta il diritto di conferire il beneficio medesimo.

Devesi poi distinguere due sorta di Rinunzie. La prima cioè che chiamasi pura in cui non avvi alcuna condizione, l'altra che addimandasi condizionata, con la quale si abdica il beneficio in favore altrui con la condizione o che il resignatario conceda al rassegnante un altro beneficio, o che assegni una certa porzione da percepirsi dai frutti del beneficio; e cotali Rinunzie si chiamano *in favorem et resignationis permutationis causa, seu ad onus pensionis*.

Quivi parleremo soltanto della Rinunzia considerata sotto al primo aspetto, avendo detto delle altre alle voci **PENSIONE**, **PERMUTA** e **RASSEGNAZIONE**.

La Rinunzia pura e semplice è quella che non amette alcuna condizione, nè può esser valida, o conforme agli statuti canonici, se non sia fatta nelle mani di quello, che è il proprio collatore del beneficio, cui si rinunzia, fatta la esclusione di ogni altro.

Un beneficio non è vacante per una semplice dimissione: imperciocchè affine che sia vacante si ricerca, che la semplice dimissione sia ammessa dallo stesso superiore dinanzi a cui vien fatta, come si può vedere dalle regole della Romana Cancelleria.

C A S O 1.°

Eutichio, abate di S. Pantaleone, rinunziò la sua abbazia nelle mani del re in favor di Girolamo suo nipote. Domandasi se per tale

Rinunzia competasi al resignatario il diritto al predetto beneficio. E se tale diritto passa a lui può forse esborsare del denaro ad un qualche regio impiegato affinchè si adoperi onde il re ammetta la Rinunzia di Eutichio.

Prima di rispondere al fatto quesito non sarà fuor di luogo osservare, come da alcuni autori fu ammesso che dal re possa venire accettata una Rinunzia fatta in favore altrui. *Ruzaeus, trat. de privil. reglì jur. pr. 32, ecc.* Così alcuni sostengono, ma molti tengono la opinione contraria. Ciò premesso diciamo, che Girolamo non può vantare alcun diritto intorno all'abbazia rinunziata dal suo zio Eutichio in suo favore, nelle mani del re. 1.° Imperciocchè nessuna obbligazione induce il re ad ammettere tale Rinunzia, e quando l'abbazia rimarrà vacante per la morte del rassegnante, a lui sarà libero di eleggere qualunque altro tranne Girolamo, alla medesima. 2.° La Rinunzia fatta da Eutichio essendo condizionata, ned essendo stata accettata la Rinunzia, nè completa, la Rinunzia è di niun valore, e perciò non dà alcun diritto al resignatario: locchè stando così chiarissimamente si vede, non poter Girolamo, senza contaminarsi di simonia, adoprarsi appo' il regio impiegato, affinchè il re approvi la rinunzia a suo favore. Imperciocchè la simonia orale ha luogo quando colui che viene provveduto di un qualche beneficio, dà denaro al collatore a cagione del beneficio dato a sè stesso, o senza saputa del collatore dà denaro ad un terzo, come mezzo per la collazione del beneficio, *Canon Praesbyter 31, 1, quaest. 1*; S. Gregorio, *in can. Si quis dator 2, 1, quaest. 3*; Pasquale, *in cap. Si quis jecerit 8, 16*; Innocenzo III, *in can. Si quis praesb. 15, 16*; Clemente III, *in cap. Ex insinuatione 16* e Celestino III, *in cap. Nobis 27 de Simonia, ecc., l. 5, tit. 5*. Lo stesso vizio si contrae quando dal resignatario o da qualche altro parimenti in luogo del Resignatario si dà denaro a quello che si adopra affinchè la collazione abbia effetto, come si può chiaramente veder la cosa da molti Canon. Nicolò II, *in can. Statuimus 107* e Urbano II, *in can. Si quis 108, 3, quaest. 5*.

PONTAS.

C A S O 2.º

Eumenio, godendo del semplice titolo di priore, la cui presentazione all' abate si aspetta a S. Leonardo, fece la Rinunzia pura e semplice nelle mani del medesimo abate, il quale nel giorno dopo presentò Basilio al detto priore. Questa Rinunzia è forse canonica?

Fuor d' ogni dubbio egli è, doversi fare ogni Rinunzia, affinché sia valida nelle mani del collatore del beneficio rinunziato. Quindi ne segue la Rinunzia fatta da Eumenio del semplice priorato dissentire interamente dagli istituti canonici, e perciò Basilio non essere legittimamente provveduto.

Prova di ciò ne danno molte decretali dei sommi pontefici Alessandro III, Gregorio IX ed Innocenzo III. Ecco in qual maniera parla Alessandro III, in *cap. Admon. 4 de Renunciat., lib. 1, tit. 9*, scrivendo al Vescovo Tornacense: « *Universis personis tui episcopatus sub districtione prohibeas, ne ecclesiae tuae diocesis ad ordinationem tuam pertinentes, absque assensu suo intrare audeat, aut detinere, aut te dimittere inconsulto. Quod si quis contra prohibitionem suam venire praesumpserit, in eum canonicam exerceas ultionem.* » Gregorio IX o piuttosto, secondo la osservazione di Pihou. Onorio III in una decretale ai Vescovi Usiticense ed Agatense, *cap. Dilecti, fin. eod.*, dichiara la medesima cosa in occasione di certo abate immediatamente soggetto alla santa Sede, il quale aveva rinunziato alla sua dignità abaziale nelle mani dei suoi religiosi: « *Cum igitur dictus abas, dice questo Pontefice, cedere sine licentia nostra nequiverit, nos tam electionem quam cessionem praedictas decernentes irritus et inanes mandamus, quatenus abatem ipsum loco suo restitui faciatis: quo integre restituta, vice nostra recipiatis cessionem ipsius.* » Finalmente Innocenzo III dice lo stesso delle Rinunzie dei benefizii soggetti al laico potere, in *cap. Quod in dubiis 8 eod. tit.*: « *Hi praeterea, dice il lodato Pontefice, scrivendo all' Arcivescovo di Trontheim in Norvegia, qui beneficium ecclesiasticum sibi collatum sponte in manu laica resignantes, illud denuo a laico susceperunt, eodem sunt beneficio spoliandi: licet resignatio talium facta laico, nullam obtineat firmitatem.* » Il Concilio Poseniense nell' Un-

gheria, tenuto l'anno 1309, cui presiedette il legato di Clemente V, e da Clemente VI confermato nell' anno 1346, stabilisce la medesima multa di perdita, cioè il beneficio, che fosse stato avuto nel modo suespresso; ed inoltre ordina che il beneficiario « *ad quolibet aliud inhabilis ipso facto reddatur,* » *Concil. Poseniense, cap. 3, apud Labbe, tom. 2 Concil., p. 2, col. 1457.* Così pure il Concilio Avenoniese del 1226. Adunque se Basilio vuole ritenersi il priorato abbisogna di una nuova provvisione e collazione. PONTAS.

C A S O 3.º

Nicomaco parroco volendo trasmettere il suo beneficio a Lamberto suo nipote, andò a tal fine da Mevio, che ne è il collatore, ed espostagli la cosa gli rinunzia il beneficio con una certa condizione da doversi imporre a Lamberto, senza cui asserisce che non avrebbe rinunziato al suo beneficio. Mevio vi dà la sua parola, ed, accettata la rinunzia del predetto beneficio, lo conferisce a Lamberto. Domandasi se Lamberto debbasi riguardar come canonicamente provveduto di questa cura.

Lamberto non fu canonicamente provveduto, imperciocchè sono proibite quelle rinunzie, le quali angustiano la libertà che il collatore deve aver perfetta, per cui poter conferire il beneficio a quello che troverà più utile e capace al bene della Chiesa; come pure quelle sono riprovate che inducono fra i parenti quasi una ereditaria successione ai beneficii; lo che dal Tridentino è detestato ed assolutamente proibito con queste parole, *sess. 27, cap. 7, de Reform.:* « *Cum in beneficiis ecclesiasticis ea quae haereditariae successionis imaginem referant, sacris canonibus sint odiosa, et patrum decretis contraria, nemini imposterum decessus aut regressus, etiam de consensu ad beneficium ecclesiasticum cujuscunque qualitatis, concedatur, . . . alias successiones super his factae subreptitiae censeantur.* »

Un tale decreto proibitorio S. Pio V lo dà nella sua 154 Bolla dell' anno 1571 *Romana* 2. 1, del giorno 3 settembre. Eccone le espressioni: « *Nos volentes omnem haereditariam beneficiorum ecclesia-*

sticorum successionem de Ecclesia Dei tollere, ac libertati hujusmodi beneficiorum providere; et ut de persona magis utili, et idonea prout requiritur, facilius provideri valeat, omnes et singulos regressus, accessus et ingressus . . . etiam de consensu, aut alias quomodolibet quibusvis tenoribus ac formis de apostolicae potestatis plenitudine auctoritate apostolica tenore praesentium revocamus, cassamus et abolemus. »

E specialmente per tal cagione il lodato Sommo Pontefice nella sua Bolla 58 del primo aprile 1568 *Quanta Ecclesiae*, §. 4, quanto può e sa impone un tal ordine con queste parole: « *Caveant autem Episcopi, et alii praedicti, itemque omnes electores, praesentatores, et patroni tam ecclesiastici, quam laici, quicumque sint, ne verbo quidem aut nutu, vel signo, futuri in hujusmodi beneficiis et officiis successores ab ipsis resignantibus, aut aliis, earum significatione, vel hortatu designentur, aut de his assumendis promissio inter eos, vel etiam intentio qualiscumque intercedat.* » Locchè è conforme interamente a quanto Innocenzo III scriveva in una sua Decretale al duomo della chiesa Bellovacense, in cui questo pontefice proibisce qualunque patto o convenzione nelle cose spirituali: « *Cum in talibus, dice, omnis pactio aut conventio cessare debeat juxta canonicas sanctiones,* » in cap. *Tua nos* 54 de *Simon. etc.*, lib. 5, tit. 3. A ciò tutto aggiunger dobbiamo, che una tale Rinunzia nella sostanza non è che una rassegnazione *in favorem*, la quale, perchè sia valida, non può essere ammessa da altri che dal Sommo Pontefice.

Adunque conchiudiamo: 1.° Che le provisioni date a Lamberto furono viziate di simonia, e che perciò sono nulle: 2.° Che tanto Lamberto, che fu così provveduto, quanto Mevio che è il collatore del beneficio, incorsero nelle pene stabilite dal diritto canonico contro i simoniaci.

PONTAS.

C A S O 4.°

Epipode, avendo in mente col mezzo della lode e degli stimoli di gloria di eccitare Baldovino, patrono laico di certa cappellania che egli godeva, a concederla a Girolamo suo amicissimo, lo invita ad un pranzo, dove eranvi amici e congiunti di ambe le parti; e quando

è il banchetto al termine gli offre l' abdicazione pura e semplice del suo beneficio, e nel tempo stesso lo prega a voler presentar Girolamo a questo beneficio, cui Baldovino annuisce. Peccò forse Epipode nell' usar di cotal modo, e la presentazione è forse legittima?

Non istimiamo essere immune da colpa, e degna di scusa la maniera usata in tal cosa da Epipode, perciocchè usò questa via condotto da una prudenza interamente carnale, la quale interamente ripugna ed alle stesse istituzioni della Chiesa, ed alla perfetta libertà che devono avere i presentatori e collatori, onde scegliere al beneficio quelli che stimano maggiormente degni: imperciocchè niuno rivocherà in dubbio che a colui che trovasi nelle circostanze di Baldovino quando gli venne fatta la domanda a favor di Girolamo nieghi la grazia inchiesta; e perciò in cotal caso avvi diminuzione di libertà; la quale avrebbe interamente se non si sentisse stimolato in simili circostanze a presentar chi gli viene raccomandato. Non desesi però inferire che in questo caso la presentazione fatta da Baldovino sia nulla; ma solamente che Epipode abbia peccato, usando di questa arguzia per far la Rinunzia in favore dell' amico.

Che anzi stimiamo esser valida tanto la presentazione, quanto la collazione susseguita. Locchè si può provare coll' autorità di molti autori di celebre nome quali sono un Navarro, *Manual*, cap. 23, n. 100; un Rebuffo, *Prax. Beneficiorum de pena Resignat.*, pag. 478; Garcia, *de Benef. d. p. 4, cap. 3, num. 209*; Bonacina, *de Simonia, disput. 1, quaest. 3, §. 14, prop. 3*, i quali di unanime consenso dicono la loro decisione non ripugnare al dire della Bolla 58 di San Pio IV. Ecco in qual modo parla il sullodato pontefice e nella predetta Costituzione: « *Caveant autem Episcopi . . . itemque omnes electores, praesentatores et patroni, tam ecclesiastici quam laici . . . ne verbo quidem aut nutu, signo, futuri in hujusmodi beneficii successores ab ipsis resignantibus, aut aliis, eorum significatione, vel hortatu designentur: aut de iis assumendis promissio inter eos, vel etiam intentio qualiscumque intercedat. Cacterum praecipimus, atque interdicimus, ne ipsi Episcopi, aut alii collatores, de beneficiis et officiis resignandis praedictis, aut suis, aut admittentium consanguineis, affinibus, vel familiaribus, etiam per fallacem circuitum multiplicatarum in extraneis collationum audeant providere.*

Quod si secus, aut etiam praeter vel contra formam praedictorum fuerit a quocumque temere attentatum, id totum ex nunc vires, et effectum discernimus non habere. »

Ora vediamo in qual modo parli il Navarro : « *Non est, egli dice, confidentia simoniaca conferre beneficium, vel procurare ut conferatur alicui ea intentione, et spe, quod illud aliquando cedat in favorem alterius a se nominandi, vel sui ipsius conferentis, vel procurantis: dummodo nullum pactum, nullus modus, nulla conditio adjiciatur. Quod certum est solo jure antiquo attento: et quod idem fit attentis extravagantibus felicitis recordationis Pii IV et Pii V, super confidentia beneficiorum editis . . . eo quod illae nihil prohibent, quod ante illas non fuisset prohibitum. Solum enim disponunt contra confidentiam illicitam beneficalem, et non omnem, sed tantum simoniacam qualis non erat omnis confidentia beneficalis: tum quia confidentia in genere est circa spes de re aliqua, quae ita fuit, est vel erit, et interdum sonat in bonam partem: ut in illo Psalm. 30 IN DOMINO CONFIDO, et interdum in malam, Psalm. 114 QUI CONFIDUNT IN EIS. Et consequenter est confidentia licita. Licita est, qua quis ordinate sperat: Illicita qua inordinate. Addit laudatus auctor duas confidentiarum species esse distinguendas. Tum quia hoc consequitur, inquit, quod confidentia beneficalis est duplex: licita qualis est illa, qua quis ordinate confidit, quod collator conferret beneficium suo fratri, cum primis eo digno: et illicita qualis est, qua quis inordinate confidit, quod collator conferat beneficium suo fratri, eo indigno . . . tum quia confidentia beneficalis est duplex: Altera simoniaca, qualis est illa, qua quis confidit, quod collator confert beneficium, mediante pretio, pacto, modo, vel conditione expressu vel tacita, digno vel indigno, sine tamen pretii, pacti, modi vel conditionis interventu. Quod autem illae decretales non sint editae contra omnem confidentiam beneficalem; sed tantum contra illicitam, nec contra omnem illicitum sed tantum contra illicitam simoniacam patet. »*

Aggiungiamo quivi alcuni argomenti fra i principali dei quali questo autore se ne serve a dimostrazione dell' esposto.

1.º « *Quod principium Extravagantis Pii IV sic habet: « Sane licet dudum cum certam simoniae pravitatis speciem, quam beneficiorum confidentiam vocant: » Et ex principio colligitur intentio disponentis. L. fin. ff. de haered. instit.*

2.° *Quod mox declarat, se loqui de confidentia, qua quis accepit custodiam alieni beneficii, cum pacto ut postea cedat alteri.*

3.° *Quod postea ter se restringit ad eam adjiciens verbo confidentiam verbum hujusmodi quod restringit ad praedicta. Leg. Hujusmodi ff. de Legatis 1.*

4.° *Quod S. Pius V de eadem omnino confidentia disponit, de qua Pius IV, ut cum ex proemio, quam reliquo contextu palam colligitur.*

5.° *Quod declarat praeteritas, de quibus agunt, confidentias, fuisse illicitas, quod non posset juste fieri, nisi ante fuissent prohibita: cum lex non extendatur ad praeterita, cap. 2 et cap. fin. de Constitutionibus, et ita quae confidentia ante illas erat illicita, etiam nunc est illicita, et e contrario quae nunc est illicita, antea erat licita: et quae nunc illicita est simoniaca, antea erat simoniaca: licet juste praesumi possit in foro exteriori per modos, ad id inductos e S. Pio V, Extravagantem] ex qua nota 1. quod intentio praedictorum Piorum non fuit, ut supradictum est, inducere aliquem novam prohibitionem confidentiae beneficalis. Sed Pius IV intendit renovare antiquam, et S. Pius V juvare illam, inducendo modos probandi eam, quae difficile probatur: ita quod non intendit asserere esse veram in foro interiori confidentiam illicitam simoniacam in casibus, in quibus statuit, pro tali esse habendam, sed quod in exteriori est praesumenda talis.*

6.° *Quod Extravagans in illis verbis sola dimittentis intentione et illis conscientia tantum unius partis non intendit asserere, quod sola talis intentio (scilicet absque pacto renuntiandi beneficium, ut detur alteri) constituat in foro interiori simoniam, sed quod probatio ejus faciat in exteriori probare illam quia non ait per hoc fieri confidentiam, sed quod censeatur, hoc est, praesumatur confidentia: ut in simili habet caput finale de usuris. »*

Da questa argomentazione pertanto del Navarro si desume: 1.° Che S. Pio V non intese di condannare siccome simonia la presentazione o la collazione fatta in favor di un amico, richiedendo la cosa il medesimo rassegnante, dappoichè lasciò il suo beneficio alla libera volontà del patrono e del collatore, che puramente e semplicemente abdicò nelle mani di lui; ma solamente quella presentazione o collazione che provenisse da un qualche patto o da qualche

condizione espressa o tacita, la quale fosse concessa dal patrono o dal collatore alla persona che dal rassegnante gli fosse offerta. 2.° Esser vero però, che se nel foro esterno si potesse sospettare che il rassegnante il proprio beneficio in altrui favore avesse poi pattuito col patrono o col collatore, vi sarebbe la simonia; non così però si deve ritenere la cosa se il sospetto fosse semplice, e non vi fosse sopra di che appoggiarlo.

Da tutto ciò conchiudiamo, che, non essendovi intervenuto alcun patto nè prima nè dopo la Rinunzia fra Epipode e Baldovino, ma solamente ebbe luogo la preghiera semplice, Baldovino poteva concedere il beneficio a chi gli piaceva: ned in ciò esservi una confidenza colpevole, sebbene sia Epipode degno di riprensione per aversi servito del tempo del convito onde far la sua preghiera a Baldovino; per cui ne segue che tanto la presentazione, quanto la collazione del beneficio fatta a Girolamo è valida tanto nel foro interno, quanto nel foro giudiziale.

Avvertire però conviene che se Girolamo indusse Epipode a dar quel convito a Baldovino, di cui poi avrebbe pagato le spese, si dovrebbe ben diversamente giudicare la cosa, perciocchè in total caso vi sarebbe la simonia in ambe le parti. PONTAS.

C A S O 5.°

Avvi da più di cinquant'anni la consuetudine introdotta nel capitolo della chiesa cattedrale di S. Parciano, e corroborata quasi da una tacita convenzione dei canonici, di conferire le prebende e gli altri benefizii dipendenti dal capitolo, a quello che offre la Rinunzia a nome dei rassegnanti, od a quelli che stabiliscono per suoi successori del beneficio. Domandasi se quest'uso senta di simonia.

Non avvi luogo a dubitare tale consuetudine essere macchiata di simonia, come si può vedere dalle due bolle di S. Pio V, che abbiamo riferito, dalle quali viene vietato a tutti i collatori, elettori e presentatori, di non permettere ai rassegnanti di eleggersi i successori al beneficio che abdicano; e di non osare di conferire i benefizii che sono loro rinunziati a quelli, pei quali innalzarono i rassegnanti

preghiere, od indicarono in qualunque altra maniera, come si esprime la bolla « *Ne verbo quidem, aut nutu, aut signo,* » Cit. 38 *bulle S. Pii V, quae incipit. Quanta Ecclesiae, §. 4 et 1, et Bulla 154.* Da cui si deduce macchiarsi di simonia tanto i collatori, quanto i rassegnanti, i quali diversamente si diportano dallo statuto di questo Pontefice.

S. Raimondo, *l. 1 Summ., tit. 2, §. 15,* riprende una tale consuetudine siccome simoniaca, perciocchè qualunque siasi patto che intervenga intorno alle cose spirituali è vietato dai sacri canoni. Ecco in qual modo propone la questione. « *Quid de quadam consuetudine quae in plerisque ecclesiis inolevit ; videlicet dum debent fieri multi canonici, dicunt majores praecipue ad invicem : eligamus nepotulos nostros... placeat tibi de meo, et mihi placebit de tuo. Sic paciscuntur per haec verba, vel aequipollentia.* » Eccone la risposta: « *Respondeo, quod committitur simonia, quia dicit canon Quam pio 2, 1, quaest. 1, c. Tua nos 54 de Simonia, ecc. absit somnis pactio ; cesset conventio.* » Ed una certa convenzione trovasi in fatto nella predetta consuetudine, come si suppone nella esposizione del fatto. Imperciocchè, sebbene sia tacita, i canonici non sono però meno colpevoli, perciocchè Dio guarda più presto la loro intenzione, che le loro parole, e tale tacita condizione viene espressamente condannata nella 58 costituzione di Pio V, e questi canoni senza diritto alcuno in forza dell'indotta consuetudine ammettono le Rinunzie in favore, locchè è permesso al solo Sommo Pontefice, come abbiamo osservato, a cagione della pienezza della autorità, che in lui solo si trova. Per cui devesi conchiudere ogni canonico del predetto capitolo doversi adoprare, per quanto può, affine di sradicare totalmente ed abolire tale consuetudine, e frattanto astenersi dal dare il suo voto in favore di quelli che conoscerà essere stati stabiliti dal rassegnante.

Aggiunger si può che una tale costumanza è riprovevole e degna di essere condannata, siccome quella che patrocina ed introduce un'ereditaria successione nei benefizii. Imperciocchè la vera cagione per cui questi canonici vengono indotti a concedere i benefizii altro non è che la stessa volontà dei rassegnanti, i quali loro dimostrano quelli che hanno eletti per successori. La qual consuetudine fu sempre abbinata dalla Chiesa, come cosa che apre l'adito ad

introdurre il diritto di successione nei benefizii, e riprovata costantemente come apparisce da innumerevoli decreti che in varii tempi furono emanati dai Sommi Pontefici, e specialmente da Ilario papa, nel Sinodo che tenne in Roma l'anno 456, riferito nel decreto di Graziano, *in can. Plerique* 5, 8, *quaest. 1*. Nei decreti di Alessandro III, in tre sue decretali, delle quali le due prime inviò all'Arcivescovo di Cantorbery, *in cap. Ex trasmitta, et in cap. Ad extirpandas* 2 *de filiis presbyterorum, lib. 1, tit. 17*; e la terza scritta dal Vescovo di Oxford, *in cap. Quia clerici* 7 *de jure patronatus, lib. 3, tit. 38*. Dal decreto del Concilio Tridentino riferito nel quarto caso, e dalle due Costituzioni citate da S. Pio V. Dalle quali tutte cose abbiamo donde conchiudere quanto debba essere l'opera loro affine di eliminar totalmente tale costumanza alla volontà della Chiesa contraria, e quanto abbiano d'aver in mira che i benefizii sieno conferiti a quelli che sono adorni delle doti necessarie a funger le funzioni non solo, ma si anche a rendersi degni di possederli. PONTAS.

N. B. Altri casi sopra un tale argomento si possono vedere alle voci BENEFIZIO, BENEFICIARIO, COLLAZIONE, CONFIDENZA, PERMUTAZIONE, PROVVISONE, SIMONIA.

RIPARAZIONE. *Ved. RESTITUZIONE, GIUS-PATRONATO, GIUS-PATRONI.*

RIPUDIO

Intorno a questa voce noi riferiremo quanto insegna il celeberrimo padre Daniele Concina nella sua Teologia cristiana dogmatico-morale, *tom. 10, ediz. rom. 1755, pag. 136*.

Divortium, dic' egli, est separatio quantum ad thorum et cohabitationem. Repudium vero presse acceptum praefert vinculi conjugalis dissolutionem. Libellum repudii permissum Judaeis fuisse, habetur in Deut., cap. 24. Neque da hac permissione dissidium est.

Disputant vero in partes plures theologi super Judaeorum Repudio.

Vol. XVII.

182

Primo quaerunt num licitum fuerit hoc Judaeorum Repudium. Secundo an post datum libellum Repudiū validum contrahi matrimonium potuerit.

S. Thomas, in Suppl., quaest. 67, quatuor articulis versat hanc controversiam, sed semper modo problematico, quin in alterutram opinionem se declinare aperte ostendat. S. Hieronymus, S. Bonaventura, Estius, Sylvius defendunt, libellum Repudiū fuisse vitandi majoris mali causa, et ad eorum cordis durtiem a Deo permissum, minime tamen licitum fuisse; et multo minus per tale Repudium dissolvi vinculum conjugale.

Scotus, Durandus, Paludanus, Abulensis, Petrus Soto, Bellarminus, et alii plures sustinent, Deo dispensante, licuisse Judaeis Repudium, illoque abrogato priori matrimonio, concessam fuisse potestatem secundas nuptias celebrandi. Haec sententia secunda sequentibus argumentis nititur.

Mulier dimissa alterum maritum ducebat, ut Deut. cap. 24 habetur: « Cumque egressa alterum maritum duxerit, et ille quoque oderit eam non poterit prior maritus recipere eam in uxorem. » Si prius matrimonium constitisset, non maritus sed adulter dicendus fuisset vir secundus. Deinde prior maritus prohibetur repudiatam uxorem etiam redeuntem suscipere. Id ne jure prohibetur, si revera illius uxor esset? Quid quod Repudium iniquum appareret, si vinculum matrimonii non esset solutum? Vir quippe repudians tunc temporis non unam, sed plures ducere uxores poterat. At uxor repudiata vinculo perpetuae continentiae subjecta fuisset: quod jugum durissimum nimiam inaequalitatem inter maritum repudiantem et uxorem repudiatam praefert. Quid quod neque Moyses, neque sacerdotes numquam reprehendisse leguntur secundas nuptias uxoris repudiatae, non omissuri certe increpationem, si adulterina fuissent posteriora conjugia?

Altera sententia haec pro se argumenta promit. Christus, Matth. 19, ait Moysen permisisse repudiū libellum ad cordis judeorum durtiam. Non ergo licitum Repudium erat. Respondent prioris sententiae defensores, Christum Dominum significare legem Repudiū concessam fuisse ad praecavenda majora mala, nempe uxoricidia et alia absurda. Non inde tamen sequitur, inquirunt, dispensationem malam fuisse, et eadem utentes peccasse, ut in 4, distin. 53, quaest. 2, art. 1, ad 4, docet S. Thomas: « Sicut quaedam permittuntur infirmis corporaliter quae non permittuntur sanis: nec tamen infirmi peccant, permissione sibi facta utentes. »

Secundo. Uxor repudiata, et alteri nupta abominabilis, et polluta coram Domino dicitur. Deuter. 24, Respondet in supplem. quaest. 67, art. 4, ad 5, S. Thomas: Dicitur polluta eo modo quo immundus dicebatur qui mortuum tangebatur, vel leprosum, non immunditia culpae sed cujusdam irregularitatis legalis. »

Tertio. Eo modo Deus Judaeis libellum Repudii permisit quo accipere usus ab alienigenis concessit. Sed usururum exactio numquam fuit licita. Ergo nec Repudii. Resp. Negant majorem. Foenera enim absolute vetita erant, et frequenter reprehensi Judaei ab foeneris crimen, numquam vero ob libellum Repudii. Insistunt. Jeremiae 3, dicitur. Si dimiserit vir uxorem suam, et recedens ab eo, duxerit virum alterum, numquid revertetur ad eum ultra ?

Numquid non polluta, et contaminata erit mulier illa ? Tu autem fornicata es cum amatoribus multis. Tamen revertere ad me, dicit Dominus. Resp. Comparatio haec, inquitunt, confirmat priorem sententiam. Mulier repudiata non poterat a priori marito recipi, quia solutum erat matrimonii vinculum. Deus tamen ob infinitam suam clementiam populum Israel post multas fornicationes cum pluribus amatoribus, seu post multa idololatriae scelera in gratiam recipiebat.

Haec sunt utriusque sententiae fundamenta. Controversia tanti non est ut severiorem postulet discussionem. Si tenue meum iudicium postulas, probabilius mihi videtur per libellum Repudii non fuisse vinculum conjugale solutum. Testimonium Christi, Matth, 19, decretorium mihi apparet: eo vel maxime quod patres Hieronymus, Chrysostomus, Augustinus, Isidorus, Theophylactus perspicue docent, vinculum conjugale praefato libelli Repudio solutum non fuisse. Hanc sententiam communiorem appellat S. Thomas, et in eandem tandem illum concedere ostendit Franciscus Sylvius. Accedit quod haec sententia conformior sit principiis inconcussis, ab utraque parte admissis. Verum, ut dixi, res tanti momenti non est, ut majores postulet curas.

In quanto ai pratici casi, Ved. DIVORZIO, tom. 8, pag. 853.

R I S E R V E

L'assoluzione dei peccati essendo un atto veramente giudiziario, suppone, siccome abbiamo detto, oltre il potere dell'ordine, quello insieme di giurisdizione. Noi abbiamo ancora dimostrato che un sacerdote che non ha questo potere quando gli vengono indicati dei soggetti, sopra i quali egli esercitar debba e che non può usarne che sopra la materia a lui stata affidata. Così per trarre un esempio dell'ordine civile, ogni magistrato avendo il carattere di giudice, non ha diritto di giudicare indistintamente ogni persona nè ogni sorte di oggetti: egli non può esercitare il suo potere che sopra i rei, che il sovrano gli ha affidato, e non gli è lecito di pronunziare sopra materie delle quali il sovrano riserva a sè medesimo e al suo consiglio. I casi riservati sono certi peccati, dei quali il Papa ed i Vescovi si sono riservato il giudizio nel foro penitenziale, e che i sacerdoti non possono assolvere che dietro loro permissione.

Che i Vescovi hanno diritto di riservarsi certi peccati, e che questa riserva non ha soltanto per oggetto la politica esteriore della Chiesa, ma che il suo effetto si è quello di annullare l'assoluzione che darebbe di questi peccati un sacerdote che non avesse ricevuto potere speciale, lo insegna la fede, e lo decide il sacro Concilio di Trento. Uno scrittore di questo secolo avendo avuto la temerità di combattere queste verità, le sue opere furono condannate da molte facoltà teologiche e dal clero di Francia.

Questa riserva di certi peccati ai Vescovi non è una pratica nuova. La penitenza pubblica e solenne, sì antica nella Chiesa, era riservata ai soli Vescovi. S. Cipriano rimprovera in molti luoghi dei semplici sacerdoti per avere, mediante l'usurpazione del potere che non appartiene che al Vescovo, riconciliato coloro che la persecuzione avea fatto cadere nella idolatria. Il concilio di Elvira, che fu nel cominciamento del IV secolo, fa menzione dell'obbligo di rivolgersi al Vescovo, esclusi i sacerdoti, per ottenere perdono di certi

peccati. Due concilii di Cartagine dello stesso secolo parlano del dovere dei sacerdoti di non riconciliare certi peccatori che per ordine del loro Vescovo. Dopo quest'epoca molti Concilii fanno ricordanza del medesimo obbligo, di maniera che non si troverà alcun tempo nella Chiesa, in cui sia stato permesso ai semplici sacerdoti di assolvere, senza il consenso del loro Vescovo, alcuni delitti capitali. Non bisogna maravigliarsi che tale sia stata la disciplina antica della Chiesa, nè credere che, riservandosi l'assoluzione di certi peccati, i vescovi dei primi secoli abbiano diminuito il potere dei sacerdoti. Sappiamo che nel cominciamento del cristianesimo, i vescovi soli esercitavano, e da sè medesimi il ministero della penitenza; e che dappoichè la Chiesa si accrebbe, si associarono per tale funzione alcuni sacerdoti scelti. Così, riserbando certi casi, non fecero che ritenere una parte del potere che essi comunicavano, ed alcune delle funzioni, che non si esercitavano che dietro loro permissione.

Non è senza una forte ragione, che la Chiesa s'indusse a riservare ai soli vescovi molti peccati dei più gravi. 1.° Questa riserva inspira un maggior orrore verso di essi, ne fa meglio sentire l'enormità. 2.° La difficoltà di ottenere il perdono, la necessità di ricorrere ad un superiore, la vergogna in manifestando cotali mancamenti, debbono naturalmente allontanare dal commetterli. 3.° Egli è conveniente che alle malattie più gravi e pericolose, si diano medicine le più salutari, e la legge suppone sempre maggiori lumi nei superiori. 4.° Si pensa eziandio che le ammonizioni date da persone costituite in dignità, sieno ricevute con maggior docilità, e facciano una forte impressione, e producano più copiosi effetti.

Conosciamo quattro sorta di superiori che hanno il diritto di riserbarsi l'assoluzione di certi peccati: il Papa in tutta la Chiesa; i Vescovi nelle loro diocesi; quelli che godono la giurisdizione quasi episcopale nel loro territorio; ed i superiori regolari negli ordini privilegiati.

Non sembra che, nei dieci primi secoli, i sovrani pontefici abbiano fatto uso di questo potere; ma sarebbe una temerità il volerlo oggi contestare. Un possesso di otto secoli fondato sopra il rimando che i Vescovi istessi sovente fecero al Papa di molti peccati, sopra

le decisioni di un gran numero di concilii, sopra la dichiarazione formale del Concilio di Trento, sopra la disciplina della Chiesa universale, è il titolo più rispettabile che possa darsi. Questa riserva al sommo Pontefice può stabilirsi in due modi: o dall'uso particolare di una diocesi, allorchè il Vescovo ha costantemente in ogni tempo inviato alla santa Sede l'assoluzione di cotali peccati; o per una legge formale emanata da un concilio ecumenico, e contenuta in una bolla ricevuta dai Vescovi.

L'usanza dei Vescovi di riservarsi dei casi, siccome abbiamo veduto, ammonta ad un'epoca antichissima. Ella è questione indifferente in pratica di sapere se vi abbiano peccati riservati di diritto comune, e indipendentemente dagli ordini particolari dei vescovi. Per toglier ogni difficoltà sopra tale rapporto, dichiariamo che non riconosciamo come riservati che quelli contenuti nel numero che presenteremo. È da osservarsi che la determinazione dei casi riservati, fatta da un Vescovo in uno statuto generale, sussiste dopo la sua morte, e continua ad essere la legge della diocesi, in fino a tanto che venga rievocata e cangiata dal suo successore.

I prelati del secondo ordine, che hanno una giurisdizione quasi episcopale, godono eziandio del potere di riservarsi dei casi nella estensione del territorio, che loro è assegnato. Questo potere che tengono non dal diritto divino, ma per concessione della Chiesa, è indifferente a quella diocesi in cui non si conosce altra sorta di giurisdizione.

Finalmente i superiori regolari delle congregazioni privilegiate godono del medesimo diritto nei loro ordini. Siccome il potere per confessare i soggetti che da loro dipendono deriva da loro stessi, così possono metterci limite. Antichissimi statuti di ordini regolari fanno menzione di questo diritto, ch'è stato espressamente confermato dal Papa Clemente VIII, e che universalmente è stabilito e riconosciuto. I metropolitani non hanno la facoltà di stabilire dei casi riservati nella estensione delle loro provincie, nemmeno i primati ed i Patriarchi nei loro distretti, ma solo possono farlo nelle loro diocesi. Essendo d'instituzione puramente ecclesiastica, essi non hanno che quei diritti che sono loro formalmente conferiti dalla

legge, o quelli che un' antica consuetudine loro attribuisce: ora, non v' ha nè legge, nè uso che gli autorizzi a fissare dei casi riservati fuori della loro diocesi.

Secondo la disciplina attuale della Chiesa, tutti i peccati non possono essere riservati. Sono necessarie per la riserva cinque condizioni. 1.° Bisogna che il peccato sia stato commesso da un fedele di età di pubertà. Questa regola non fu sempre osservata. E neppur si conosce alcuna regola di diritto, che determini precisamente l'età di pubertà: ma l'uso generale la stabilisce oggidì agli anni 14 compiuti pei maschi, e a' 12, per le femmine. I peccati commessi innanzi questa età non sono riservati, ed ogni confessore può assolverli. Può assolvere eziandio que' peccati che quantunque vengano confessati spirata questa età, siano veramente stati commessi in pubertà, poichè l'età nulla aggiunge ai loro peccati.

2.° Perchè un peccato sia riservato, è necessario che sia certo, e che non resti alcun dubbio. Sopra tale rapporto è d'uopo osservare 1.° che i teologi distinguono due sorte di dubbi: l'uno di fatto, cioè se il peccato è stato commesso, o se lo fu dopo gli anni di pubertà; e l'altro di diritto vale a dire se il peccato è o non è riservato. 2.° Che gli stessi teologi distinguono ancora l'opinione, il dubbio leggiero e il dubbio legittimo. È cosa certa in primo luogo, che un dubbio leggiero, come quello che nasce da una difficoltà sopravvenuta da un sentimento particolare di un autore, per quanto grave egli sia, non può conferire la giurisdizione. Trattasi qui del dubbio prudente e ragionevole fondato sopra una specie di eguaglianza di ragione e di autorità.

L'accordano generalmente i dotti nello stabilire che un dubbio di fatto toglie la riserva; cioè che quando il penitente, dopo aversi esaminato con tutta la diligenza di cui è capace, non è certo di avere commesso un tale peccato, o non è certo d'averlo commesso dopo l'età di pubertà; questo peccato non è riservato, e che perciò ogni confessore ha il diritto di assolverlo. Formasi maggiore difficoltà sopra il dubbio di diritto, e disputasi nelle scuole, se quando il confessore ha un dubbio ragionevole che il peccato sia o no riservato, possa legittimamente assolverlo. Per toglier in tale rapporto ogni

difficoltà e per tranquillizzare le coscienze, noi dichiariamo che quando un confessore, dopo aver esaminato la quistione con ogni cura di cui è capace, ed aver ancora, se lo può senza inconveniente, consultato con persone dotte, conserva dei dubbi sopra la riserva, il peccato non sarà riservato, e che egli potrà validamente assolverne il penitente.

3.° Fa d' uopo che il peccato sia un atto esteriore. I peccati di pensiero, benchè sieno gravi, non sono compresi nella riserva; così l'eresia che non è stata manifestata con alcun atto esteriore non è un caso riservato. Ma non è necessario, perchè il peccato sia riservato, che sia pubblico. Fare il progetto di ammazzare un uomo, non è caso riservato; ma lo è sibbene l'ammazzarlo in secreto, nel silenzio della notte, nel fondo di un bosco.

4.° Il peccato riservato deve essere mortale, di maniera che se per mancanza di cognizione sufficiente o di libero consenso, o per la parvità di materia, un peccato non era che veniale, non sarebbe compreso nella riserva. Infatti la riserva dei peccati veniali diverrebbe illusoria, poichè essi possono essere tolti per altri mezzi fuori del sacramento della penitenza. D'altronde il Concilio di Trento non approva la riserva che dei peccati più gravi: cioè che per altro non intendesi sì letteralmente, che la riserva non debba cadere precisamente che sopra i peccati che sono di per sè stessi i più enormi. Può darsi che a misura dei costumi di un paese, dei vizii che vi sono più comuni o più pericolosi, e di molte altre circostanze dipendenti dal tempo e dal luogo, peccati di minor importanza sieno riservati, mentre che i più gravi non lo sono. Ecco perchè i casi riservati non sono i medesimi per ogni dove, e spesso ancora variato nella diocesi.

5.° Un peccato non incorre nella Riserva che quando è consumato, e quando l'atto peccaminoso è completo, a meno che non sia espressamente dichiarato nella legge, che la Riserva avrà luogo, quand' anche il peccato non avrà avuto che nel solo incominciamento. La ragione che rendono i teologi si è, che la Riserva, essendo un limite del diritto comune, deve essere ristretta nei termini che l'annunziano, e che se il superiore avesse voluto riservarsi, non sola-

mente il delitto consumato, ma ancora l'attentato, lo avrebbe chiaramente espresso. Così nelle diocesi, dove si Riserva semplicemente l'omicidio, quello che ferisce un uomo, con intenzione di ammazzarlo, ma senza che ne segua la morte, non ha commesso un caso riservato. Il principio già stabilito, che la Riserva essendo un limite del diritto comune, debba essere circoscritta nei termini che la stabiliscono, produce un'altra conseguenza: e questa consiste in non estendere la Riserva al di là dei suoi confini, per mezzo di confronti od altro. Per giudicare se un caso è riservato, fa d'uopo leggere con attenzione la legge, pesarne le espressioni, prenderle alla lettera e nel significato più stretto. Così non si deve dire: il tale peccato è riservato; dunque un tal altro dello stesso genere, enorme o più enorme ancora, è riservato parimente. Quando la legge non lo dichiara formalmente, non si deve ritenere nella Riserva neppure quelli che hanno consigliato ed ordinato il peccato, o che ne sono stati i complici, se non hanno cooperato all'atto peccaminoso.

Quelli che hanno il diritto di prosciogliere i casi riservati sono: 1.° Il superiore che gli ha stabiliti; 2.° Quelli, a' quali il superiore ne ha concesso il potere, sia generale per tutti i casi, sia generale per alcuni. Noi non trattiamo qui la quistione dei penitenzieri, che reclamano questo diritto in virtù del loro titolo, non essendone penitenziere propriamente detto in questa diocesi.

Vi sono due circostanze, nelle quali i Vescovi possono assolvere i casi riservati al Papa, cioè: allorchè i casi sono segreti, e quando coloro che li commisero si ritrovano nella impossibilità di recarsi a Roma, onde chiedere al Papa l'assoluzione.

In primo luogo i peccati occulti possono assolversi dai Vescovi; il Concilio Tridentino lo decise chiaramente, e non vi hanno casi riservati al Papa, che allorquando sono pubblici. Allorchè uno di quei peccati, che il Papa si è riservato, è secreto, non cessa perciò di essere riservato; ma allora appartiene al Vescovo, e non al Papa. La sola difficoltà è di sapere ciò che devesi intendere per peccati occulti. Il peccato occulto è quello che non è noto. Ora vi hanno due sorta di notorietà: l'una di diritto, che esiste quando il delitto è giuridicamente approvato da una sentenza; l'altra di fatto, che

consiste nella cognizione che ne ha il pubblico in modo cotanto certo, che il peccato non può essere scusato o palliato. Un gran numero di autori saggi, appoggiati a forti ragioni, sono d' avviso che un peccato, perchè debba riservarsi al Papa, abbia ad essere pubblico con notorietà di diritto. Ma il nostro rispetto pel capo dei pastori, la sommissione, di cui ci gloriamo alla Chiesa Romana, madre e signora di tutte le Chiese, più che il peso delle ragioni e delle autorità, c' impegnano ad adottare nella pratica il sentimento contrario, ed a dichiarare che riconosciamo come riservati al Papa esclusivamente tutti i peccati che noi accenneremo come tali, allorchè saranno noti anche solo per notorietà di fatto, fuorchè nei casi in cui i sacri canoni esigono formalmente la notorietà di diritto; e che noi non permetteremo ai sacerdoti, ai quali accordiamo il potere di assolvere i casi riservati, di rimettere questi peccati, che quando saranno segreti, o conosciuti solamente da poche persone. Fa d' uopo per altro eccettuare alcuni casi che la legge non riserva, se non quando i colpevoli sono giuridicamente denunziati, come gli scomunicati. Noi gli accenneremo allorchè ne daremo la minuta descrizione.

In secondo luogo, la Riserva al Papa non ha più luogo, quando i peccatori sono nell' impossibilità di recarsi a Roma per far penitenza, ed in allora i peccati sono riservati ai Vescovi. Nei secoli XII e XIII, coloro che erano incorsi nei casi riservati alla Santa Sede, erano obbligati di andare a Roma, e chiederne l' assoluzione al Santo Padre stesso o a' suoi penitenzieri; ma vi erano molti che, per impedimenti fisici o morali, non potevano intraprendere questo viaggio. I Papi accordarono a tutti i Vescovi il potere di udire e di assolvere queste persone. Da lungo tempo l' usanza di andare a Roma ha cessato; ma le leggi che permettevano ai Vescovi di assolvere dai casi riservati quelli che non potevano andarvi, sono rimase in vigore, ed i Vescovi rimasero in possesso accordato dalla pratica costante di molti secoli, e dall' approvazione generale di molti Papi.

Quelli che reputano essere dispensati dal recarsi a Roma, e che debbono per tale titolo essere assolti dal loro Vescovo o dai suoi vicarii dai casi riservati al Papa sono :

Le donne e le persone che sono sotto il potere altrui, ciò che

comprende a più forte ragione le religiose astrette alla clausura e sottoposte ai loro superiori.

I poveri, ed estendesi non solo ai mendicanti, ma a tutti coloro che guadagnano il vitto colle proprie mani, ed ancora a coloro che per lo stato della numerosa famiglia, per l'andamento dei loro affari, non possono essere risguardati come ricchi.

I vecchi: egli è impossibile di fissare l'età, in cui un uomo non può, senza incomodo notabile, intraprendere un sì gran viaggio, poichè egli varia a norma delle persone; ma i confessori lo giudicheranno dietro le forze del penitente; e, nel dubbio consulteranno noi, oppure i nostri vicarii generali.

Gli ammalati, gl' infermi, quelli che hanno perduto qualche membro considerabile, o di cui non possono servirsi che con fatica, come pure coloro che hanno una salute troppo debole per intraprendere un viaggio cotanto faticoso.

Finalmente quelli che non potrebbero intraprendere il viaggio di Roma senza esporsi al pericolo di perder la vita, la libertà, la fortuna, o senza incorrere in qualche altro rischio considerabile.

Allorchè una persona, che trovasi in alcuno di questi casi d'impossibilità ha commesso un peccato riservato al Papa, ecco ciò che deve fare per ottenere l'assoluzione.

È necessario rivolgersi a qualche confessore che abbia, per un indulto, il potere generale di assolvere, ma questo è difficile trovarsi, o, ciò ch'è molto più facile e più comune, ottenere un breve dalla penitenzieria, che dia al confessore il potere particolare di assolvere il peccato, di cui si tratta. La penitenzieria è un tribunale stabilito a Roma, e la cui autorità pei casi riservati è riconosciuta in tutta la Chiesa. Questo tribunale sempre sussistente, anche in sede vacante, è presieduto da un Cardinale; e per ottenere la facoltà che si dimanda, ecco ciò che devesi osservare.

Il confessore, al quale è partecipato un caso riservato al Papa, scriverà direttamente al Cardinale che presiede alla penitenzieria. Egli può scrivere in quella lingua che vuole; nullaostante è meglio che sia in latino. Egli esporrà nella lettera il fatto, di cui si tratta, con chiarezza ed esattezza, avendo cura di non omettere alcuna

delle circostanze principali. Si guarderà dal nominare il peccatore, ma, s'è necessario per la cognizione del fatto, gli esporrà il suo stato, la sua età, ecc., darà l'indirizzo della persona, a cui la risposta deve essere mandata, e la segnerà di una maniera sì chiara da non poter prender equivoco. Finalmente sulla soprascritta della lettera vi metterà l'indirizzo del Cardinale gran penitenziere in tali termini :

A sua Eminenza monsignor Cardinale gran penitenziere a Roma.

ovvero in latino :

*Eminentissimo et reverendissimo D. Domino Cardinali
majori poenitentiario romano.*

Se il confessore conosce qualcuno in Roma può inviargli la sua lettera, incaricandolo di sollecitare la risposta; altrimenti, la manderà per la posta. Il ministero degli spedizioneri della corte di Roma è inutile presso la penitenzieria. Se la risposta ritarda più di un mese o di sei settimane, conviene scrivere una seconda, ed eziandio, in caso di altro ritardo, una terza volta, poichè le lettere possono andare smarrite. Non conviene mandar denaro; le spedizioni della penitenzieria sono assolutamente gratuite, e non verrebbe ricevuto ciò che fosse spedito.

La risposta del gran penitenziere si chiama un breve della penitenzieria. Bisogna eseguirla *ad litteram* colla maggior esattezza. Se il breve destina segnatamente un sacerdote per assolvere da un caso riservato, non v'ha che questo sacerdote, il quale ne abbia il potere, e non può conferirlo ad altri. Se il breve, senza nominare segnatamente un confessore, esiga una qualche qualità in quello, a cui il potere di assolvere fu accordato, l'assoluzione non può essere data che da quello, il quale è rivestito di questa qualità. Se, come oggidi è più comune, ogni sacerdote approvato è autorizzato ad assolvere, il penitente può rivolgersi ad ogni ministro scelto da lui, e non è tenuto di ricevere l'assoluzione da quello, al quale erasi prima indirizzato. Si dice dal sacerdote approvato per un dal luogo della

diocesi, come un curato ristretto nella sua parrocchia, il quale non sarebbe autorizzato di assolvere fuori di questo luogo.

Le clausule dei brevi devono essere eseguite con tutto il rigore. Se viene espresso, siccome lo è quasi sempre, che non si accorda il potere che dietro ai fatti veridici, il confessore è obbligato di verificarli dalla confessione del penitente. Deve imporre la penitenza tale quale viene ordinata, riflettendo sempre alle forze ed alle disposizioni del penitente.

Se il penitente avesse la mala sorte di fare la confessione nulla, e che, ritornando qualche tempo dopo a migliori disposizioni, potesse riparare in ciò che ha mancato nella sua prima confessione, il confessore potrebbe, in virtù del medesimo potere dargli ancora l'assoluzione.

È proibito di rimettere il breve al penitente sotto pena di nullità; è ordinato di lacerarlo, di maniera che non possa essere letto dopo averne fatto uso. Ancora nei casi dove il breve non ne fa menzione, il confessore deve regolarsi in tal guisa.

Quegli che ha un indulto per assolvere i casi riservati al Papa, non può perciò assolvere i casi riservati al Vescovo. Clemente X lo ha in tal guisa deciso, sopra il fondamento che la permissione di assolvere i casi riservati debba, come la Riserva, essere presa nel suo stretto senso o letterale, e che non debba essere estesa in pregiudizio alla giurisdizione dell'Ordinario. Non si può eziandio far uso di questo indulto che dopo averlo presentato al Vescovo, il quale ha il diritto di verificare s'egli è vero ed autentico. Questa disciplina, stabilita in Francia da un gran numero di rituali, da molti concilii ed assemblee generali del clero, è quella pur anche della corte di Roma: Clemente VIII approvò la dichiarazione che ne aveva fatto una Congregazione nel 1604.

Il potere di assolvere i casi riservati sussiste anche dopo la mancanza del Vescovo che lo ha concesso; ed il confessore può continuare ad usarne in fino che sarà revocato dal successore o dal capitolo: tale è l'uso generale. Vi sono dei poteri pei casi riservati, come ve ne sono per la confessione ordinaria; i quali poteri, come abbiamo detto, non cessano col cessare del Vescovo che gli ha concesi.

Un confessore, a cui vengono dichiarati dei peccati che non ha il potere di rimettere, deve mandare il suo penitente ad un confessore che abbia il diritto di assolverlo, o domandare al Papa per sè stesso il potere necessario a tale effetto. Ma in generale, e quando non vi abbiano particolari ragioni, è meglio mandare il peccatore ad un altro sacerdote, di quello sia chiedere la facoltà. Se i confessori chiedessero questo potere, ogni volta che vengono loro dichiarati dei casi riservati, le intenzioni della Chiesa, che si è proposta di rendere difficile l'assoluzione, onde ispirare maggior orrore, andrebbero deluse, ed il salutare rigore della sua disciplina rimarrebbe indebolito. Perciò non si deve sollecitare cotali permessi particolari se non quando vi hanno delle forti ragioni per non rimettere questi penitenti a coloro che hanno il potere generale di assolverli: p. e., allorchè il penitente si sente una forte ripugnanza nel manifestare i suoi peccati una seconda volta, quando non potesse andar a ritrovare un confessore lontano senza vergognarsi; in ogni caso il confessore non deve nè manifestare, nè dir nulla che faccia intendere quale sia il penitente, e quali sieno i peccati che deve assolvere.

Un ministro mancante del potere di assolvere i casi riservati, non deve assolvere un penitente degli altri peccati, e mandarlo al superiore per quelli che sono riservati. Il parere contrario, adottato altre volte da molti teologi, oggidì viene rifiutato da tutti, dietro il principio che abbiamo stabilito, che il sacramento di penitenza essendo uno non può essere diviso, e non puossi rimettere un peccato, se non rimettendo tutti gli altri.

Vi sono molte circostanze, nelle quali cessa la Riserva, ed ogni ministro può legittimamente e validamente assolvere peccati che sono riservati.

È tradizione costante dai primordii della Chiesa, e confermata dal Concilio Tridentino, che non vi ha Riserva in punto di morte, e che ogni sacerdote può assolvere un moribondo da ogni sorte di peccati. E non solamente ogni sacerdote approvato ha il potere, ma il sentimento il più probabile e il più certo nella pratica lo attribuisce ancora ad un ministro separato dalla Chiesa per cagione di scomunica giuridicamente pronunziata e pubblicamente cognita, quando non vi

sia altro sacerdote che possa confessare il moribondo. L' espressioni del Concilio di Trento sono generali, e non escludono alcuno; d' altronde, il motivo che intende la disciplina si è, perchè nessuno perisca per cagione dei casi riservati. Ora, quello che non potrebbe venire assolto che da uno scomunicato, correrebbe pericolo di perire, se la Chiesa non accordasse interinalmente a questo il potere che ha meritato di perdere, ma che al penitente necessario si rende.

Si dubita se un sacerdote, che non può, senza scandalo, astenersi dal celebrare il santo sa grifizio, possa essere assolto da un caso riservato da un confessore che non ne ha il potere. Per togliere questo dubbio, e per agevolare l' esercizio delle sacre funzioni, si dichiara un sacerdote, il quale si troverà in tale stato, e che non potrà, senza dare qualche sospetto, trovare un confessore che abbia il potere di assolvere casi riservati, potrà rivolgersi ad ogni confessore approvato, e riceverne validamente l' assoluzione.

Trattasi la quistione, se un penitente che di buona fede, o senza che vi abbia colpa, ha dimenticato nella sua confessione di manifestare un caso riservato, sia obbligato di accusarlo da un sacerdote approvato per casi riservati? Non vi ha nessuna difficoltà, se il ministro, al quale fece la sua confessione imperfetta, era approvato pei casi riservati. I teologi sono di avviso, che in tale caso il peccato è stato rimesso, e che basta ritornare dinanzi un sacerdote semplicemente approvato, per ricevere i suoi consigli e la penitenza relativa. Ma essi giudicano altrimenti della confessione fatta ad uno che non ha il potere di assolvere casi riservati. Il favore dovuto alla buona fede, ed il desiderio di togliere difficoltà che potrebbero nascere, qualora un penitente che non si ricordasse della omissione che dopo parecchie confessioni, c' impegnano a raddolcire la severità di questo precetto. In conseguenza, pel peccato riservato, di cui il penitente ommise di accusarsi, essendo del numero di quelli, dei quali Davidde diceva: « *Ab occultis meis munda me;* » viene per tal caso estesa la giurisdizione dei confessori, e quindi ogni approvato darà validamente l' assoluzione dei casi riservati, che saranno stati involontariamente trascorsi. Più non saranno obbligati di ridire ad un confessore approvato specialmente a tale effetto, i peccati riser-

vati che fossero obbliati per negligenza, o perchè il penitente non avesse posto nel suo esame tutta la debita attenzione. Ma se per vergogna o per malizia il peccatore non ha confessato il suo peccato riservato, il confessore ordinario non avrà diritto di assolverlo, e lo rimanderà al superiore. Così s'intende di tutte le confessioni sacrileghe per mancanza di disposizione nel penitente.

Nel tempo del giubileo ogni approvato dall'ordinario può assolvere dai casi riservati, se la bolla dal Papa ed il comando del Vescovo gliene danno il potere, come praticasi ordinariamente.

Si domanda se il confessore, che ha il potere di assolvere casi riservati, abbia il potere eziandio di assolvere censure riservate. Su tale rapporto conviene distinguere i casi riservati ai Vescovi. I casi riservati al Papa non lo sono che in conseguenza delle censure che vi sono annesse: così, togliendone la censura, cade la Riserva: donde ne viene che il potere di assolvere il peccato e quello di assolvere la censura sono inseparabili. Ma non è così dei casi riservati di per sé stessi, siccome lo sono le censure. Una cosa è il caso riservato, ed un'altra la censura: quello è il peccato, quella è la pena; così l'uno può sussistere senza l'altra: dal che ne risulta che il potere di assolvere casi riservati non ritiene per sé medesimo il potere di rimettere la censura. Ma per togliere un gran numero di difficoltà di pratica, e per agevolare l'esercizio di questa parte del ministero, le permissioni che si accordano per assolvere casi riservati, abbracceranno eziandio la facoltà di assolvere le censure che vi sono annesse.

Non bisogna credere che la facoltà di assolvere dalle censure, in pari tempo che dai peccati riservati, ritenga il diritto di assolvere pubblicamente e fuori del tribunale di penitenza; di togliere la irregolarità, di ricevere l'abjura dell'eresia, di dispensare dai voti o di mutarli, di dispensare dagli impedimenti di matrimonio, ecc. Il potere che noi concediamo di assolvere, deve essere rigorosamente contenuto nei termini che l'annunziano, e niente più.

Un sacerdote secolare non può assolvere un regolare di un ordine privilegiato dai casi riservati nell'ordine, che dietro l'approvazione del superiore del religioso; come non può confessarlo se

non per un'approvazione emanata dall'autorità stessa. Spetta a quello che stabilisce i casi riservati di dare la facoltà di prosciogliere. Avvi per altro in questa regola una eccezione stabilita da Benedetto XIV. Allorchè un religioso privilegiato è assente del suo chiotro per cause approvate dal suo superiore, e non può rivogliersi ad alcun religioso del suo ordine, allora può ricevere l'assoluzione eziandio dei casi e delle censure riservate dalle sue costituzioni, sia secolare approvato dal Vescovo, sia regolare approvato dal superiore. Il Papa gl'impone per altro l'obbligo, pei casi riservati, di presentarsi tosto che potrà al suo superiore, onde ricevere una nuova assoluzione.

Il confessore che ha ottenuto una permissione particolare di assolvere un penitente dai casi riservati, non può valersene per assolvere un'altra persona. Chiedendo questa permissione, egli aveva intenzione di esercitarla sopra un tale individuo; ed il superiore accordandogliela, non ebbe altra intenzione che quella di permettergli di assolvere quello ch'egli aveva in vista. La permissione era relativa alla domanda, e la domanda aveva un oggetto determinato. Così, benchè la permissione non dichiara il soggetto, lo determina sufficientemente pel confessore, e non può questo, senza oltrepassare la volontà del superiore, estenderla ad altri. Vi ha maggior difficoltà a decidere se il penitente, per cui ha ottenuta la permissione di assolverlo da certi casi riservati, accusandosene di altri che per l'innanzi non aveva dichiarato, o ricaduto di nuovo essendo in peccati dello stesso genere, possa il confessore usare della permissione avuta, e rimmettergli questi nuovi peccati unitamente ai vecchi. Il motivo di decisione deve trarsi dai termini, nei quali è stata accordata la permissione. Se il confessore non ha chiesta la permissione che per un solo peccato, egli non può usarne accordando l'assoluzione di molti. Ma se la permissione fu accordata definitivamente pei peccati riservati commessi da un penitente, quella si estende a tutti i peccati riservati di quel penitente, ed eziandio a quelli ch'egli potrebbe commettere dopo la permissione accordata, e prima di ricevere l'assoluzione. Sotto questo senso debbono essere intese le permissioni indefinite.

I casi riservati non sono i medesimi in tutte le diocesi. Per con-

seguenza succede qualche volta che dei penitenti forestieri, trovandosi in questa diocesi, accusano nella confessione dei peccati che commisero nella loro diocesi, e là riservati, che qua veramente non sono. Ve ne sono ancora degli altri, che dichiarano peccati, che sono riservati in questa diocesi, ma che non lo sono in quella, in cui gli hanno commessi. Si domanda, se in queste due circostanze questi penitenti debbano rivolgersi ad un confessore, il quale abbia i casi riservati, o se ogni ministro approvato per le confessioni può validamente assolverli? Per rispondere a queste due ricerche conviene considerare la natura della riserva. La riserva non affetta il penitente, ma il confessore; non è il vizio del penitente che impedisca di assolverlo, ma la mancanza del potere nel ministro. La riserva è soltanto una limitazione che deve essere determinata dal suo Vescovo. Il Vescovo del penitente, che non ha alcuna giurisdizione sopra i confessori delle diocesi straniere, non può loro legare le mani, e restringere loro il potere; la legge dunque della diocesi del confessore, e non la legge del penitente deve qui servir di regola. Da questo principio nascono sopra le due proposte quistioni due opposte decisioni. Allorchè il peccato non è riservato in questa diocesi, benchè lo sia nella diocesi in cui è stato commesso, e ch'è il domicilio ordinario del peccatore, può il confessore della nostra diocesi validamente concederne l'assoluzione, poichè la sua giurisdizione sopra tale rapporto non è limitata, ed, al contrario, quando il peccato è riservato in questa diocesi, il sacerdote ha le mani legate, e non può rimettere un tale peccato, neppure a persona straniera. Tali principii di decisione, che sembrano veramente giusti, sono eziandio conformi all'uso e ad una bolla del papa Clemente X. Sono d'altronde utili nella pratica; poichè se ogni sacerdote che amministra il sacramento della penitenza è obbligato di conoscere le leggi particolari della sua diocesi, e di sapere quali sono i peccati che vi sono riservati, non si può esigere ch'egli conosca i casi riservati di tutte le altre diocesi. È cosa buona l'osservare, che si trasportasse in un'altra diocesi per ricevere l'assoluzione di un caso riservato in quella in cui si dimora, e per defraudare in tal guisa la legge non sarebbe validamente assolto, e che il confessore, il quale discoprisse questo motivo, non dovrebbe

dargli l'assoluzione. Clemente X lo decise espressamente colla bolla *Superna*; e questo è un principio generalmente ricevuto, che la frode non deve esser utile a chi la trama.

Può accadere che un confessore dia l'assoluzione di un caso riservato, benchè non ne abbia facoltà. Si propongono, onde riparare a tal disordine, differenti mezzi, come sarebbe di astringere il penitente a ritornare al tribunale per rinnovare la confessione di questo peccato, o di ottenere una nuova assoluzione, o di attendere la prima confessione, ed impegnarlo a manifestare di nuovo cotale peccato. Ma questi mezzi hanno molti inconvenienti, sia perchè vi ha sempre qualche pericolo nel parlare al penitente dei suoi peccati decorsi, eziandio nel tribunale, quanto perchè ella è cosa dubbia che ritorni confessarsi al medesimo sacerdote. Così, avendo riguardo da un lato a cotali inconvenienti, e dall'altro alla buona fede del penitente, si supplisce in tale circostanza a ciò che manca di giurisdizione nel confessore, e si dichiara che questa assoluzione sarà valida, sia che gli sia stata data per innavvertenza, sia per ignoranza, sia per malizia, ed il confessore non avrà nulla a fare se non per sè, cioè una penitenza proporzionata al suo errore. È da osservarsi che questo mancamento è gravissimo, e che l'assoluzione data, benchè utile al penitente, è nocevole al confessore, soprattutto se lo è con pieno riconoscimento ch'egli ha data l'assoluzione, non avendone il potere. Cotale usurpo di potere è un peccato riservato.

CASI RISERVATI

AL SOMMO PONTEFICE, TUTTI I QUALI HANNO ANNESSA LA SCOMUNICA
A LUI SOLO RISERVATA.

1.° *Exustio voluntaria et ex malitia quarumlibet aedium sive sacrarum, sive profanarum, dummodo incendiarius juridice excommunicatus, et nominatim denunciatus fuerit.*

La Riserva di questo peccato, alla Santa Sede è stabilita da una decretale del papa Clemente III, *cap. Tua nos, de sent. excomm.*

Perchè questo caso sia riservato al Papa, è d'uopo,

1.° Che vi abbia veramente incendio, cioè che l'edifizio, al quale è stato appiccato il fuoco, sia consumato in tutto o in parte, o almeno danneggiato, poichè se il fuoco non ha proceduto a cagione di una soppravvenuta pioggia, o per qualche altra cagione, non si riguarda più il peccato come riservato alla Santa Sede.

2.° Che il fuoco sia dato volontariamente e per malizia.

Quando si accagioni l'incendio per trascuraggine, quantunque degna di riprensione, non si cade nella scomunica, ed il peccato non è riservato.

3.° Che il fuoco sia stato dato ad un edifizio: l'incendio d'una foresta, di un mucchio di biada, ecc., benchè più nocevole talvolta di quello di una casa, non è, secondo il costume, risguardato siccome caso riservato al Papa.

4.° Che il reo sia stato giuridicamente e nominatamente scomunicato e denunciato. La decretale di Clemente III lo dice formalmente: «*Ex quo sunt per Ecclesiae sententium publicati.*» Un semplice disegno del colpevole non è sufficiente.

5.° Che il colpevole abbia cooperato in persona all'atto di appiccare il fuoco. Coloro che consigliano, che somministrano i mezzi, che favoriscono gl'incendiarii, che danno loro ricetta, ecc., non incorrono nel caso riservato al Papa.

II.° *Templi effractio, simul et spoliatio, modo reus juridice excommunicatus, et nominatim denunciatus fuerit.*

Questa Riserva è, come la precedente, stabilita da una decretale di Clemente III, *cap. Conquesti, de sent. excomm.* Per incorrervi conviene che il luogo, in cui il delitto vien commesso, sia una casa santa, vale a dire che sia stata consacrata o benedetta. Tali sono le chiese ed eziandio le cappelle domestiche; ma non gli oratorii particolari, che non furono nè consacrati nè benedetti. Si riguarda le sacristie come facienti parti della chiesa, allorchè sono contigue, o che hanno comunicazione per una galleria; ma quando sono isolate si riguardano come fabbriche separate. In tal guisa, nel primo caso, il rubamento con rottura di una sagristia è riservato al Papa, nel secondo non lo è.

Questo delitto, per essere riservato, deve avere due circostanze: conviene che sia rottura e rubamento.

1.° La rottura di cui si tratta, è quella della chiesa istessa: *templi effractio*; laonde entrando in chiesa, allorchè è aperta, o servirsi di una chiave falsa per rubare non è caso riservato al Papa; come sarebbe la rottura di un banco o di un armadio, ecc. La rottura che cagiona la Riserva, è quella che procaccia l'entrata o l'uscita della chiesa, come il rompere delle porte, spezzare le vetriate, i cancelli, rompere i muri, ecc.

2.° Il rubamento deve consistere in oggetti proprii della chiesa: sicchè quegli che, entrato per mezzo di rottura, rubasse con violenza o con destrezza beni dei particolari, non incorrerebbe nella Riserva. Ma quello che involasse un deposito stato consegnato alla Chiesa, v'incorrerebbe, poichè ciò sarebbe un rubare alla Chiesa che n'era la depositaria. Non è necessario per commettere il caso riservato di levare il bene dalla Chiesa; vi si cade, allorchè si distrugge e si fa perdere alla Chiesa ciò che le appartiene. Abbruciare le immagini, rompere le statue, lacerare gli ornamenti sono casi riservati, quando trovansi congiunti alla rottura. Questo peccato, come il precedente,

non è riservato al Papa, che quando il colpevole è stato nominatamente e giuridicamente scomunicato. Il canone *Conquesti*, non lo pronunzia apertamente, ma lo dichiara la Glossa, e l'uso generale vi si uniforma.

III.° *Simonia realis publica, sive pro ordinibus, sive pro beneficiis.*

La Riserva di questo peccato è stabilita nella bolla di Paolo II *Cum detestabile, etc.*, cap. 2 de *Sim. in Extravag.*

La simonia è un contratto, per cui si dà o si riceve qualche cosa di valor temporale per un oggetto spirituale.

Molte cose spirituali possono essere oggetto di simonia; possono comperarsi i sacramenti, la permissione di entrare alla religione, dei beneficii, che, sebbene temporali, sotto un certo aspetto, sotto un altro sono spirituali. Ma noi non conosciamo simonia riservata al Papa, in fuori di quella che viene esercitata per ricevere gli ordini sacri, o per ottenere dei beneficii. Le bolle, per le quali i sovrani Pontefici si sono riservati altri generi di simonia, come per l'entrata nella religione, non sono ricevute.

Dividesi la simonia in mentale, in convenzionale e reale.

La simonia mentale non è soltanto la volontà di commettere una simonia; essa suppone l'atto esterno di dare qualche cosa di spirituale o temporale, e lo fa, a dir vero, senza convenzione, ma con intenzione di ricevere simoniaco cambio. Per la qual cosa colui che fa un presente al collattore di un beneficio colla intenzione d'impegnarlo a concederglielo, benchè non dica nulla del suo oggetto, commette una simonia mentale. Questa intenzione, sebbene rea, non è quella che i Papi hanno minacciato di scomunica, e di cui si riservarono l'assoluzione. Gregorio IX l'ha così deciso, cap. *Mandato de simonia*. Questa è ancora l'opinione di S. Tommaso, la quale è conforme ai principii sopra stabiliti, in 4, dist. 25, art. 1, quaest. 3, ad 1.

La simonia di convenzione è il patto simoniaco, che non ebbe ancora la sua esecuzione, o almeno che non fu eseguito da un lato. Questo non è del pari quel genere di simonia ch'è riservato al Papa.

La bolla di Paolo II è precisa. Egli è d' uopo dunque che la convenzione sia eseguita dall' una e l' altra parte; e quando tanto colui che avea promesso di dare lo spirituale, quanto quello che si era impegnato a dare il temporale non hanno ancora conferito ciò che era convenuto, il peccato è grave bensì, ma non è riservato alla Santa Sede.

La simonia reale dunque è la sola riservata, cioè quella che è consumata, ed in cui la convenzione viene effettuata dal cambio reciproco del temporale per lo spirituale. Non è necessario che tutta la somma precisa sia pagata; poichè una piccola parte del pagamento stabilisce un cambio reale del temporale per lo spirituale. Anche un viglietto di pagamento genera la simonia reale, perchè vi è un valor reale che si trasmuta in un oggetto spirituale.

Si distingue nella simonia reale quella ch' è espressa e formale, da quella ch' è tacita.

Non solamente la formale incorre nella scomunica ed opera la riserva, ma la tacita ancora produce i medesimi effetti. Così, allorchè sollecitando un beneficio, si dice di avere un carattere riconoscente; o si promette di eseguir bene le cose; o finalmente che si annunzia in modo proprio a determinare il collatore, che per tal beneficio sarà dato qualche cosa di temporale, ne nasce fra il sollecitatore ed il padrone una convenzione simoniaca tacita, che quando viene eseguita, diventa una reale simonia. Sebbene la convenzione non sia stata espressamente stipulata, l' intenzione delle parti si è manifestata reciprocamente, di maniera che sanno benissimo che l' uno dei doni ha l' altro cagionato. Da ciò puossi concludere, che la simonia reale in qualunque modo sia ella velata, forma sempre il caso di riserva.

I teologi distinguono tre sorta di doni temporali, che possono essere il prezzo di un bene spirituale, e generare la simonia. *Munus a manu*; cioè il presente qualunque in natura, ch' è chiaramente simoniaco. *Munus ab obsequio*, che consiste nei servigi che si prestano. Questo contiene ancora la simonia reale, quando i servigi resi per ottenere un bene spirituale si possono valutare a prezzo di danaro. Finalmente, *munus a lingua*, che consiste nella servitù, in certe compiacenze ed adulazioni, che non operano comunemente che una simonia mentale,

la quale non è riservata al Papa. Se esistesse per altro una convenzione reale, di prestare servitù, di avere delle compiacenze, non può dissimularsi, che questa sarebbe una vera simonia reale. L'opinione comune dei teologi si è, che in fatto di simonia la parvità di materia non iscusava da peccato mortale, e, per conseguenza, non impedisce la riserva.

Sebbene la tonsura non sia un ordine, una Bolla del Papa Sisto V, confermata dall'uso generale, rinchiude nella riserva al Papa quelli che hanno o ricevono danaro per ottenerla o per darla.

Non solamente la simonia è riservata quando è commessa per lo stesso oggetto, ma lo è ancora allorchè cade sopra un accessorio necessario agli ordini, come sopra l'esame, sopra le dimissorie, ecc. L'accessorio segue la natura del principale; e questo è un comperare gli ordini, nel comperare ciò che è necessario per ottenerli.

Ogni beneficio semplice, o beneficio che esige residenza o cura d'anime, può essere l'oggetto di una simonia riservata. L'uso estende la legge agli officj dei religiosi, come del generale, del provinciale, del guardiano, ecc. Ma, eccettuati questi officj, tuttociò che non è veramente beneficio, non è compreso nel medesimo caso. In conseguenza non è simonia riservata al Papa la vendita di un posto di educazione, dei lasciti non eretti in titolo, ed ancora le commende dell'ordine di Malta, che non si guardano che come semplici amministratori. Le pensioni non essendo benefizii, non sono comprese nella legge. Vi sarebbe per altro simonia e riserva al Papa, se, fosse stata disegnata in qualità di pensione, perciocchè allora non sarebbe acquistar la pensione, ma evidentemente il beneficio; cercando così di ricoprire ingegnosamente un'illecita convenzione.

Che la simonia sia stata fatta per ottenere la presentazione al beneficio, o per l'istituzione, ch'essa abbia avuto luogo per l'elezione o per la conferma; finalmente, poichè è caduta sopra una cosa necessaria per possedere il beneficio, è sempre una simonia riservata, quando è reale. Basta eziandio di avere così acquistato il voto di un solo elettore, per essere caduto nella scomunica e nella riserva.

La Bolla di Paolo II contiene nella scomunica e nella riserva le due parti: quella che dona e quella che riceve. Vi si rinchiudono

pure i mediatori della simonia. Per conseguenza, i complici di tal peccato sono altresì obbligati d'indirizzarsi al Papa.

Qualche volta anche succede che la simonia viene fatta da qualcheduno che l'ignora, e quindi non entra per nulla nella convenzion simoniaca. In questa circostanza, non essendo colpevole, non può aver commesso un caso riservato; ma l'ignoranza, che lo salva dal peccato non impedisce però che non debba esser tenuto a deporre il beneficio conforme alle leggi canoniche. Egli può solamente dimettere il beneficio nelle mani del Vescovo, ch'è intieramente padrone di conferirglielo di nuovo; all'incontro, quegli che ha volontariamente commesso il delitto di simonia, non può essere reintegrato se non dal Papa, ed anche quando a cagione di segreto il suo peccato non fosse riservato al Papa stesso. Questa reintegrazione difficilmente si ottiene e per cause mai sempre gravissime.

Perchè una simonia sia riservata, non è necessario che sia pubblica d'una notorietà di diritto, ma fa d'uopo osservare, essere questa una materia in cui facilmente si può confondere la notorietà coi sospetti, i romori ed il popolare schiamazzo.

IV.° *Confidentia publica.*

Questo peccato è riservato al Papa per le Bolle *Romanum Pontificem* del Papa Pio IV, e *Intolerabilis* del Papa S. Pio V, le quali sono ricevute in Francia almeno in quanto alle loro particolari disposizioni, specialmente in quanto alla scomunica od alla riserva pronunziate contro confidenziarii.

Si chiama confidenza il patto per cui un ecclesiastico riceve un beneficio a condizione di rilasciarlo un giorno, o di darne i prodotti in tutto o in parte a qualunque siasi persona.

Molti dei principii esposti sopra la simonia sono applicabili alla confidenza. Così pure allorchè non è mentale, ovvero condizionale, non è riservata; ma quando è reale, benchè tacita, porta seco la scomunica e la riserva al Papa. Avvi frattanto una differenza, ed è, che questa è riguardata come reale, qualora da una sola parte ebbe il suo eseguiuto. In questa guisa, allorchè l'ecclesiastico ha rice-

vuto un beneficio sotto la condizione, sia tacita che espressa, di rimettere, quantunque non abbia la sua convenzione eseguita: le bolle citate dei due sommi Pontefici lo dichiarano espressamente.

Le pensioni stabilite dal Papa in favore dei rassegnanti o dei permutatori, non sono confidenziarie, giacchè sono, se non permesse, almeno dalla Chiesa tollerate; ma si devono bene porre in questa classe le pensioni troppo generose che esigonsi contro la disposizione delle leggi canoniche.

Sebbene le due parti sono egualmente colpevoli, le bolle dei Papi non riservano il peccato di colui che conferisce il beneficio e nol puniscono colla scomunica. Non si tratta nelle bolle se nonchè di coloro che ricevono d'una maniera confidenziaria i benefici o i prodotti; ma da questa stessa proposizione ne risulta che quando la collazione è vantaggiosa pel collatore, e che per sè stesso ritiene il beneficio o i frutti, viene compreso nella riserva e somnesso alla scomunica.

I mediatori della confidenza non essendo compresi nelle citate Bolle, non incorrono nella riserva.

La pubblicità necessaria, perchè la confidenza sia riservata, è, come della simonia, la notorietà di fatto, poichè l'altro genere di notorietà non è riservato dalla legge.

V.º *Occisio vel mutilatio membrorum, vel atrox percussio clericis in sacris constituti, vel religiosi, quorum status innotescit.*

L'uso di mandare al Papa per l'assoluzione di questo peccato è antichissimo; ma la legge generale che stabilisce la scomunica e la riserva al sommo Pontefice, annunciata nel secondo concilio Lateranense sotto Innocenzo II nell'anno 1139, ricevuta universalmente nella Chiesa, è compresa nella raccolta delle leggi *Can. Si quis, suadente diabolo, causa 17, 2, 4*. Si trovano eziandio molti altri canoni relativi a quest'oggetto.

L'espressione di questa legge, impiegata per determinare il delitto, sembra un poco indeterminata: «*Si quis, suadente diabolo, manus violentas in clericum, vel monachum injecerit.*» Ma il costume l'ha determinata in quanto si può determinare una simile materia, stabi-

lendo tre gradi di cattivi trattamenti fatti agli ecclesiastici, per cui s'incorre nella scomunica e si cade nella Riserva.

1.° *Occisio*, ciò che significa ogni occasione che cagiona la morte anche dopo lungo tempo. Così colui che percuote un ecclesiastico, anche leggermente e senza il desiderio di ucciderlo, ma in maniera che la morte ne segua, commette peccato riservato al santo Padre.

2.° *Mutilatio*, non consiste nel far perdere soltanto l'uso di un membro, o nel reciderne una parte, ma nel tagliare l'intero membro, e troncarlo dal corpo. Per altro, colui che tagliasse una parte di un membro, o con un cattivo trattamento ne facesse perdere l'uso, incorrerebbe in un caso di riserva, perchè questo sarebbe il terzo grado d'ingiuria.

3.° *Atrox percussio*. Questo genere d'ingiuria non è stato chiaramente determinato, quanto gli altri due. Si distingue tre sorta di violenze: l'una atroce, l'altra grave, e leggera la terza.

S'intende per violenza atroce quella, la quale, come abbiamo detto, farebbe perder l'uso di un membro, o che lo schiacciasse, o che causasse una qualche grave malattia, o che aprisse una ferita pericolosa, o che accagionasse una piaga con ispargimento di sangue. Bisogna in quest'ultimo caso osservare, che se il sangue è uscito in poca quantità, o da una parte, dalla quale scorre facilmente, per esempio nel naso, non è più un caso riservato al Papa.

I cattivi e dannosi trattamenti, allorchè non sieno al grado di atrocità portati, non sono riservati al Papa; sono per altro peccati gravissimi, ed anche casi riservati al Vescovo, come in altro luogo diremo. Con più forte cagione le ingiurie, le minacce, lo spavento cagionato ad un ecclesiastico, non possono essere risguardati come violenze atroci, per cui si cada nella riserva al Papa.

Il canone *Si quis suadente diabolo* è generale, e si estende a tutti coloro che maltrattano un chierico od un religioso atrocemente, sia che l'offensore, sia pur esso ecclesiastico o religioso, o sia egli laico; sia che quegli che viene maltrattato abbia ricevuto gli ordini sacri, o che non ne sia stato ammesso. Per altro sopra quest'ultimo punto l'uso ha stabilito, in molte diocesi, una differenza fra i semplici chierici e quelli che sono negli ordini sacri, ed ha ristretto,

riguardo a questi soltanto, la scomunica e la Riserva. Così colui che maltratta un chierico tonsurato, non commette un caso riservato al Papa; ma dacchè maltratta un suddiacono, fosse egli interdello o scomunicato, o anche deposto con una sentenza, a meno che non abbia avuto una degradazione, è incorso nella scomunica, ed ha luogo la riserva al Papa. Per quanto riguarda ai religiosi ed alle monache, le leggi canoniche dichiarano che si cade nel caso riservato al Papa, se si oltraggia il professo o il novizio, od anche il converso; ed egualmente i cavalieri di Malta, che sono eziandio con solenni voti consecrati. Ma quelli che sono nelle congregazioni, in cui non si professano voti, non potendo essere riguardati come religiosi, non sono compresi nel canone, se non che quando abbiano gli ordini sacri.

Vi sono molte cause, per le quali, maltrattando un sacerdote, non si cade nella scomunica e nella Riserva.

1.° Innavvertentemente o giuocando si ferisce un ecclesiastico, senza intenzione di offenderlo; il male che ne deriva, non essendo peccato mortale, non può essere riservato.

2.° Se alcuno si difendesse, venendo dal medesimo ecclesiastico attaccato. Così si dica di un padre, di un fratello, che difendesse il proprio figlio od il proprio fratello.

3.° Allorchè s' ignora di buona fede che colui che si oltraggia sia ecclesiastico, s' egli non è rivestito delle divise del suo stato, non merita la protezione della Chiesa, e la legge canonica è chiara, *cap. 4, Si vero de sentent. excomm.*

4.° Il testo del diritto presenta un' altra causa che impedisce la scomunica: « *Nec ille ad apostolicam Sedem compellendus est venire, qui in clericum cum uxore, matre, sorore, vel filia propria turpiter inventus manus injecerit violentus* ; » *cap. 3, Si vero alicujus, de sent. excomm.* Non verrebbe più ritenuto come un caso riservato quello di una donna che ferisse un sacerdote per sottrarsi dalle sue violenze.

Il canone che stabilisce la Riserva per coloro che maltrattano gli ecclesiastici non parla dei complici; ma molti altri canoni dichiarano che incorrono nella scomunica, e cadono nella Riserva, consigliando, comandando queste azioni, o somministrando armi, ecc.

La pubblicità richiesta, acciocchè questo peccato sia riservato, è solamente quella di fatto; poichè il canone *Si quis, suadente diabolo*, non esige quella di diritto.

VI.° *Bullarum seu litterarum summi Pontificis falsificatio. Item, raumdem usus, nota falsitate.*

La scomunica contro coloro che si rendono colpevoli di questo peccato è pronunziata dal papa Innocenzo III, *cap. 7, ad falsariorum, de crimine falsi*. La Riserva al Papa non viene espressa in questo decreto, ma nondimeno viene stabilita da un generale e sì antico costume, di cui s' ignora persino l' origine.

Le lettere, che non è permesso di falsificare sotto pena di Riserva, sono: le lettere pontificali, cioè quelle che portano l'augusto nome del capo della Chiesa. Così i brevi della dateria o della penitenzieria, i registri della corte di Roma, e tutti gli atti emanati dai legati delle congregazioni e da tutti gli ufficiali della corte di Roma non sono compresi in questa legge.

Vi sono due maniere di falsificare le Bolle e le lettere apostoliche: formarne di false, ed alterare essenzialmente le veraci. Un leggero cangiamento, ed al senso indifferente, abbenchè sia molto da riprendersi, non è però un delitto riservato. Ma tutte le volte che l'aggiunta od il cancellamento cangia qualche cosa al senso, e rende l'atto alterato più favorevole a chi ne deve far uso, l'alterazione allora è considerabile, e deve essere riguardata come essenziale.

Si cade nella Riserva sia per l'una che per l'altra delle due azioni: falsificando, cioè, una Bolla, ovvero facendo uso di una Bolla che si sappia essere falsificata. Così allorchè la falsificazione vien fatta da una persona, e l'uso dall'altra, i due colpevoli sono obbligati di ricorrere al Papa per ricevere l'assoluzione.

Il capitolo di diritto, che noi abbiamo citato, comprende nella scomunica i complici di questo peccato; ma questo canone, che pronunzia la Riserva, non giudica che il loro peccato riservato al Papa.

La notorietà voluta onde questo peccato sia riservato al Papa,

è, come nei precedenti, e per la stessa ragione, la semplice notorietà di fatto.

Terminando ciò che appartiene ai casi riservati al sommo Pontefice, è necessario di osservare che i peccati, de' quali si è fatta la denominazione, non sono gli unici che il diritto a lui riserva. Ve ne ha degli altri, de' quali qui non parliamo; degli uni, perchè i decreti, che stabiliscono la riserva, non sono stati ricevuti in tutti i luoghi, come sono quelli che sono espressi nella famosa Bolla *In Coena Domini*; degli altri, perchè non si commettono mai o quasi mai nei nostri paesi.

C A S O 1.°

Domicilla vedova, sentendosi incinta di un carnale congiungimento col marito della sorella del suo consorte defunto, affine di evitare la propria infamia, ha procurato l'aborto. Cercasi se possa essere assolta da qualunque confessore, si del peccato di quell'illecito commercio, e si ancora del delitto dell'aborto.

Rispondo alla prima parte, che anche in quelle diocesi, nelle quali, come il caso suppone, è riservato, siccome lo è ordinariamente in tutte, l'incesto in primo grado, può essere assolto il peccato della nostra vedova da qualunque confessore. La ragione è, perchè il suo peccato non è un incesto; imperciocchè l'uomo, con cui ha essa peccato, è il marito della sorella di suo consorte già defunto. Ora questo uomo non è nè punto nè poco con essa lei congiunto di affinità, poichè l'affinità non partorisce affinità. Le è bensì affine di suo marito defunto la sorella, ma non già di questa il marito. E perchè? Perchè non essendo egli consanguineo di suo marito defunto, non può conseguentemente nemmeno essere sua affine; e la sorella intanto lo è, in quanto è consanguinea del suo consorte defunto. Veggasi su questo punto alla voce IMPEDIMENTI DIRIMENTI, l'art. AFFINITÀ. In alcune diocesi il peccato d'incesto viene riservato solamente quanto ai maschi, come nella diocesi di Bologna, ove il caso così viene espresso: « *Incestus quoad mares in primo et secundo gradu,* » ecc. La Riserva adunque in siffatte diocesi non riguarda le femmine. Quindi, se la nostra vedova spetta ad alcuna di tali diocesi,

quand' anco avesse commesso un vero incesto, come sarebbe se avesse peccato col fratello di suo marito, il suo peccato non sarebbe soggetto ad alcuna Riserva, e potrebbe essere assolta da ogni ordinario confessore.

Rispondo alla seconda parte, che se l' aborto è diffatti seguito, non può la nostra vedova venir assolta da qualsivoglia confessore, che non sia munito da una speciale e straordinaria facoltà. Imperciocchè, sebbene Gregorio XIV abbia levata la Riserva di questo caso alla Sede Apostolica, a cui era stato da Sisto V, nella Bolla 87, riservato, lo ha però sottoposto ai Vescovi, ed ha stabilito che ad essi sia *de jure* riservato, e ad essi soli compete la podestà di assolverlo. Adunque se l' aborto è seguito, niun confessore ha podestà di assolvere da tale gravissimo peccato, quando dal Vescovo non ne abbia impetrato una speciale facoltà.

Se poi l' effetto dell' aborto non è seguito, conviene in allora, prima di decidere, esaminare le espressioni della Riserva delle rispettive diocesi. In alcune diocesi, non è riservato il caso dell' aborto, quand' anco l' aborto sia in realtà seguito; e quindi ogni confessore può in esse assolvere da tale peccato. D' ordinario però i Vescovi, quasi tutti, sogliono riservarsi anche il caso di chi procura l' aborto, quantunque non ne sia seguito l' effetto; oppure almeno *effectu secuto*. Quindi ogni confessore è tenuto a ponderare le espressioni, colle quali viene riservato questo caso nella diocesi, a cui appartiene, onde non esporsi al pericolo di errare.

Non si può nondimeno negare che in alcune diocesi l' espressioni, colle quali questo caso viene riservato, non sieno anzi che no ambigue, cosicchè lasciano fondamento di dubitare se sia caso riservato il procurare l' aborto, quand' anco non ne segua l' effetto, oppure soltanto seguendone l' effetto. Cosa dunque dovrà fare il ministro in questa dubbiezza? Rispondo, che dovrà fare o l' una o l' altra di queste due cose, cioè, o ricorrere a chi si aspetta per indagare la mente e l' intenzione del riservante, per intendere da lui se voglia che l' azione sia soltanto riservata, quando ne segue l' effetto, od anche quando non segue; oppure, non potendo venire al chiaro della sua mente, e persistendo il dubbio, deve onninamente

astenersi dall'assolvere il delinquente, perchè non può farlo: imperciocchè qui non si tratta di dubbio di fatto, ma di diritto; e noi già abbiamo dimostrato che il confessore con dubbio di diritto non può assolvere. Quindi veggasi la voce ASSOLUZIONE CON DUBBIO DI GIURISDIZIONE, ove diffusamente trattasi questo punto. Ivi si vedrà in qual senso debba intendersi che i peccati debbano esser certi, affinchè vadano soggetti alla Riserva. Parimenti

Veggansi alla voce ABORTO altri casi toccanti la Riserva di questo peccato. Si avverta però che a quella voce abbiamo deciso non essere incorso nella Riserva Tizio, il quale aveva procurato l'aborto di un feto inanimato: ciò devesi intender semplicemente della Riserva papale, la quale non s'incorre quando non segue l'effetto, e non già della vescovile o diocesana, in quei luoghi, nei quali è riservato anche il caso di chi procura l'aborto di un feto inanimato, ed ancorchè non ne segua l'effetto.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Bernardo ha conosciuto una sua affine in primo grado, pensando egli di peccare con una sua consanguinea in terzo grado. Tommaso parimenti, dopo di aver peccato con Berta, seppe che prima era stata carnalmente conosciuta da suo fratello. Cercasi se entrambi sieno caduti nelle Riserve dell'incesto.

Fra le specie dei peccati di lussuria, che sogliono comunemente i Vescovi sottoporre alla Riserva, uno è quello dell'incesto, che in alcuna diocesi viene riservato soltanto quando è in primo grado di affinità, ed in altre anche nel secondo. Potendosi ragionevolmente dubitare se questo incesto, affinchè sia sottoposto alla Riserva, debba essere un vero incesto e formale, oppur basti che solo materialmente sia tale, meritamente si domanda se Bernardo, che ha peccato con una sua affine in primo grado, che però ha falsamente, ma insieme invincibilmente, come supponiamo, creduto essere sua congiunta in terzo grado di consanguinità, e conseguentemente ha commesso bensì un incesto materiale nel primo grado di affinità, ma non già un incesto formale in questa linea, sia diffatti incorso nella Riserva di questo caso.

Il mio sentimento si è che certamente non vi sia incorso. La Riserva cos'è ella mai? È un restringimento, una limitazione della giurisdizione e della podestà nel confessore: adunque sotto questo aspetto, e come tale deve piuttosto osservarsi fra le favorevoli e benefiche, sebbene sotto altro aspetto possa anche considerarsi come cosa giovevole ai penitenti, come quella che è ordinata ad allontanarli da certi più enormi peccati. Adunque deve piuttosto restringersi che ampliarsi: e certamente poi non deve estendersi oltre i confini del senso proprio e naturale delle parole, colle quali viene espressa e determinata. Adunque la Riserva, di cui si tratta, deve intendersi riesca meno di un vero incesto assoluto e consumato, che sia tale non solo materialmente, ma eziandio formalmente, cioè con cognizione almeno di peccare con una sua affine, onde il suo peccato abbia la malizia d'incesto in questa linea di affinità. E penso sia sufficiente ch'ei conosca di peccare con un' affine, sebbene non abbia notizia particolare del grado, altrimenti molto di rado incorrerebbero le persone laiche in questa riserva; poichè sebbene facilmente conoscano l'affinità, e sappiano quali persone sono loro affini, ignorano però d'ordinario, e comunemente il computo dei gradi, e perciò dissi, *almeno con cognizione di peccare con un' affine.*

Bernardo adunque, peccando con un' affine in primo grado, ha difatti commesso un materiale incesto nel primo grado di affinità, ma, credendo egli di aver commercio con una donna soltanto sua consanguinea in terzo grado, già non è stato formalmente incestuoso in primo grado di affinità: adunque non è sottoposto alla legge della Riserva. Imperciocchè l'incesto in terzo grado di consanguinità, che egli credeva per errore di commettere, non è riservato.

Ma dirà forse taluno: Bernardo, conoscendo casualmente una donna da lui creduta, benchè falsamente, consanguinea, ha peccato più gravemente che se l'avesse tenuta qual era infatti sua affine in primo grado: dunque è incorso nella Riserva. Rispondo, che in primo luogo non è sì facile il definire, nè io arderei di definirlo, se sia più grave e più enorme il peccato commesso con una consanguinea in terzo grado, di quello lo sia con una affine in primo grado. Ma, anche ciò concesso, se così piace, non può però mai inferirsene:

dunque questo peccato è sottoposto alla Riserva. Imperciocchè, sebbene la Riserva stata sia dalla Chiesa istituita *ad coercenda graviora crimina*, come dice il sacro Concilio di Trento; tuttavia essendo stata data questa podestà ai supremi Pastori « *in aedificationem, non in destructionem*, come dice l'Apostolo, *data sit pastoribus Ecclesiae in favorem populi christiani, pro salute, non pro quaestu aut simili comodo consequendo*, » come soggiunge il celebre Gersone cancelliere di Parigi, nella sua lettera a certo Vescovo « *de moderatione casuum reservandorum, constet autem certissime, quod Reservatio stricta quorundam casuum, praesertim in gravioribus et occultis speciebus peccati carnalis, retrahit innumeros a confessione, sicut sunt pueri, et puellae, et mulieres verecundissimae, et rurales idiotae, a quibus vix potest extrahi talium peccatorum confessio, quantumque confessor sit sollicitus, humilis, morosus, et discretus Expertum est autem ex alia parte, quod hic terror reservationis nullos, aut paucissimos cohibet sic peccare*; » non deve dai pastori desumersi la ragione della Riserva dalla maggiore gravezza ed enormità dei peccati; ma bensì, come ha prescritto l'anno 1601, la sacra Congregazione del Concilio, da ciò che giudicheranno più utile e salutare al popolo alla loro cura commesso, ed al ben comune delle loro rispettive diocesi. Quindi è, che non di rado con somma prudenza ed equità certi peccati non molto gravi vengono sottoposti alla Riserva, dai quali niuno può assolvere se non il superiore o un confessore privilegiato, nel mentre che di altri più enormi ed atroci assolve sacramentalmente ogni semplice confessore. Adunque quand' anche Bernardo avesse più gravemente peccato nel conoscere carnalmente una donna, che per errore creda sua consanguinea in terzo grado, di quello che ciò facendo con una affine in primo grado, tuttavia non ne viene in conseguenza, che sia caduto nel caso riservato, il quale è d'incesto con un' affine in primo grado, e non è d'incesto con una consanguinea in terzo grado.

Da ciò poi è facile il vedere, che neppur Tommaso è incorso nella Riserva. Egli ha peccato con Berta, mentre non aveva ombra di sospetto che fosse sua affine. Dopo il fatto è venuto in cognizione, che innanzi gli era divenuta tale per un illecito commercio avuto prima col fratello. Adunque il suo peccato fu un incesto affatto

materiale, e per niun modo formale, perchè affatto privo della malizia d'incesto. La invincibile sua ignoranza ha levato da quell'atto per altro illecito e vietato la propria particolare malizia dell'incesto. Adunque, sebbene in realtà sia stato materialmente un incesto nel primo grado di affinità, tuttavia non cade sotto la Riserva. Dichiariamo questa cosa con un esempio. Supponiamo, per un momento, che sia riservato l'adulterio. Pietro si accosta ad una donna, cui trova nel suo talamo da lui creduta invincibilmente sua consorte, mentr'è infatti donna altrui, e la conosce carnalmente. Incorrerà egli mai la Riserva, mentre neppur commette in ciò verun peccato? Eppure egli è in realtà un materiale adulterio. Così passa a proporzione la cosa nel caso nostro. Pecca bensì Tommaso, perchè si accosta a donna che non è sua; ma non pecca di vero incesto, perchè ignora invincibilmente, che dessa sia sua affine; e quindi il suo peccato non va soggetto a Riserva.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Non sa un penitente di avere fra gli altri anche un peccato riservato: e quindi si accosta ad un ordinario confessore, che non ha la facoltà sopra i riservati, ed insieme cogli altri gli confessa anche il peccato riservato. Il confessore o non sa, o non si ricorda, o non avverte in sul fatto, che questo tal peccato sia riservato; e quindi lo assolve. Cercasi se validamente.

Rispondo, in primo luogo; essere certo presso tutti, che se questo penitente altro non ha di materia certa, o su cui cada il suo dolore e proponimento, salvo che un peccato riservato, oppur di altro che di esso riservato non si confessa, l'assoluzione, che gli vien data, è invalida è nulla, quand'anco il confessore ciò faccia per una inavvertenza affatto incolpevole; che se poi lo facesse avvertitamente, incorrerebbe altresì nella scomunica fulminata in parecchie Costituzioni contro quei confessori che ardiscono di assolvere dai casi alla Santa Sede ed ai Vescovi riservati. Nel caso nostro se la inavvertenza del confessore è leggiermente colpevole, pecca a misura della sua colpa, ma allacciato non rimane alla censura. È però affatto

irrita l'assoluzione da esso impartita; perchè data da un ministro ch'è privo di giurisdizione, e di podestà sopra i peccati riservati. Il Concilio di Trento, nella *sess. 14, cap. 7*, dice chiaramente, esserci sempre stata nella Chiesa questa persuasione, ed essere cosa verissima, doversi avere per inutile e nulla l'assoluzione data da un sacerdote, che non ha nè ordinaria nè suddelegata giurisdizione. Quindi quasi tutti i teologi anche probabilisti soscrivono a questa dottrina, che appellano *comunissima*, come può vedersi presso il Lacroix. E: diffatti, essendo la Riserva una sottrazione della podestà di giurisdizione nel confessore, non può mai o l'ignoranza, o l'inavvertenza conferirgli quella podestà e giurisdizione, che non ha, per quanto sia incolpevole ed invincibile.

Rispondo in secondo luogo, che se il penitente porta al sacramento altra materia certa; cioè se colle dovute disposizioni confessa insieme col riservato altri peccati non riservati, sembra a me più probabile, che in tal caso assoluto venga direttamente dai peccati non riservati, ed indirettamente dal riservato. Questo però è un punto, che abbiamo trattato alla voce ASSOLUZIONE INDIRETTA, al qual luogo rimetto il leggitore. Troverà poi anche a che sia tenuto un confessore, il quale ha assolto indirettamente per inavvertenza, oppur anche per ignoranza un peccato riservato. È obbligato cioè, allorchè si accorge del suo fallo, ad avvertirne con gran cautela il suo penitente, ed a rimetterlo a chi ha la facoltà di assolverlo, imperciocchè sebbene assolto indirettamente anche dal peccato riservato, il quale conseguentemente gli è rimesso innanzi a Dio, deve nondimeno il penitente esporlo nuovamente in confessione, e manifestarlo ad un ministro avente sopra i riservati la facoltà, onde venga assolto direttamente, e resti anco questo peccato alle chiavi della Chiesa giuridicamente assoggettato. Leggasi quell'articolo ove questo dovere viene più ampiamente esposto e confermato.

Molto più poi è ciò necessario al primo caso, in cui il penitente non è stato nè direttamente nè indirettamente del suo peccato assolto: non direttamente per mancanza di facoltà nel confessore; e nemmeno indirettamente, perchè non ha confessato altri peccati, su dei quali cader potesse direttamente l'assoluzione. In questo caso adun-

que più che mai è necessario che il confessore faccia noto al penitente il suo sbaglio o inavvertenza, e lo ammonisca a confessare nuovamente il suo peccato, da cui non è stato per verun modo assolto, ai piedi d' altro confessore, che sia fornito della facoltà di assolverlo. Meglio sarebbe però per facilitare la cosa, ch' egli stesso, quando ciò fosse possibile, senza grave suo incomodo, si procurasse tal facoltà, e quindi, dopo aver avvertito dell' errore il penitente, lo assolvesse.

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Gervasio, contadino dimorante in un villaggio soggetto nello spirituale alla diocesi di Padova, il quale ha commesso fra gli altri un peccato riservato, va a confessarsi, come suol fare altre volte, in una vicina parrocchia della diocesi di Vicenza, in cui quel peccato non è riservato. Così pure a questa medesima parrocchia di Vicenza si confessa di un peccato bensì riservato nella diocesi di Vicenza, ma da lui commesso nella sua villa, diocesi di Padova, in cui è riservato. Cercasi se possa nell' uno e nell' altro caso essere validamente assolto da un confessore ordinario.

Rispondo, che nel primo caso può essere validamente assolto, purchè ciò faccia semplicemente, con buona fede e senza frode, cioè non per evitare la Riserva della propria diocesi, ma per altro onesto motivo, come pare si avveri del nostro contadino, il quale suole trasferirsi alla parrocchia vicina quando vuol confessarsi, forse perchè la propria chiesa è più distante, o perchè ivi ritrova più copia di confessori, o più comodo di confessarsi, o confessore più doto, e più adattato al suo bisogno, ed al suo spirituale vantaggio. Così porta la consuetudine, e la pratica comune delle chiese almeno certamente nella nostra Italia, in cui i confessori ascoltano indifferentemente tutte quelle persone, che ad essi si accostano per confessarsi, e le assolvono, sieno pur esse di qualunque luogo o diocesi da qualunque peccato a sè, o nella lor diocesi non riservato; purchè però non si avveggano, che ciò fanno con frode, e per isfuggire la Riserva, che vi ha di qualche peccato nel proprio paese.

Oltre alla pratica, e consuetudine universale, la quale è un ottima interprete della legge, non mancano altri sodi fondamenti di ciò asserire. E primamente Clemente X nella sua Costituzione, che incomincia *Superna* §. 6, ha espressamente ciò conceduto ai confessori regolari: « *Decernimus, dice, et declaramus . . . posse regularem confessorem in ea dioecesi, in qua est approbatus, confluentes ex alia dioecesi a peccatis in ipsa reservatis, non autem in illa ubi idem confessor est approbatus, absolvere, nisi eodem poenitentes noverit in fraudem reservationis pro absolutione obtinenda migrasse.* » Ora pare sia la stessa ragione di un confessor secolare, e di un regolare: adunque se lo può fare un confessor regolare, lo può anche un secolare. 2.° La Riserva dei casi per comune dottrina riguarda direttamente il confessore, siccome quello a cui viene ristretta la sua autorità e giurisdizione col divieto di assolvere da certi peccati: ma la Riserva del territorio, p. e., padovano non tocca punto, nè limita l' autorità di un confessor vicentino, siccome quella che lo riguarda nè punto nè poco: adunque il nostro contadino padovano, avente un peccato riservato nella diocesi di Padova, può essere assolto da qualunque confessore della diocesi di Vicenza, in cui non è riservato, quand'altro non osti. 3.° Aggiungo, essere cosa quasi impossibile, che un confessore conoscer possa se tutti i penitenti, che a lui si accostano per confessarsi, sieno o no della sua diocesi; e sapere tutti i casi riservati delle diocesi vicina, di cui possono essere quelle persone, che a lui ricorrono per confessarsi: al che certamente sarebbe tenuto, se non potesse assolverli. Il che però, come cosa troppo onerosa e quasi impossibile, niun Vescovo suol esigere da quei sacerdoti che approva per le confessioni.

Non possono nondimeno assolvere i penitenti dei detti casi riservati i confessori tanto regolari che secolari, se a bella posta si presenti ad essi per ottenerne l' assoluzione in fraude della Riserva fatta dal Vescovo della loro diocesi, come dichiara espressamente il lodato papa Clemente X, nelle parole surriferite della Costituzione *Superna*: perocchè la frode e l' inganno a niuno deve recar vantaggio. Così nel *cap. De litteris 2 de dolo et contumacia*, ove si dice: « *Dolus et fraus nulli patrocinari debent.* » Adunque il nostro contadino

padovano avente un peccato riservato nella diocesi di Padova, che se ne confessa con buona fede nella diocesi di Vicenza, nella quale non è riservato, quand' altro non osti poteva essere dal confessore vicentino validamente assolto.

Ma, nel secondo caso poi dico, che non può validamente essere assolto, appunto perchè, come abbiamo già detto, la Riserva riguarda lo stesso sacro ministro, a cui viene l' autorità e giurisdizione ristretta e limitata. La cosa è per sè stessa troppo chiara e manifesta. Siccome può un confessore assolvere dei peccati in altra diocesi, e non nella sua riservati, quei penitenti, i quali con buona fede a lui si presentano, e se ne confessano; così, pel contrario quei che si confessano in altra diocesi un peccato in essa riservato, sebbene da loro commesso ove non c' era nè c' è siffatta Riserva, non possono essere assolti da un confessore ordinario e non privilegiato: perchè questi non ha sopra tal peccato veruna podestà e giurisdizione. Adunque il nostro contadino, il quale ha commesso un peccato nella diocesi di Padova, in cui è riservato, non può essere assolto da un confessore non privilegiato.

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Un altro contadino padovano va per divozione a Loreto insieme col parroco: ivi giunto, lo prega di ascoltare la sua confessione. Lo ascolta egli, ben sapendo di poterlo fare senza altre facultà, perchè trattasi di un suo parrocchiano, ch' è sua pecorella. Il penitente nell' atto di confessarsi gli espone un peccato, che veramente non è riservato nella diocesi di Padova, ma lo è però, ed egli lo sa, in quella di Loreto. Cercasi, se possa il parroco ivi assolverlo di tal peccato: e che sarebbe, se il contadino gli esponesse un peccato riservato nella diocesi di Padova, ma non già in quella di Loreto?

Rispondo col cardinale Delugo, *de poenit., disp. 20, sect. 5, n. 73*; col Barbosa *de Offic. episc., part. 3, alleg. 52, n. 16*, col Passerino, Mazzuchelli ed altri, che nel primo caso può assolverlo. La ragione è, perchè la giurisdizione del parroco padovano in ordine all' assoluzione di un suo parrocchiano nel foro interno semplicemente, non lo ha dal Vescovo di Loreto; nè quanto ad essa punto da lui dipende

perchè gli compete come ordinaria per diritto, a cagione dell' ufficio e del beneficio parrocchiale, come lo insegna espressamente Benedetto XIV *de Synodo, lib. 5, cap. 4, n. 2*, con altri comunemente: e quindi in virtù della Riserva del Vescovo di Loreto la sua autorità ristretta non rimane quanto all' assoluzione sacramentale del detto parrocchiano, il quale conseguentemente può ivi venire da esso assolto di quel peccato.

Nè si dica che compete bensì di diritto tale podestà e giurisdizione, ma però limitata alla tale città e terra, in cui è situata la parrocchiale, come appunto ha dichiarato la sacra Congregazione il dì 25 maggio 1583, presso il Galemart sul *cap. 15 della sess. 23 del Concilio di Trento*. Imperciocchè, sebbene ciò sia vero al rigore del diritto, tuttavia in forza di una consuetudine universale, e quasi dappertutto introdotta e praticata, sapendolo, e non contraddicendovi gli Ordinarii, quanto ai proprii parrocchiani si estende non solo per tutta la diocesi del proprio Vescovo, ma anche fuori di essa, come lo attesta il lodato Benedetto XIV, nella *Istituz. 86, n. 7*, e come altresì ha definito la medesima sacra Congregazione, nella causa di Posnania ai 3 dicembre 1707, ove, essendo stato proposto il dubbio seguente: « *An curati (colla qual parola vengono significati i veri parrochi) unius dioecesis vocati a parochis alienae dioecesis possint in ista audire confessiones tam suorum subditorum, quam alienorum absque licentia Episcopi;* » fu risposto: « *Affirmative quoad subditos; negative quoad alios.* » Veggasi la citata istituzione di Benedetto. Quindi, sebbene in quei luoghi, nei quali è per anco in vigore ed in uso il rigore del diritto (come in Milano, per testimonianza del Bonacina), debba tale pratica dai rispettivi parrochi osservarsi, cosicchè la lor giurisdizione anche quanto ai loro parrocchiani rimane limitata e ristretta al luogo, e alla propria diocesi; pur nondimeno negli altri paesi, ove non vi ha questo rigore, questa pratica, questa consuetudine quanto ai parrochi relativamente ai loro parrocchiani, può un parroco ricevere anche in altra diocesi le confessioni sacramentali dei proprii parrocchiani: quindi ho asserito, che poteva il nostro parroco nell' esposto caso assolvere in Loreto il suo parrocchiano dal peccato ivi solamente riservato.

Ma penso poi tutto l'opposto quanto al secondo, e dico con Giovanni Domenico Mansi, *de Cas. reserv.*, part. 1, qu. 1, §. 3, n. 21, e con altri molti, che non può il nostro parroco padovano assolvere in Loreto il suo parrocchiano da un peccato riservato nella diocesi di Padova, quantunque in quella di Loreto non sia riservato. La ragion è, perchè sebbene la giurisdizione del parroco sia veramente ordinaria nel foro interno, e non l'abbia, parlando rigorosamente, dal proprio Vescovo, ma dal diritto e dal Papa; tuttavia tutta quanta è la giurisdizione dei parrochi è soggetta all'impero e volontà dal proprio Vescovo, come lo insegna espressamente Benedetto XIV, nella sopra lodata sua opera *de Synodo dioeclesiana*, nel libro, capo e numero citati. Quindi o assolva il parroco un suo parrocchiano entro la diocesi, o lo assolva fuori di essa, lo assolve sempre in virtù di una giurisdizione soggetta all'impero del proprio Vescovo; e quindi siccome quando ha ricevuto da esso la podestà sopra i riservati, può, secondo il Graffio ed altri molti, servirsene con un suo parrocchiano sì entro che fuori della propria diocesi: così, pel contrario, quando non la ha avuta, come nel caso nostro si suppone, non può nemmeno con un suo parrocchiano servirsene nè entro nè fuori di essa diocesi: perchè, come dice ottimamente il Mansi nel luogo citato, non vi ha maggior ragione, per cui l'ampliamento della facoltà accordata dal Vescovo segua il parroco, e lo accompagni anche fuori della diocesi, di quello che lo segua e lo accompagni la limitazione della medesima facoltà. Tanto più che la Riserva vescovile non riguarda meno il parroco di qualunque altro confessore.

Nè punto giova il dire; che qui si tratta di assoluzione da impartirsi ai parrocchiani fuori della diocesi del proprio Vescovo, e che il Tridentino, quando afferma esservi nei Vescovi la facoltà di riservarsi dei casi, dice espressamente, nella *sess. 14 de Sac. Poenit.*, cap. 7, che l'hanno però *in sua cuique dioecesi*. Imperciocchè la risposta è troppo ovvia e manifesta, cioè che il parroco, quando assolve anche in Loreto il suo parrocchiano, lo assolve come parroco della sua diocesi di Padova, e si computa come se lo assolvesse nella propria diocesi. Oltracciò da quanto dice il Tridentino, avere cioè il Vescovo potestà di riservarsi dei casi *in sua cuique dioecesi*, nulla ne

viene contro la nostra asserzione: perciocchè la mente dei Padri del Concilio con quelle parole fu questa, che ciascun Vescovo, nella Riserva dei casi, eserciti questo atto unicamente nel luogo di sua giurisdizione, e quindi non nell'altrui diocesi, ma nella sua. Per altro poi se la Riserva fatta da qualche Vescovo nella sua diocesi riguardi o no i parrochi e gli altri sudditi confessori fuori della diocesi, nulla il Concilio ha definito; e perciò nulla può da esso dedursi in contrario.

E se taluno obbietta, che lo statuto di riserva ha ragione e vigor di legge, la cui indole si è di riguardare come per sé stessa ed immediatamente il territorio, ossia la diocesi, ed essere quasi ad essa legata ed unita; e quindi non poter costringere ed obbligare chi trovasi fuori di essa, come è manifesto nella sentenza di scomunica, la quale, secondo Bonifazio VIII, nel *cap. fin. de constituto in 6*, non allaccia que' sudditi, i quali commettono fuori della diocesi un peccato con scomunica riservato: io rispondo, che questa istanza e parità prova bensì, che se il penitente esponga ivi, cioè in Loreto, questo peccato, ove non è riservato ad un confessore diverso dal proprio parroco, possa da esso esserne assolto, il che niuno nega, perchè il confessore lauretano non è legato nè impedito dalla riserva del Vescovo di Padova, nè a questo è sottoposto quanto alla sua giurisdizione: ma la cosa è molto diversa quando trattasi, come nel caso presente, della confessione fatta ivi al proprio parroco padovano; perchè essendo per anche la di lui giurisdizione, quanto al suo parrocchiano, soggetta al Vescovo di Padova, quantunque trovisi a Loreto, come s'è già detto, perciò non può assolverlo di tal peccato. Quindi soltanto potrebbe ivi dal suo parroco questo penitente essere assoluto, quando ne ottenesse la facoltà dal Vescovo di Loreto: nel qual caso non lo assolverebbe come suo parroco, ma come altro confessore approvato dal Vescovo di Loreto, e da lui avente la giurisdizione; nel che non v'ha nè può esserci veruna difficoltà. Ma qui da quanto appunto abbiamo finora detto nasce una difficoltà, cui è necessario a lume di direzione de' parrochi mettere in chiaro: il che faremo nel caso seguente.

SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Avendo detto nello scioglimento del precedente caso, che la giurisdizione del parroco e del Papa è dal diritto, e che, ciò nulla ostante, non può il Parroco assolvere un suo suddito dai peccati al proprio Vescovo riservati, eziandio fuori della propria diocesi; cercasi 1.° onde mai si raccolga, che questa giurisdizione sia del Papa, mentre il Vescovo è quegli, il quale per lo più conferisce al sacerdote il beneficio parrocchiale, e lo mette nel medesimo in possesso: 2.° perchè siffatta giurisdizione, se deriva dal supremo Pastore, sia poi nondimeno sottoposta al Vescovo, ch'è a lui inferiore.

Rispondo al primo quesito, raccogliersi da questo, che sebbene per lo più il Vescovo sia quello veramente, il quale conferisce il beneficio, tuttavia non è egli quello che in allora unisca al conferito beneficio la giurisdizione, nè in quel punto la impartisce egli al sacerdote; ma la suppone più annessa ai benefizii parrocchiali dai sommi Pontefici, i quali hanno istituito i medesimi benefizii parrocchiali, od almeno han decretato la giurisdizione loro annessa tosto che alcuno viene istituito parroco. Quindi è, che dall' avere i sommi Pontefici col mezzo dei sacri canoni definito e dichiarato annessa ai benefizii parrocchiali questa giurisdizione, si dice e deve dirsi, che i parroci hanno la giurisdizione non dai Vescovi, ma dal Papa, e dal diritto, benchè il Vescovo sia quegli, il quale per lo più conferisce il beneficio, e lo mette al suo possesso o egli stesso personalmente o col mezzo altrui. Così il Filliuccio, nel *tom. 1, tract. 9*, con altri molti. A ciò si aggiugne, che la giurisdizione del parroco nel foro interno è ordinaria, come già si è detto più sopra, e perciò può esercitarla, come abbiamo definito, regolarmente anche fuori della diocesi, ricevendo la confessione di un suo parrocchiano: dunque egli non l' ha dal Vescovo, pichè il Vescovo non può conferire la giurisdizione ordinaria, ma soltanto la delegata. Dunque il parroco l' ha dal diritto medesimo e dal Papa.

Rispondo al secondo, che la ragione di ciò non debbe altronde ripetersi, che dalla volontà degli stessi romani Pontefici, i quali hanno

voluto siffatta subordinazione per una miglior disciplina e direzione del popolo cristiano, ed affinchè tutte le cose fossero disposte con miglior ordine: Quindi siccome, quantunque secondo l'Apostolo abbia Iddio Signore destinati i Vescovi a reggere la sua Chiesa, tuttavia perchè nel romano Pontefice risiede la suprema podestà sopra la Chiesa, sono tutte le cose state da Cristo Signore in guisa disposte, che in ordine ad alcune di esse possa questi riservarne particolarmente a sè stesso la giurisdizione; così colla dovuta proporzione lo stesso deve dirsi dei Vescovi relativamente ai parrochi della propria diocesi. Perchè il Tridentino, nella *sess. 14, cap. 7*, parlando in particolare della riserva dei casi, dice così: «*Magnopere vero ad christiani populi disciplinam pertinere sanctissimis Patribus nostris visum est, ut atrociora quaedam, et graviora crimina non a quibusvis, sed a summis dumtaxat sacerdotibus asbolverentur. Unde merito Pontifices Muximi pro suprema potestate sibi in Ecclesia universa tradita, causas aliquas, nimirum graviores, suo poterant peculiari iudicio reservare. Neque dubitandum est, quum omnia quae a Deo sunt, ordinata sint, quin hoc idem Episcopis in sua cuique diocesi, in aedificationem tamen, non in destructionem, liceat pro illis in subditos tradita supra reliquos inferiores sacerdotes auctoritate, praesertim quoad illa, quibus excommunicationis censura annexa est.*»

Avverte però intorno questo punto molto sapientemente Benedetto XIV nel sovrallodato *lib. 5, de Synodo al cap. 4, num. 5*, che sebbene possa il Vescovo sempre, e quando vuole far uso della predetta facoltà di riservarsi de' casi; pur nondimeno è cosa conveniente per molti titoli e ragioni, che la eserciti piuttosto nel Sinodo, che fuori di esso, affinchè, altrimenti facendo, i parrochi non abbiano a lagnarsi, che senza loro saputa venga troppo ristretta la ordinaria loro facoltà: imperciocchè, come osserva il Cardinal Delugo, *de Sacram. Poenit., disput. 20, sect. 3, num. 37*, quantunque il Vescovo possa limitare, e restringere quanto gli pare e piace la giurisdizione di assolvere, cui egli delega agli altri sacerdoti, non ha però tanta e sì ampla podestà in rapporto ai parrochi, la cui giurisdizione, sebbene dipenda dal Vescovo, e gli sia sottoposta non è però delegata, ma ordinaria; nè può, senza una legittima cagione essere

loro levata interramente, e però nemmeno in guisa diminuita, che divenga quasi inutile e vana.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Un parroco di campagna ricusa di assolvere un contadino dal peccato di una grave percussione di un chierico, riservato alla Santa Sede, abbenchè sappia che il contadino medesimo, a cagione della grave sua età, e degli incomodi di salute, è perpetuamente impedito di trasferirsi a Roma personalmente. Cercasi, se faccia bene.

Rispondo che sì. La ragion è, perchè essendo per decreto di Clemente VIII la grave percussione del chierico riservata *intra Italiam et extra urbem* in guisa, che anche per qualsivoglia necessità, salvo che per articolo di morte, resta a qualunque confessore inferiore tolta la facoltà di assolvere; è cosa troppo chiara e manifesta, che il nostro parroco di campagna non aveva facoltà d'impartire al contadino di siffatto delitto l'assoluzione. Nè punto importa, che il nostro contadino fosse per sempre impedito di fare il viaggio di Roma: imperocchè sebbene sia per tal ragione esente dal presentarsi alla Sede Apostolica, non è però esente dal debito almeno di presentarsi nella maniera a sè possibile al suo Vescovo e ordinario pastore.

Ed intorno a ciò è da notarsi, che i Vescovi possono assolvere dai delitti al Sommo Pontefice riservati quelle persone le quali o per sempre o per lunga pezza sono impediti dal trasferirsi a Roma e presentarsi al Pontefice, tra' quali anche della percussione grave, enorme e pubblica del chierico. Pur nondimeno se la cosa può soffrire qualche dilazione, si deve ricorrere alla sacra penitenzieria; poichè non possono dirsi assolutamente impediti quelle persone, le quali col mezzo di una lettera o di una supplica possono impetrare l'assoluzione del supremo pastore. Ma se le circostanze non permettono siffatta dilazione, può il Vescovo quando l'impedimento sia perpetuo, assolvere assolutamente senza dar debito al delinquente di presentarsi, al che deve obbligarlo quando l'impedimento è temporaneo, cessato che egli sia; e ciò non già per impetrare l'assoluzione, perchè è già stato direttamente assoluto, ma per ubbidire al

supremo pastore. Aggiungo, che quando, a cagione d'impedimento, ha il Vescovo podestà di assolvere dai delitti al Sommo Pontefice riservati, può esercitarla eziandio per altri, cioè per mezzo del suo Vicario generale, o di un confessore specialmente a ciò delegato: perocchè, in caso d'impedimento compete al Vescovo tal podestà di diritto ordinario, e quindi, se vuole, può ad altri delegarla.

Da ciò poi è facile il raccogliere, che il nostro parroco, attesa la impotenza del contadino, poteva in due maniere soccorrerlo, cioè o collo scrivere alla sacra Penitenzieria, se le circostanze permettono un poco di dilazione, e chiedere ad essa la facoltà di assolverlo; oppure, quando no, coll'indirizzare al Vescovo il contadino medesimo, o col chiedere egli stesso al Vescovo (massimamente se sia egli impedito dal presentarsi) la facoltà di assolverlo; giacchè in tal caso può il Vescovo, come abbiamo detto, senza alcun dubbio delegargliela.

SCARPAZZA.

C A S O 8.°

Un confessore chiede al Vescovo la facoltà di assolvere un penitente da alcuni peccati riservati, e la ottiene. Ritorna il penitente per ricevere l'assoluzione, ma il confessore scopre, ch'è caduto nuovamente in quel frattempo in altro caso riservato. Cercasi, se in virtù della facoltà già impetrata possa assolverlo anche da questo ultimo peccato.

Rispondo doversi distinguere. Il confessore o ha ottenuto la facoltà di assolvere il suo penitente da qualsivoglia caso riservato senza distinzione o eccezione alcuna; o la impetrata facoltà è limitata quanto ad una data specie di peccati, indeterminata però quanto al numero; o finalmente è definita non solo quanto alla specie, ma altresì quanto al numero. Nel primo caso sembra che possa assolvere il suo penitente anche da questo ultimo peccato riservato; perchè in allora la facoltà ottenuta è illimitata, e sembra dal superiore concessa secondo l'indifferenza del penitente, per cui la concede fino all'ultimo compimento della confessione. Nel secondo poi non può assolverlo, e quell'ultimo peccato riservato è di specie diversa dagli altri primi, mentre non è compreso nella facoltà concessa; se poi

è nella medesima specie, più probabilmente può assolverlo per la già addotta ragione. Finalmente nel terzo caso, non può assolverlo: imperciocchè essendo nella facoltà accordata dal superiore limitata e quanto alla specie e quanto al numero, egli non può prevalersene fuori dei prescritti confini: quindi se, p. e., ha ottenuto la facoltà di assolvere da due peccati d'incesto, non può assolvere dal terzo, ma deve chiedere una nuova facoltà. Quindi giudico qui molto opportuno l'avvertimento, che dà Collet, nel *tom. 5 tratt. de Poenit., cap. 5, q. 8*, cioè che il confessore si procuri dal superiore una podestà generale e senza limitazione di assolvere dal tale caso riservato, ed altresì dagli altri casi, che occorressero nel decorso della confessione. Il che tanto più è necessario, quanto che in qualche diocesi la facoltà che viene concessa s'intende limitata unicamente ai peccati già uditi, pei quali suole regolarmente chiedersi la facoltà di assolvere; nella quale ipotesi non potrebbe il nostro confessore nemmeno nel primo e secondo caso assolvere il suo penitente dal nuovo peccato da lui commesso in quel frattempo.

SCARPAZZA.

C A S O 9.º

Certo confessore, udito in confessione il peccato d'incesto in primo grado di affinità, promise al penitente, che avrebbe chiesto al superiore la facoltà di assolverlo; poscia spedita la lettera al prelado per la licenza, prima di riceverne la risposta, presentatosi nuovamente ai suoi piedi il penitente, lo assolve sulla confidenza di un favorevole rescritto, forse già emanato, ma non per anche pervenuto alle sue mani. Cercasi se valda sia siffatta assoluzione.

Rispondo che no. La ragion è, perchè, dipendendo onninamente la concessione di questa facoltà dall'arbitrio del superiore, il quale sebbene debba esser facile a dare siffatte licenze, ed anche sia solito a darle, tuttavia può sempre per qualche giusta a sè nota cagione negarle; mentre difatti avviene ben sovente, che quello si concede una ed un'altra volta, pur la terza o la quarta si nega: perciò non può il confessore essere mai moralmente certo e sicuro di una benigna concessione dell'Ordinario; e quindi, quanto è da se, invalida-

mente assolverebbe, assolvendo il penitente senza averne prima ricevuta dal superiore la facoltà, la quale non basta sia presunta, ma deve essere certa ed espressa. Nè punto giova il dire, che forse il prelato avrà già data ed anche spedita la facoltà domandata; poichè può anche essere, che non abbia questa volta voluto darla, ed abbia spedito la negativa risposta. Su tal dubbiezza ognuno ben vede, che non si può assolvere; perchè la giurisdizione deve essere certa, come abbiamo detto più sopra.

SCARPAZZA.

C A S O 10.º

Un altro confessore, per lo contrario, ha già dal Vescovo la facoltà di assolvere un suo penitente da un dato caso riservato, espostogli già da esso in confessione: ma questo penitente non più ritorna; quindi dopo averlo per buona pezza inutilmente aspettato, ricerca se possa prevalersi di tale facoltà per assolvere un altro penitente, che ha commesso il medesimo peccato riservato.

È cosa certa presso tutti, che il confessore non può applicare a sè medesimo l'impetrata concessione, con farsi cioè assolvere egli stesso pel peccato medesimo riservato da lui commesso: imperciocchè gli è dal Vescovo accordata la facoltà attiva e non già passiva: cioè quella bensì di assolvere un altro; ma non già quella di farsi egli assolvere da un altro. Queste due cose sono affatto distinte, nè una ha a fare coll'altra, e dai Vescovi si fa una gran differenza fra l'una e l'altra. Ma potrà almeno farne uso per assolvere un altro penitente reo dello stesso peccato?

Rispondo che no, almeno nel caso qui esposto. La ragion è, perchè i termini nel caso qui esposto dinotano chiaramente, che il confessore ha chiesto ed ottenuto tale facoltà per una certa e determinata persona; poichè si dice espressamente che il *penitente più non ritorna*, quegli cioè che gli aveva esposto in confessione il peccato riservato, e quegli conseguentemente per cui precisamente chiesto aveva ed ottenuto la facoltà, onde poter assolverlo al suo ritorno. Ora è comune sentenza dei dottori che allorquando la facoltà di assolvere da qualche caso riservato è stata chiesta ed impe-

trata per l'assoluzione di una certa e determinata persona, il confessore non può servirsi di siffatta facoltà salvo che con quella persona medesima, per la cui assoluzione l'ha determinatamente ottenuta. Non può egli adunque nel caso esposto servirsene per altre persone, ma se per altre il bisogno lo richiegga è tenuto a ricorrere nuovamente, ed impetrare una nuova facoltà. SCARPAZZA.

C A S O 11.°

Un semplice confessore è chiamato ad ascoltare la confessione sacramentale di Alberto, che giace infermo a morte, nel mentre che trovasi in casa di Alberto il parroco, cui sa essere munito della facoltà di assolvere dalle censure, e dai casi riservati. L'infermo Alberto è vincolato da una censura, e reo d'un peccato riservato, ed egli lo sa. Cercasi se possa egli in tali circostanze assolverlo, oppure tenuto sia a chiamare il parroco a cedergli il luogo, e rimettere a lui il moribondo penitente.

Rispondo esservi dei teologi, i quali sono di parere, che possa liberamente qualunque confessore, anzi anche qualunque semplice sacerdote, eziandio nel caso, in cui vi sia copia di confessore munito della facoltà delegata sopra i riservati, assolvere in punto di morte da tutte le censure, e peccati riservati: e si fondano questi autori sulla celebre definizione del sacro Concilio di Trento, *sess. 14 de Poenit., cap. 7*, ove dice: «*Pie admodum, ne hac ipsa occasione aliquis pereat, in eadem Ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis: atque ideo omnes sacerdotes quoslibet poenitentes a quibusvis peccatis et censuris absolvere possunt.*»

Ma per quanto sia vero, come è verissimo, che in caso di morte può qualsivoglia anche semplice sacerdote assolvere da qualunque peccato eziandio riservato o con censura o senza censura; ciò però non toglie che non si debba altresì, potendolo fare, l'ordine osservare dell'ecclesiastica giurisdizione. Quindi ad un semplice sacerdote deve preferirsi un sacerdote approvato per le confessioni, ed a questo, se sappiasi a tempo opportuno che il moribondo è reo di

peccati riservati, o allacciato da qualche censura, lasciare il diritto di assolvere dai riservati e dalle censure.

Quindi altri sostengono che almeno lecitamente non si possa trasandar quest'ordine, e, quando le circostanze lo permettano, se vi ha copia di confessore avente la facoltà sui riservati e sulle censure, non sia lecito ad altro confessore o sacerdote privo di esse facoltà lo assolvere un moribondo di tal fatta. E lo provano nella seguente maniera. Imperciocchè il Concilio non ha ivi fatto un diritto nuovo, ma ha soltanto confermato l'antico, come chiaramente dinotano quelle parole: « *In Ecclesia Dei custoditum semper fuit.* » E nel diritto antico allora soltanto assolvere dai riservati poteva un semplice o sacerdote o confessore, quando non ve n'era un superiore munito della facoltà; come si raccoglie chiaramente dal *cap. Aurelius, caus. 6*, e dall'Estravagante *Inter cunctas, 2. Incend. de privileg.*, e dall'Estravagante *1, 2. Decernimus de senten. excommunicationis*. Ed oltracciò il Tridentino concede questa facoltà nella estrema necessità, « *ne hac occasione, dice, aliquis pereat.* » Ma chi ha in pronto un confessore munito della facoltà sopra i riservati e le censure non è certamente in pericolo di perire. Dunque ciò non è lecito in tal caso ad un semplice confessore. Così il Suarez con altri innumerevoli autori.

Nè osta punto, che il Tridentino dica, che tutti i sacerdoti, *omnes sacerdotes*, possano in quell'articolo assolvere qualsivoglia penitente. Imperocchè, se intendesse, che tutti i sacerdoti senza veruna eccezione sono egualmente in quel caso forniti della medesima facoltà, cosicchè niuno dovesse ad un altro essere preferito, ne seguirebbe che potrebbe liberamente l'infermo rigettare un sacerdote o un confessore approvato, di cui ha copia, ed eleggere ad ascoltare la sua confessione un sacerdote scomunicato, eretico, sospeso; il che niuno per verità ammette, nè può ammettersi per verun modo. Imperciocchè tal fatta di gente, come tutti di accordo insegnano i teologi, non può ammettersi a ricevere la confessione di un moribondo se non se unicamente nel caso di estrema necessità, quando cioè manca altro sacerdote. Anzi non mancano autori, i quali col Fagnano negano, che persone di questa fatta abbiano neppure in tal caso autorità di assolvere validamente. E sebbene questa opinione sia

stata da noi rigettata all' *art.* ASSOLUZIONE in punto di morte, ove abbiamo anzi sostenuto come assai più probabile la contraria; pur nondimeno da tutte queste cose chiaro apparisce che il Tridentino deve intendersi non senza qualche restrizione. A ciò si aggiunge la dichiarazione del Rituale Romano, ove si dice: « *Si periculum mortis imminet, approbatusque desit confessarius, quilibet sacerdos potest a quibuscumque censuris, et peccatis absolvere.* » Lo stesso insegna anche S. Carlo nella sua Istruzione ai confessori. E lo stesso insegna finalmente anche il Catechismo Romano, de *Poenitentia* §. 55, dicendo, che il sacro Concilio dichiara poter ogni sacerdote assolvere in punto di morte da qualunque peccato e censura, « *si proprii sacerdotis facultas non datur.* »

Aggiunge però (il che deve diligentemente notarsi), che se un semplice sacerdote, oppure un confessore privo di podestà sopra i riservati, si fosse già posto ad acoltare la confessione del moribondo, e questa fosse già incominciata, allorchè o sopravviene il parroco, o si avvede che il penitente ha dei casi riservati e delle censure, non deve mai in tal caso cessare del suo ministero, ma può, anzi deve anche proseguire e continuare fino al fine, e poi assolverlo da ogni peccato e censura: imperciocchè il giudizio incominciato deve compiersi, e perciò egli in quel frangente è legittimo ministro della penitenza, che può in questo articolo assolvere il suo moribondo anche dai riservati e dalle censure; perchè si avvera in allora, che manca per esso un confessore approvato e munito delle facoltà sopra i riservati; nel qual caso qualunque sacerdote « *potest a quibuscumque peccatis, et censuris absolvere.* » Imperciocchè non può nè deve aggravarsi da sì gran pericolo un povero moribondo, onde abbia a confessare i suoi peccati a due sacerdoti. Deve nondimeno osservarsi in questo e simili casi la regola nel diritto canonico stabilita da San Tommaso, nel 4 delle *Sent.*, q. 8, a. 3 ad 2, e da tutti i teologi ricevuta, cioè che la persona assoluta dai peccati riservati in articolo di morte non deve obbligarsi nel caso sottraggasi dal pericolo a presentarsi al superiore, mentre quando ha ricevuto l'assoluzione era levata ogni Riserva: ma non già se era vincolato dalla scomunica od altra censura; poichè poteva bensì assolversi in quell' articolo

anche da essa, ma non senza imporle il debito di presentarsi poi al superiore, ed esigendo anche dalla medesima, se fia uopo, intorno ciò una giurata promessa.

Tornando ora onde siamo dipartiti, le cose già addotte provano certamente e chiaramente che almeno lecitamente non può nemmeno in punto di morte darsi l'assoluzione da chi è privo di giurisdizione e di podestà, quando è in pronto un confessore approvato, e fornito di autorità sopra dei riservati e delle censure. Dissi, *abne- no lecitamente*, perchè non mancano gravissimi autori, i quali sostengono che siffatta assoluzione sia invalida e nulla. E le loro ragioni per verità sono sì forti e convincenti, che ancor noi nel luogo ove dell'ASSOLUZIONE abbiám detto si siamo creduti in obbligo di abbracciare questa sentenza. Veggansi le ragioni ivi addotte.

Ma dirà forse taluno: e dovrà dunque eternamente perire il nostro Alberto, se muore dopo aver ricevuto l'assoluzione da un sacerdote non approvato, o da un semplice confessore, mentre trovasi nella sua casa, ed è pronto ad ascoltare la sua confessione il parroco ch'è fornito anche della facoltà di assolverlo dai riservati e dalle censure? Eppure posta la verità dell'anzidetta opinione, ne viene ciò per necessaria conseguenza. Ma, oh Dio che dura cosa, che funesta illazione! Adunque che dovrà dirsi?

Dirò, rimettendomi però sempre al giudizio dei sapienti, che mi sembra doversi distinguere. Se l'infermo, egli stesso è quegli che mentre il parroco è disposto ad ascoltarlo, vuole nondimeno fare la sua confessione ad altro sacerdote o non approvato per le confessioni, o non munito della facoltà sopra i riservati, dico, che in tal caso l'assoluzione è invalida, perchè se in tal caso perisce, perisce per sua colpa, e gli si può giustamente dire *perditio tua ex te*. Ma che fia se ciò siegua, non già per colpa e volontà dell'infelice moribondo, ma bensì unicamente ad amministrargli pel temerario ardimento di un sacerdote che s'intromettesse da sè questo sacramento? Penso, che in tal caso debba credersi che la intenzione della Chiesa madre pia e benigna, sia che faccia in tal caso questo imprudente ministro un valido sacramento, onde non abbia il misero infermo a perire senza sua colpa. Ecco quello che mi fa essere di questo sentimento. La,

Chiesa, affine di provvedere in ogni maniera possibile all'eterna salvezza dei suoi figliuoli, non vuole, quando la colpa non sia per parte dello stesso peccator moribondo, che dal canto del ministro sia irrita e nulla l'assoluzione nell'articolo di morte. Può ciò comprovarsi con mille argomenti ed in mille modi; ma massimamente, e distintamente da quanto ha disposto e determinato Benedetto XIV pontefice, se altri mai, attaccatissimo all'antica disciplina della Chiesa, alla cui utilità ei fece tante sapientissime sue leggi, nella celebre sua Costituzione, in cui vieta e toglie ai confessori tutti l'autorità di assolvere il complice del suo peccato contro il sesto precetto. In essa adunque, sebbene privi egli di ogni podestà e giurisdizione il complice sacerdote, cosicchè in nessun caso, fuorchè in punto di morte, ed in mancanza d'ogni altro anche semplice sacerdote, non gli attribuisce la facoltà di assolvere; pur nondimeno in quella estrema necessità, se alcuno ha la temerità di assolvere, mentre non manca altro sacerdote, illecita bensì dichiara, ma pure insieme valida siffatta assoluzione. Se adunque in questo articolo di estrema necessità assolve validamente chi è positivamente riprovato e rigettato, pare doversi dire lo stesso a più forte e conveniente ragione di chi non è positivamente rigettato, ma soltanto non ancora di giurisdizione fornito. Ecco il mio debole sentimento, cui rimetto di bel nuovo al giudizio dei sapienti.

SCARPAZZA.

C A S O 12.°

Un parroco di campagna, ascoltando la confessione d'un suo parrocchiano e sentendolo caduto nel turpissimo peccato di perfetta bestialità, sul quale non si estendono le sue facoltà, gli comanda di presentarsi al superiore. Ubbidisce egli, ed ottiene da esso la facoltà di farsi assolvere dallo stesso suo parroco da siffatto peccato. Cercasi, se il parroco abbia a prestar fede al penitente, quando a lui fa ritorno per l'assoluzione, ed impartirgliela.

Rispondo che quando il parroco non abbia altronde giusto fondamento di dubitare della sincerità del suo penitente, deve prestarli fede ed assolverlo, quando altro non osti. La ragion è, perchè,

dovendo il superiore esser facile nell' accordare queste facoltà, non vi ha motivo, per cui possa il parroco prudentemente dubitare della impetrata facoltà di assolverlo da un peccato riservato; e quindi deve prestargli fede, quando altronde, come dissi, non abbia un giusto fondamento di dubitare della sua sincerità, e conseguentemente quando altro non osti, impartirgli l' assoluzione: e ciò tanto più quanto che il penitente in questo giudizio è il reo insieme, il testimonio e l' accusatore. Che veramente il superiore debba essere facile ad accordare tali facoltà lo asserisce fra gli altri il padre Concina, *t. 9, lib. 2 de poenit., dissert. 2, §. 2, qu. 12*, colle seguenti parole: « *Facilem absolute loquendo se praeberere superior debet in ejnsmodi concessionibus.* » E soggiunge che non sarebbe immune da peccato, se facesse altrimenti: « *Nec a peccato immunis esset, si difficilem se ostenderet.* » Ed in conferma di ciò, riferisce ciocchè dice S. Tommaso, nel 4 delle *Sent., dist. 17, qu. 5, quaestiuic. 4 ad 6*: « *Quia multi sunt adeo infirmi, quod potius sine confessione morerentur, quam ut tale peccatum tali sacerdoti confiterentur.* » Il parroco adunque ha per questa parte tutto il fondamento di prestar fede al suo penitente. SCARPAZZA.

C A S O 13.º

Essendo riservato in una certa diocesi il peccato contro il sesto precetto di un parroco con una sua parrocchiana, cercasi se incorra nella riserva quel parroco, il quale pecca con una donna, la quale dimora nella sua parrocchia per lo spazio di due o tre mesi a titolo di ricreazione e di villeggiatura; oppure anche con una vagabonda, la quale trovasi di passaggio nella parrocchia: 2.º se questa riserva riguardi un parroco solamente eletto.

Rispondo al 1.º quesito, che il parroco non incorre nella riserva pel peccato commesso con una femmina, che trovasi in villeggiatura entro i confini della sua parrocchia; ma bensì per quello commesso con una vagabonda. La ragione della prima parte si è, perchè la prima, che non istà in villa se non per due o tre mesi dell' anno per suo diporto e ricreamento, non è propriamente sua parrocchiana; poichè in essa parrocchia non ha dessa nè domicilio nè quasi domi-

cilio; e conseguentemente nemmeno può assistere al di lei matrimonio, come più fiate ha dichiarato la sacra Congregazione del Concilio per testimonianza di Benedetto XIV nella notificazione 34, n. 7, e come ancor noi con esso abbiamo detto all' articolo MATRIMONIO, ove abbiamo riferite le seguenti parole, che qui giova ripetere: «Por-
 » tandosi qualcheduno dalla città alla campagna per villeggiare o
 » per badare ai suoi interessi, non potrà mai dirsi parroco proprio
 » pel matrimonio il parroco, nella cui parrocchia è la casa di cam-
 » pagna; *non acquistando chi pel detto fine va ad abitarla a domicilio o*
 » *quasi domicilio.* »

La ragione poi della seconda parte è appunto la opposta, cioè perchè relativamente ad una femmina vagabonda, o vaga egli è il di lei parroco fino a tanto si trattiene entro i confini della sua parrocchia: imperciocchè il parroco delle persone vagabonde è il parroco di quel luogo, ov' esse si trattengono, come insegna, e dà qual regola certa il lodato sapientissimo Pontefice, nella citata Notificazione col Sanchez, Barbosa, Cabassuzio, ed altri, i quali tutti quindi di comune consentimento dicono, che il parroco del luogo, dopo di aver fatto una diligente ricerca intorno allo stato libero di siffatte persone, ed averne previamente ottenuta la licenza dall' ordinario, può validamente assistere al matrimonio di quelle che trovansi nella sua parrocchia. «È regola certa (dice Benedetto XIV nella notificazione 13, §. 10) che il parroco delle persone vaganti è quello di quel luogo, in cui esse attualmente si ritrovano. » Se adunque la prima donna non è sua parrocchiana, ma bensì la seconda, il parroco non incorre nella riserva peccando con la prima, che trovasi entro i confini a villeggiare; ma bensì peccando con la seconda, la quale è una vagabonda, che di passaggio si trattiene nella sua parrocchia.

Rispondo al 2.º quesito, che la detta riserva non riguarda un parroco propriamente eletto, ma bensì quello, il quale dopo una legittima accettazione della collazione ha la cura delle anime. La ragione è, perchè per una semplice elezione ad un beneficio non si acquista il gius *in re*; ma inoltre ricercasi almeno l' accettazione della medesima legittima collazione, come si ha dal *cap. Si tibi absenti de praebed.*, in 6. Anzi in certi luoghi e diocesi, come in quella di

Bologna per una consuetudine legittamente introdotta, ad un parroco recentemente eletto non compete verun' amministrazione nè esercizio di cura prima che prenda il possesso del beneficio, cosicchè nemmeno può assistere validamente ai matrimonii, perchè non si ha verun modo per parroco. Adunque un parroco semplicemente eletto, non essendo parroco se non *in fieri*, come dicono, e non ancora *in facto esse*, e non avendo per anco nè governo di anime, nè esercizio di cura, non è per anco un vero parroco, e non incorre nella riserva.

SCARPAZZA.

C A S O 14.°

Un giovanetto di quindici in sedici anni assalito da un uomo trasportato dalla passione che lo minaccia, se non fa a suo senno di gravissimi mali, condiscende per lo timore, sebbene con dispiacere e contro genio, alle di lui impure sodomitiche voglie. Cercasi se sia caduto nella Riserva quando trovisi in quelle diocesi, nelle quali questo delitto viene riservato non solo per chi *active*, ma eziandio per chi *passive* lo commette.

Al caso proposto, che può servir di regola a mille altri, nei quali avesse luogo il timor grave, rispondono negativamente alcuni teologi; perchè, dicono essi, per incorrere nella Riserva ricercasi, che il peccato commettasi con una piena volontarietà, la quale manca nel nostro caso; poichè a cagione del timor grave, il peccato è stato al ragazzo involontariamente *secundum quid*. E quindi siccome se a siffatto peccato fosse annesso la scomunica, egli non l'avrebbe in tal caso incorsa; così nemmeno la Riserva. Così eglino.

Ma altri più comunemente, anzi comunissimamente lo affermano. La lor ragione non può essere più forte nè più convincente, cioè perchè dall' un canto la Riserva riguarda non il penitente, ma bensì il confessore, mentre è una limitazione o restituzione della podestà e giurisdizione del medesimo, e dall' altro il peccato del garzoncello è volontario *simpliciter*, perocchè, sebbene siasi a peccare indotto per grave timore; tuttavia la sua volontà era libera, e volontariamente ha peccato, e di una libertà e volontarietà sufficiente a peccar mortalmente, perchè trattavasi di cosa intrinsecamente cattiva. L' esempio

poi della scomunica nulla giova. La disparità consiste in questo, che la scomunica è una pena che riguarda lo stesso peccatore contumace, e però suppone in chi pecca una piena volontarietà e libertà; e quindi non è maraviglia che in varii casi, in cui manca la cognizione o la libertà piena, non s' incorra. Ma, per lo contrario, la Riserva, secondo la comune sentenza dei teologi, non è una pena, non riguarda il penitente, ma il confessore, e non è necessaria per incorrerla la contumacia; quindi ad incorrerla basta che il peccato commesso sia sostanzialmente volontario, e però mortale, e sia consumato e compiuto nella sua linea e specie, come si suppone essere il peccato del garzone nel caso nostro, in cui egli cade conseguentemente nella Riserva.

SCARPAZZA.

C A S O 15.°

Una donzella uscita di fresco dal monastero, in cui per parecchi anni era stata in educazione, espone ad un semplice confessore di avere in esso commesso delle oscenità con una monaca, e non essersi mai di questo peccato per rossore confessata. Cercasi se questi possa assolverlo.

Il sentimento di varii teologi su questo punto si è che la Riserva di questo caso non riguardi le persone che sono entro il monastero, le quali fra di loro commettono delle oscenità, ma solamente le estranee, che si accostano ai monasterii, trattano colle monache, e fanno poi con esse cose disoneste. Se fosse vero questo loro parere, è cosa chiara, che il peccato della nostra giovane non sarebbe riservato, e quindi potrebbe essere assolta da qualsivoglia semplice confessore. Ma il punto sta, che non vi ha fondamento alcuno di dare al caso riservato questa favorevole e benigna interpretazione: imperciocchè la Riserva è generale ed assoluta, nè si fa distinzione alcuna da persona a persona. In qualche diocesi, come in quella di Venezia, il caso viene espresso in questi termini: « *Qualibet impudicitia cum monialibus peracta, vel quocumque modo attentata.* » In altra così: « *Violatio monialium, nec non quaelibet impudicitia cum eisdem.* » In altra: « *Actus impudici, seu lasciva colloquia, vel litterae amatoriae* »

cum monialibus. » In altra: « *Quaelibet impudicitia etiam duntaxat attentata, nec non quilibet sermo ad inhonestum finem cum monialibus.* » Quindi il detto padre Cuniliati nella esposizione di questo caso al §. 2, n. 7, asserisce che cada in questa Riserva eziandio una monaca che commetta degli atti men che onesti con altra monaca. Aggiunge anzi che ciò asserisce colla comune dei dottori, *cum communi*. La ragione, che adduce, è appunto questa, perchè nel caso non si eccettua alcun genere di persone. « *Quia in casu nullum genus personarum excipitur.* » Quanto più adunque una donzella educanda, che non è monaca? Quindi conchiudo che il peccato della nostra donzella è certamente riservato, e quindi non può da esso assolver un confessore, che non sia munito della facoltà sopra questo caso.

SCARPAZZA.

C A S O 16.°

Alipio, prima dei quattordici anni di sua età, ha peccato carnalmente colla moglie di suo fratello; ma si confessa di questo suo incesto dopo aver compiuti gli anni quattordici. Cercasi se lo possa assolvere un semplice confessore.

Alcuni teologi rispondono assolutamente che no. La loro ragione è questa, perchè, per quello spetta all'assoluzione dei riservati, deve aversi riguardo al tempo, in cui si dà l'assoluzione, mentre la Riserva riguarda il confessore. Confermano quella loro sentenza colla seguente parità. Se un peccato commesso nel giorno di jeri, in cui non era riservato, e lo è in oggi, venga in oggi esposto in confessione, non può venir assolto da un semplice confessore, perchè in oggi è stata a lui ristretta la giurisdizione: adunque lo stesso dovrà dirsi nel caso nostro, in cui corre la stessa ragione.

Ma io son di parere che Alipio possa essere assolto in qualunque tempo si confessi del suo peccato, da qualsivoglia confessore. E la ragione mi sembra manifesta. Imperciocchè, sebbene abbia egli avuto una pratica illecita colla cognata, moglie di suo fratello, cioè con un affine in primo grado, l'ha però avuta, come si suppone, prima di giungere alla pubertà, e però non ha commesso un

vero incesto consumato, perchè il suo peccato non cade sotto Riserva. Ella è dottrina comune dei teologi, che non cadono sotto Riserva se non se i peccati consumati nel suo genere, quando il legislatore espressamente altro non disponga. Quindi accordan tutti, che se venga riservato l'incesto, sempre debba intendersi una copula consumata con una consanguinea od affine. Non è tale nel caso nostro il peccato di Alipio, nè può mai esserlo, siccome quello che si suppone commesso prima della pubertà. Dunque non cade sotto la Riserva, e può essere assolto da ogni semplice confessore. È vero bensì, che la Riserva riguarda il confessore, ma lo riguarda in ordine soltanto ai casi veramente riservati, togliendogli la facoltà di assolverli, ma non già per veruna maniera relativamente a quelli che non cadono sotto Riserva, nè sono per verun modo riservati.

La parità poi, che viene posta in campo dai citati teologi difensori della contraria opinione, non prova nulla e nulla conchiude. Il peccato commesso jeri, e riservato in oggi, non si può più assolvere da un semplice confessore; perchè colla nuova Riserva gli è stata levata la facoltà, e perchè in oggi è in ad esso riservato, nè è stata mai tolta al semplice confessore la facoltà di assolverlo, perchè non è stato mai, nè è veramente riservato. Ma il peccato di Alipio non è stato mai, nè può mai essere *incesto consumato*, che è il caso, come si è detto, unicamente riservato. In una parola, il peccato di Alipio nè è caduto, nè cade sotto la Riserva. Dunque ogni confessore può assolverlo.

SCARPAZZA.

C A S O 17.°

Tarquinio insegna ad una madre il modo d'indurre Gorgonio ad amare appassionatamente sua figliuola, ed a prendersela per moglie, col far uso, cioè, di unsecreto specifico, che ha già altre fiate sperimentate molto efficace ad ottener questo fine. Lo mette in pratica la madre, e Gorgonio non solo è preso di un amore sviscerato verso la figliuola, ma inoltre la chiede per moglie, e la ottiene. Cercasi se Tarquinio e la madre caduti sieno nella Riserva.

Per una più chiara decisione del proposto caso tre cose brevemente debbono notarsi. Deve in primo luogo sapersi essere il male-

fizio di due specie : altro, cioè, *venefico*, con cui, cioè, danno ad altrui si apporta; ed altro *amatorio*, del quale fanno uso i malefici ad eccitare il carnale amore, operando il maligno spirito nella fantasia dell'uomo, e commovendola in maniera atta ad ottenere l'intento. In secondo luogo è da notarsi, essere e l'uno e l'altro malefizio peccato gravissimo, siccome quello che contiene e racchiude in sé stesso una o tacita od espressa invocazione del demonio, oppur anche una iniquissima convenzione con quest'angelo ribelle e nemico di Dio. In terzo luogo conviene osservare che il malefizio quantunque sia riservato universalmente, non lo è però dappertutto nei termini medesimi e nella medesima maniera. In qualche diocesi non è riservato se non se quando si fa con abuso dei sacramenti, di cose sacre, di sacri riti e parole. Così nella diocesi di Venezia, al n. 7: « *Divinationes, maleficia, et quodcumque aliud genus superstitionum cum abusu sacramentorum, sacrarum rerum, necnon sacrorum verborum, aut rituum.* » Quindi se nel caso nostro non interviene, come pare dalla esposizione del caso, in cui di ciò non si fa parola, non interviene, dissi, verun abuso di tali cose, il peccato del malefizio non è riservato, e sì Tarquinio che la madre possono essere assolti da qualsivoglia confessore. Non è così in altre diocesi, nelle quali il malefizio viene assolutamente e senza veruna di siffatte clausole riservato; poiché la Riserva sta espressa nella seguente maniera: « *Sortilegia, divinationes, incantationes, veneficia, maleficia, denique omnis magia, et superstitio cum invocatione daemonis sive expressa sive tacita.* » Il caso adunque procede nella ipotesi di questa assoluta Riserva. Premesse tali cose,

Rispondo, essere cosa certa ed indubitata, che la madre, la quale ha fatto uso del malefizio amatorio suggeritole da Tarquinio, è incorsa nella Riserva; imperciocchè, se altri mai deve ad incorrerla, più di tutti certamente deve esserci sottoposto chi opera, e fa il malefizio; altrimenti se questi, che è il vero e principale agente, che mette in pratica la fattucchieria, non incorre nella Riserva, al certo niun altro la incorrerà.

Ma la cosa non è sì chiara per quello spetta a Tarquinio, il quale ha avuto il merito d'insegnare e suggerire a questa donna siffatta

fattucchieria. Lo esimono molti dalla Riserva col dire, che viene sottoposto chi fa o commette questo male, ma non già chi lo insegna, lo suggerisce o lo consiglia; perciocchè, dicono, quando il superiore vuole comprendere nella Riserva eziandio il suggeritore, o consultore, ei lo esprime chiaramente, come si vede nella Riserva dell'omicidio, in cui, volendo compreso e sottoposto anche il consultore alla Riserva, espone il caso sotto questi termini: « *Homicidium nedum quoad committentes, sed etiam quoad consulentes.* » Oppure così: « *Homicidium non solum quoad committentes, verum etiam quoad mandantes, consilium, aut assistentiam personalem efficaciter praestantes.* » Ora nel caso nostro riservato del malefizio non si fa veruna menzione del consultore o suggeritore. Dunque non avendo Tarquinio fatto egli medesimo il malefizio amatorio, ma soltanto insegnatolo, suggeritolo e consigliatolo alla madre di quella figliuola, la quale lo ha diffatti posto in pratica, questa bensì deve aversi qual vera malefica e fattrice della fattucchieria, e conseguentemente caduta nella Riserva, ma non già quegli. Questa ragione, non vi ha dubbio, sembra molto efficace e convincente; tanto più che, trattandosi di Riserve, cioè di limitazioni e restringimenti di podestà, e giurisdizione nei confessori, pare che non si debba allargare la cosa oltre ai rigori e precisi limiti dei termini della Riserva. Ora il termine assoluto della Riserva *maleficium* non riguarda se non se chi lo fa; siccome l'espressione *homicidium* non sottopone alla Riserva, se non se chi commette l'omicidio, e se non s'aggiungessero quelle parole: *etiam quoad mandantes, consulentes, ecc.*, quel solo che uccidesse un altro uomo incorrerebbe nella Riserva.

Il padre Cuniliati nondimeno, nel *cap. 5*, sopra i casi riservati, §. 5, n. 8, è di parere, che chi insegna il malefizio a persona, che vuole eseguirlo, come nel caso nostro, cada nella Riserva, a differenza di chi lo insegna a persona che non vuole porlo in opera, ma vuole soltanto averne una teoretica cognizione, il quale non la incorre. La ragione, che adduce, è questa, perchè quegli coopera efficacemente al facitore della fattucchieria, e quindi, in tal caso, la fa egli stesso moralmente. Ma a me pare che questa ragione provi troppo e provi il falso, perciocchè proverebbe, che chiunque coopera

efficacemente ad un peccato riservato, sarebbe soggetto alla Riserva: e quindi che chi, p. e., cooperasse efficacemente col suo consiglio ad un incesto in primo grado, ch'è riservato, incorresse anche egli nella Riserva; il che a niuno mai è venuto in pensiero, ed è falsissimo. Ed oltracciò abbiamo già veduto, che alloraquando il superiore vuole comprendere nella Riserva, oltre il facitore del male, anche i cooperatori, i consultori, gli ajutanti, ecc., lo dice chiaro, e lo esprime.

La seconda sua ragione non mi sembra punto migliore. L'espressione, ei dice, della Riserva è indefinita, cioè *maleficium*: adunque comprende chiunque presta al malefizio influsso in qualsivoglia maniera. Ma a me pare debba raccogliersene tutto l'opposto. Anzi, io dico, appunto perchè il superiore altro non dice che *maleficium*, dà chiaramente a divedere che non vuole sottoposto alla Riserva, se non se chi fa la fattucchieria, altrimenti avrebbe aggiunto altre espressioni adattate al suo intento, come lo fa nel caso dell'omicidio, dell'aborto, del duello, ed in molti altri. Aggiungo la parità dell'incesto già toccata. Anche qui l'espressione della Riserva è indefinita, *incestus in primo gradu*, ecc. Sarà egli adunque sottoposto alla Riserva anche quegli, che efficacemente muove un'altro col suo consiglio a commettere un'incesto con una consanguinea, o affine in primo grado? Ma no. Adunque lo stesso si deve dire anche nel caso nostro. Da tutte queste cose parmi si possa con ogni sicurezza preferire a questa seconda opinione la prima sentenza.

SCARPAZZA.

C A S O 18.°

Virginia, affaticata e stanca dai giornalieri, lavori, viene tratto tratto, mentre la notte riposa, risvegliata dalle grida e pianti di un suo tenero pargoletto bisognoso di latte. Quindi, per porgerglielo con minor suo disagio, si asside sulla sponda del letto, ed in questa positura porge al bambino il latte. Ma che? sul più bello, presa del sonno, si addormenta, cade sgraziatamente sul letto col bambino latitante di sotto, e lo soffoca, cosicchè sen muore. La mattina, struggendosi di dolore, e piena di lagrime, va ratta dal parroco a confessarsi

del commesso infanticidio. Cercasi se il parroco, che non è munito della facoltà sopra i riservati, possa nondimeno assolverla.

Prima di rispondere, è necessario osservare, che per due capi o ragioni si può dubitare se il parroco possa assolvere questa donna, cioè 1.° pel capo del caso riservato dall'omicidio, ossia infanticidio; e 2.° cagione di altro caso in molte diocesi riservato, cioè contro tutti coloro che tengono nel proprio letto gl' infanti prima che terminino il loro primo anno senza riparo. Posto ciò,

Rispondo che può francamente assolverla; perchè l' infanticidio, di cui si tratta, non cade sotto Riserva nè pel primo, nè pel secondo capo. Nel primo capo; imperciocchè non è riservato qualsivoglia omicidio, ma solamente l'omicidio volontario. Diffatti, in tutte le diocesi, per quanto ho potuto vedere, il caso dell'omicidio sta espresso così: « *Homicidium voluntarium*: » oppure, che è lo stesso: « *Homicidiae voluntarii*, » ecc. Ora che mai s' intende per quella parola, che sempre si aggiunge: *voluntarium, o voluntarii*? Secondo la comune sentenza cui senza meno giudico vera, deve intendersi che l' omicidio sia voluto, sia inteso, sia procurato a bella posta: a corto dire, che l' agente operi colla prava intenzione di uccidere. Non è di tal fatta certamente l' infanticidio nel caso nostro; poichè non fu fatto studiosamente a bella posta, nè con mal animo o direttamente o indirettamente; ma anzi è accaduto contro la volontà di una madre amorosa, e con sommo suo dolore. Dunque non cade per questo capo sotto Riserva. Può bensì aver peccato, e forse anche gravemente, se ha mancato di usare la necessaria diligenza in un punto sì rilevante, e sì geloso l' incauta donna; ma nondimeno l' avvenuto soffocamento non essendo proceduto da animo deliberato, non è volontario di quella volontà che è richiesta alla Riserva.

Che poi nemmeno cada sotto la Riserva pel secondo capo è cosa facile il vederlo, tosto che vogliono considerarsi l' espressioni di questa seconda Riserva. Eccola: « *Detentio infantium in lecto, antequam annum compleant, sine cautione.* » Oppure: « *Infantium infra annum in lato detentio absque necessariis cautelis et custodia.* » In questi termini o equivalenti trovasi comunemente espressa, ove vi ha, la Riserva di questo caso. Ora è facile il vedere che ciò non ha luogo nel caso

della nostra donna. Dessa non tiene seco lei a letto il suo puttino. Lo ha nella culla accanto al letto. Piagne egli, grida e cerca il latte. Risvegliasi a queste voci la dormigliosa madre, lo prende dalla culla, si asside per minor suo incomodo sulla sponda del letto, se lo avvicina al petto, gli porge la mammella e gli dà il latte, senza punto sospettare del funesto accidente, che poscia le è avvenuto. Non vi ha, in tutto questo processo cosa per cui abbia il caso di lei a cadere sotto Riserva. *Detentio in lecto* non si avvera, perchè lo tien nella culla accanto il letto. Non lo colloca nel suo letto nemmeno quando lo leva dalla culla, ma, assisa sulla sponda, se lo pone in grembo, e colle mani e braccia lo sostiene e lo allatta. Adunque per verun modo non è compreso il suo caso nella Riserva. Giacchè adunque nè per l' un capo nè per l' altro è caduta nella Riserva la nostra donna, può francamente il parroco consolarla coll' impartirle, quando altro non osti, l' assoluzione, ammonendola però nel tempo stesso di essere più cauta ed usare maggior attenzione in avvenire.

SCARPASSA.

C A S O 19.°

In tempo di Pasqua, in cui vi è il precetto della comunione, presentasi Cajo al suo parroco, e fra gli altri gli espone un peccato riservato, da cui il parroco in tal tempo ha facoltà di assolvere; ma, non ritrovando nel penitente le necessarie disposizioni, lo manda in pace senza assoluzione. Passati alcuni giorni, Cajo, veramente disposto ed emendato, va a confessarsi dal cappellano, e lo assicura di avere nel detto tempo sinceramente esposto al proprio parroco quel peccato riservato. Ciò udito, il cappellano lo assolve. Cercasi se validamente.

Egli è certissimo essere affatto invalida e nulla l' assoluzione data da un sacerdote, il quale non ha sul penitente veruna giurisdizione. Così ha dichiarato apertamente il sacro Concilio di Trento nella sess. 14, colle seguenti parole: « *Quoniam igitur natura et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur; persuasum semper in Ecclesia fuit, et verissimum esse Synodus haec confirmat,*

nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quam ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem. »

Ed è del pari certo che può questa giurisdizione dai Vescovi limitarsi a questi o quei casi, posto da canto ogni riguardo umano, come meglio giudicheranno espediente innanzi a Dio; anzi, come dice nel luogo citato il Tridentino, ciò è stato riputato da santi Padri cosa alla disciplina sommamente necessaria, cioè che « *atrociora quaedam et graviora crimina non a quibusvis, sed a summis dumtaxat sacerdotibus, absolventur,* » fuori però dell' articolo o pericolo di morte, in cui « *ne hac ipsa occasione aliquis pereat, in Ecclesia Dei,* dice il Concilio, *custoditam semper fuit, ut nulla sit Reservatio.* »

Ora questa Riserva, ossia limitazione e stringimento di giurisdizione non solamente rende illecita, ma eziandio affatto invalida l' assoluzione, siccome quella che viene conferita da chi sa quei peccati fuori del caso di morte è onninamente privo di giurisdizione. « *Extra quem articulum, di morte, sacerdotes, quum nihil possint in casibus reservatis id unum poenitentibus persuadere nitantur, ut ad superiores ac legitimos iudices pro beneficio absolutionis accedant.* » Così il Concilio. Fu adunque del tutto invalida e nulla l' assoluzione impartita a Cajo dal cappellano; giacchè supponiamo che questi non avesse alcuna giurisdizione e facoltà sopra il caso da Cajo espostogli nella sacramentale confessione, perchè se l' aveva, non c' è più questione, e cessa ogni ragione di dubitare.

Nè giova punto che quel peccato sia stato da Cajo esposto sacramentalmente al parroco in tempo di Pasqua, in cui egli aveva la podestà di assolverlo, perciocchè non togliesi la Riserva per una confessione, in cui egli per difetto di disposizione viene dal parroco licenziato senza assoluzione. È vero, che il parroco aveva la facoltà sopra il di lui peccato riservato, ma l' aveva soltanto in ordine al giudizio ed assoluzione sacramentale. Quindi quando non ha luogo l' assoluzione, non ha neppur luogo, trattandosi di podestà delegata, nè può averlo la rimozione della Riserva. Dissi, *trattandosi di podestà delegata,* perchè chi l' ha ordinaria, come il superiore, può, senza dubbio, anche senza ascoltare la sacramentale confessione, rimettere il delinquente, che gli espone il suo reato soggetto alla

Riserva, a qualsivoglia inferior confessore, affinchè questi lo assolva nella confessione sacramentale, mentre questa missione è una concessione della facoltà, oppure una rimozione della Riserva. Ma il fatto sta, che parlandosi, come ora si parla, di un confessore, o sia parroco, o non lo sia, a cui unicamente compete su de' riservati la podestà delegata, il quale non può per verun modo per sua condizione suddelegare, togliere non può la Riserva se non col mezzo dell' assoluzione sacramentale. Se poi basti a tal effetto anche l' assoluzione invalida, come pretendono non pochi, lo vedremo nel seguente caso.

Ritornando dunque a noi ed alla difficoltà proposta, non avendo Cajo dal suo parroco munito in tempo di Pasqua della Podestà sovra i riservati ricevuto veruna sorta di assoluzione nè valida nè invalida, ma rimesso ad altro tempo, quando siasi già emendato, non poteva venir assolto dal cappellano, sebbene già disposto ed emendato, ma doveva o ritornare dal parroco per impetrare l' assoluzione, o ricorrere al superiore, o confessarsi da un confessore privilegiato.

SCARPAZZA.

C A S O 20.°

Sergio, reo di peccati riservati, si accosta per confessarsi ad un confessore privilegiato; ma fa volontariamente una confessione invalida e sacrilega. Provvede egli bastevolmente alla sua coscienza se fa poi la stessa confessione colle debite disposizioni ad un semplice confessore?

Asseriscono senza punto dubitare parecchi teologi, che Sergio, il quale ha fatto una confessione volontariamente invalida e sacrilega ad un confessore privilegiato, purchè abbia confessato tutti i peccati riservati da sè commessi, può ripetere la stessa confessione colle necessarie disposizioni ad un confessore, e da questa essere validamente assolto. La ragione è, dicono, perchè colla esposizione dei riservati fatta ad un confessore privilegiato, e coll' assoluzione da lui, benchè invalidamente, impetrata, è già tolta ogni Riserva, mentre è già adempiuto abbondevolmente il fine del riservante. Non altro certamente se non affinchè certi più gravi e più atroci peccati vengano assoggettati al giudizio di confessor più perito, da cui vengano

al penitente applicati i dovuti e più opportuni rimedii, e vengagli condegna penitenza imposta. Ora tutte queste cose chi non vede che puntualmente si adempiono eziandio in una confessione volontariamente invalida e sacrilega, in cui ad un confessore privilegiato esposti vengano tutti i riservati? Così questi teologi.

Ma non può per verun modo ammettersi questa loro dottrina. Deve dirsi onninamente, che nella divisata guisa non togliessi la Riserva, e che conseguentemente Sergio non provvede bastevolmente alla propria coscienza col ripetere colle debite disposizioni la sua confessione ad un semplice confessore, ma deve onninamente rifarla da capo presso un confessore avente la podestà sopra i riservati. Eccone la ragione chiara ed evidente. Il confessore privilegiato fuori del sacramento della penitenza non ha veruna giurisdizione o podestà sopra i riservati, perciocchè non può egli, come lo può il superiore e l'ordinario, delegare ad un altro la sua podestà sopra i riservati, o accordare al penitente di farsi assolvere da qualsivoglia confessore dai riservati a sè manifestati. Ma nullo onninamente è il sacramento nella confessione fatta da Sergio al confessore privilegiato, e ciò per propria sua malizia e libera volontà, e nulla ed invalida la sacramentale assoluzione in essa ricevuta. Adunque i peccati nella confessione sacrilega manifestati sono ugualmente che prima sottoposti alla Riserva; nè da altri che da un confessore privilegiato o dal superiore, fuori del caso di morte, possono essere assolti. Oltracciò, chi mai può ragionevolmente presumere che il superiore, o il suo delegato voglia togliere la Riserva di quei peccati che loro vengono esposti con sacrilega empietà, e con sì grave offesa e sì atroce ingiuria dello stesso sacramento? Dovrà dunque riportar comodo dalla sua stessa malizia il peccatore, e giovargli dovrà la stessa sua frode? Portan fuori i Salmaticensi la consuetudinè. Ma, non basta dirla, convien dimostrarla, convien produrre di tal consuetudine il fondamento, che certamente non apparisce.

Non è poi quello che è stato riferito il fine intero ed adeguato della Riserva; non già. Il fine principale si è, che, assoggettati i riservati alla sacramentale assoluzione nelle debite forme, vengano o dal superiore medesimo, o dal delegato veramente cancellati. Sì, è veris-

simo, il fine della Riserva si è, che certi peccati più atroci vengono sottoposti al giudizio d' un confessore più perito. Ma in un delegato questo giudizio non è che di foro sacramentale, il quale non si fa, nè può farsi e compiersi se non per una valida assoluzione. Conchiudo pertanto, che la semplice esposizione o accusa dei peccati riservati fatta nella sacramentale confessione ossia al superiore, ossia al delegato, non ha forza di togliere la Riserva, se non è fornita di quelle condizioni che ricercansi, affinchè meriti ed abbia una valida assoluzione. Adunque Sergio, se desidera provvedere alla sua coscienza ed al grande interesse di sua eterna salute, faccia di bel nuovo la sua confessione ad un confessore privilegiato.

SCARPAZZA.

C A S O 21.°

Un confessore novello, non trovando su i libri di morale i casi riservati alla santa Sede, e volendo pur saperli per non errare nell' esercizio del suo ministero, cerca quali sieno.

Suppongo, che questo novello confessore sia già informato dei casi principali, e più solenni riservati alla santa Sede, che trovansi in ogni libro di morale. Sono noti a tutti i casi della Bolla *Coena Domini*, così detta, perchè promulgati ogni anno in Roma con rito solenne nel giovedì santo, il qual rito solenne per altro da alcuni anni è cessato. Sa ognuno, che questa Bolla in certi regni e provincie non è ricevuta. *Disciplinae res est*, dice Natale Alessandro, *de Sacram. Poenit. cap. 5, regula 36, quam Romana Ecclesia omnium ecclesiarum optima mater et magistra variam in variis ecclesiis tolerat, tum in hac specie, tum in aliis.* Comunque però sia, egli è certo nondimeno che il delitto di eresia, eziandio quanto ai fautori, ricevitori e difensori degli eretici per ogni dove, ed in tutto il mondo cattolico viene riconosciuto come riservato alla santa Sede; come pure la percussione enorme di un chierico, l' incendio dei sacri templi, e la simonia, i quali delitti, per testimonianza dello stesso autore, si riconoscono come riservati al Papa.

È noto altresì, che in Italia e fuor di Roma al Sommo Pontefice sono riservati, anche rispetto ai regolari privilegiati, i cinque

seguenti casi contenuti nel decreto della sacra Congregazione dei Vescovi, e regolari per ispeciale comandamento di Clemente VII, cioè

- 1.° *Violatio clausurae monialium ad malum finem*, cioè disonesto.
- 2.° *Provocatio, et pugna in duello, juxta decreta Concilii Tridentini, et Constitutionem Gregorii XIII incipientem Ad tollendam*.
- 3.° *Injic io violenta manus in clericos juxta canonem*.
- 4.° *Simonia realis*.
- 5.° *Confidentia beneficalis*.

Altri Sommi Pontefici si sono riservati parecchi altri casi, dei quali noi non riferiremo qui se non i principali, più universali e di qualche maggior uso, rimettendo i leggitori, che volessero di tutti avere contezza alla Biblioteca del Ferrari, V. *Excommunicatio, art. 3*. Eccoli adunque,

- 1.° *Falsarios litterarum apostolicarum*.
- 2.° *Docentes, aut defendentes etiam disputative opiniones damnatas*.
- 3.° *Committentes simoniam confidentialem*.
- 4.° *Percutientes clericum vel monachum*.
- 5.° *Simoniacos in ordine et beneficio*.
- 6.° *Dantes et recipientes ob ingressum religionis*.
- 7.° *Committentes duellum, vel illud consulentes*.
- 8.° *Violantes ecclesiasticam immunitatem*.
- 9.° *Docentes posse fieri confessionem sacramentalem per litteras*.
- 10.° *Foeminas ingredienti clausuras monasteriorum regularium*.
- 11.° *Foeminas sive masculos ingredienti septa monasteriorum monialium praetextu licentiarum in casibus non necessariis*.
- 12.° *Abortum foetus animati procurantes*.

La Riserva di quest' ultimo caso è stata fatta da Gregorio XIV nella sua Costituzione che incomincia *Sedes Apostolica*, in cui ha moderato il rigore di quella di Sisto V *Effraenatum*, che imponeva la scomunica riservata al Papa non solo per l' aborto di un feto animato, ma eziandio per quello di un feto inanimato. Anzi il medesimo papa Gregorio ha fatto dippiù: imperciocchè ha altresì levato la Riserva alla santa Sede di questo delitto, e l' ha rimessa a' Vescovi *de jure*, privativamente anche quanto ai regolari, purchè non solo il feto sia animato, ma altresì l' effetto ne sia seguito. Quindi niun confessore può assolvere da questo caso senza averne ottenuto dal Vescovo una speciale facoltà. I luoghi del diritto canonico, i Concilii, le Costituzioni de' Pontefici, ove sono espresse le anteriori accennate Riserve vengono citate dal suddetto P. Lucio Ferrari, presso cui possono vedersi.

Restano ora a riferirsi i casi, che in questi ultimi tempi ha riservati a sè stesso ed ai suoi successori il gran pontefice Benedetto XIV in varie sue Costituzioni, che tanto più è necessario esporre con diligenza, quanto che per una parte meritano una particolar considerazione, e per l'altra non trovansi, almeno in buona parte, presso dei moralisti. Questi, omettendo que' casi che punto non servono per la nostra Italia, si riducono al numero di dieci, e sono i seguenti:

I. *Absolvens in sacramento poenitentiae complicem suum a peccato contra sextum decalogi praeceptum, quocumque in casu, extra mortis articulum: extra quem articulum declaratur nulla collata, seu attentata sacramentalis absolutio.* *Bollar. di Bened. XIV. cost. 20, che incomincia Sacramentum Poenitentiae. 1741.*

II. *Absolvens ipse ab eodem peccato, etc., etiam in articulo mortis, si adsit alius vel simplex et alias non approbatus sacerdos; modo absit infamiae, aut scandali periculum.* Nel tom. 1, Cost. 120. *Apostolici muneris, an. 1745.*

III. *Calumnians apud sacrae Inquisitionis officium confessarium innocentem ceu ad turpia sollicitantem.* Nella citata *Costit. Sacramentum poenitentiae.* Alla qual Riserva però non vi ha annessa veruna censura.

IV. *Missarum stipendia qui colligit, ubi largiora offeruntur, et missas celebrari curat, ubi stipendia minora conferuntur, retenta sibi parte abundantioris eleemosynae. Qui hoc attentaverit, si laicus sit, incurrit excommunicationem S. Pontifici reservatam; si clericus suspensionem itidem reservatam ipsi romano Pontifici.* Nel *Bollar., t. 1, Costit. 22 Quanta cura an. 1741.*

V. *Viri audentes uti facultatibus alias habitis vel praetensis ingrediendi monasteria monialium; quas quidem facultates omnes abrogat Benedictus XIV nel tom. 1, Costit. 40 Salutare, an. 1742.*

VI. *Conjuges invicem paciscentes pro dissolutione sui matrimonii, tum paciscentes de non appellando a prima judiciali dissolutionis sententia.* Nel tom. 1, *Costit. 85 Nimiàm, an. 1743.*

VII. *Mulieres ingredientes monasteria regularium virorum quacumque occasione, etc., sub praetextu facultatum, quas non constet ab Apostolica Sede legitime fuisse approbatas.* Nel tom. 1, *Costit. 39 Regularis, an. 1774.*

VIII. *Defendentes et docentes scripto vel voce, licitam esse praxim de inquirendo nomine complicitis ab audiente sacramentalem confessionem.* Nel tom. 2, *Costit. 8 Ubi primum, an. 1746.*

IX. *Francs Macons, vulgo Liberi Muratori, coetus qui frequentant, quiconque iis adscribuntur, opem ferunt, etc.* Nel tom. 3, *Costit. 47 Providas, an. 1751.*

X. *Defendentes, et docentes aut conjunctim, aut divisim aliquam ex quinque propositionibus contra duellantes ab ipso Benedicto XIV proscriptas.* Nel tom. 4, *Costit. 6 Detestabilem, an. 1752.*

Ecco esposti in pochi tratti i casi papali, quei tutti cioè, che ci sono sembrati di qualche maggior uso in queste nostre parti pel comune dei fedeli, omettendo nel tempo stesso per istudio di brevità quegli altri non pochi che riguardano o paesi a noi lontani, o qualche particolar genere di persone, come i regolari, i prelati, ecc. Quei che abbiamo qui esposti ci sembrano sufficienti per lume e direzione del nostro novello confessore; ma chi volesse saperli tutti può consultare il padre Ferrari, nel luogo citato, ed altri autori, presso dei quali trovansi diffusamente registrati.

Ella è cosa a tutti manifesta, che l'assoluzione di siffatti casi spetta privatamente al supremo pastore, il romano Pontefice, a cui sono dessi precisamente riservati. Qui però è necessario, a maggior lume del nostro novello confessore avvertire alcune cose. La prima si è, che tanto i Vescovi, quanto gl'inquisitori possono assolvere dall'eresia ogni qual volta alcuno, dopo aver alla loro presenza abjurata qualche eretica setta, e al seno fatto ritorno della Cattolica Chiesa; la quale assoluzione data nel foro esterno, vale poi anche nel foro della coscienza. 1.° Che nei casi riservati al Sommo Pontefice per ragione della scomunica, se il reo sia scusato dell'ignoranza o d'altro legittimo motivo, cessa in allora, o è tolta anche la Riserva, e quindi può da qualsivoglia confessore essere assoluto. 3.° Che, se si eccettui il delitto di eresia, da cui, sebbene occulta, non possono gli Ordinarii assolvere, se non ne hanno dal santo Padre una speciale facoltà, possono i Vescovi assolvere da tutti gli altri casi al romano Pontefice riservati, quando sono occulti, secondo la podestà loro impartita dal Tridentino. E sebbene il Fagnano eccettui il caso

della secreta violazione della clausura di monache per un fine cattivo, *ad malum finem*, pure molti altri canonisti e teologi gli accordano anche in questo caso tal facoltà, e la pratica e consuetudine dei Vescovi che fanno uso universalmente e francamente, anche in esso di questa facoltà, comprova di questi ultimi la dottrina. Lo stesso si deve dire della scomunica del Concilio di Laterano II, contro i percussori dei religiosi, nel *can. Si quis suadente* 24, *caus. 17, q. 4*. Anche da essa possono i Vescovi assolvere, quand' anche la percussione sia grave ed enorme, purchè sia occulta. Dalla percussione poi leggiera possono assolvere assolutamente.

Per non tacer nulla di quelle notizie che possono giovare al novello nostro confessore, soggiungerò qui per ultimo quello che pur abbiamo più sopra toccato nello scioglimento di uno degli antecedenti casi, cioè che i Vescovi medesimi possono altresì assolvere dai casi al romano Pontefice riservati quelle persone, le quali o in perpetuo o per lungo tempo sono impedito dal portarsi ai piedi di Sua Santità. Ma quali sono ordinariamente le persone impedito? Sono in primo luogo le donne, le quali difficilissimamente possono portarsi alla Romana Curia. 2.° I ragazzi ed i vecchi. 3.° Gl' infermi ed i grandemente deboli di forze. 4.° I poveri, i quali non possono sostenere le spese di viaggio. 5.° Quei che sono ad altra persona soggetti, come i figliuoli di famiglia al padre.

Intorno ciò due cose sono da osservarsi: 1.° cioè, che se vi ha un legato della Sede Apostolica, debbono i penitenti ricorrere a lui per l'assoluzione: e se la cosa può patir dilazione conviene ricorrere alla sacra Penitenzieria: ma se nè vi ha legato, nè si può dilazionare, si può chiedere l'assoluzione al Vescovo, ed egli la può dare, o assolutamente e senza obbligo di presentarsi, se l'impedimento è perpetuo; o se non è che temporario, col debito di presentarsi, cessato che sia l'impedimento. 2.° Che quando il Vescovo ha podestà di assolvere o perchè il delitto è occulto, o perchè la persona è impedita dal presentarsi; può anche assolvere col mezzo altrui, p. e., pel confessore a ciò specialmente delegato; poichè in tali casi compete al Vescovo tal facoltà di diritto ordinario, e però può delegarla.

Per ultimo si avverta, che oltre i dodici casi sopra espressi al

Sommo Pontefice riservati, ve ne ha parecchi altri, che possono vedersi presso il Ferrari nel luogo già citato; mentre, come già fin dappincipio abbiamo dichiarato, è stato nostro intendimento di non riferire sennonchè i principali, più universali e di qualche maggior uso. Anzi ad alcuni sembra su questo punto alquanto scarso anche il Ferrari: e quindi per una notizia più completa può vedersi il Campioni nell'opera, che ha per titolo: *Instructio pro se praeparantibus ad audiendas confessiones*, ediz. Ven. del 1712, dalla p. 75 fino alla 94. Convieni altresì notare, che tutti i casi al Sommo Pontefice riservati hanno la scomunica annessa, anzi sono appunto riservati a cagione dell'annessa scomunica al Papa riservata, ad eccezione di due soli, che sono riservati senza scomunica, cioè 1.º i contravenienti alla Bolla di Clemente VIII *de largitione munerum, restitutione non facta*; e 2.º i calunniatori di un confessore, cioè quei che lo accusano falsamente di sollecitazione *ad turpia*, di Benedetto XIV. Per altro poi vi sono parecchi altri casi, i quali hanno annessa la scomunica, ma che non sono riservati, perchè appunto l'annessa scomunica non è riservata. Possono questi vedersi presso il Ferrari nel luogo citato all'art. 4. Tali sono, per riferirne alcuni dei principali, o più comuni, e di maggior uso, i seguenti: 1.º *Sepelientes haereticos scienter in loco sacro*. 2.º *Sepelientes publicos excommunicatos, aut usurarios manifestos in loco sacro*. 3.º *Mandantes interfici christianum per assassinos*. 4.º *Vexantes sanctum officium*. 5.º *Cogentes, vel impediendes foeminas ingredi monasteria*. 6.º *Raptores mulierum, et fauctores*. 7.º *Cogentes injuste quascumque personas ad contrahendum matrimonium*. 8.º *Contrahentes matrimonium in gradibus prohibitis, vel cum moniali*. 9.º *Falso affirmantes matrimonia filiarum familias sine consensu parentum contracta esse irrita; ac parentes ea rata vel irrita facere posse*. 10.º *Impri- mentes libros absque licentia superiorum*.

SCARPAZZA.

R I S S A

La Rissa così viene definita dall'angelico S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 41, *art.* 1: « *Rixa videtur esse privatum bellum, quod inter privatas personas agitur, non ex aliqua publica auctoritate, sed magis ex inordinata voluntate; et ideo rixa semper importat peccatum.* » Il qual peccato di sua natura mortale, può cangiarsi in veniale a cagione della parvità di materia, per rispetto dell'aggressore. In quello poi che si difende, può anche il peccato non aver luogo, purchè la difesa avvenga « *cum moderamine inculpatae tutelae.* » La Rissa è figlia dell'ira, come soggiunge l'Angelico, *art.* 2.

CASO UNICO.

Paolino, il quale prima colle parole, poscia coi fatti fu assalito da Alessandro, senza alcuna ragione, procurò di respingere la forza colla forza; e gli diede alcune gravi percosse. Domandasi se lo poteva senza aggravarsi di grave colpa, ed era specialmente obbligato a cercar la fuga.

Rispondiamo che se Paolino si difese unicamente per allontanare da sè la violenza, ed usò la dovuta moderazione poteva così diportarsi, secondo la dottrina di S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 41, *art.* 1, *in corp.*: « *Si solo animo repellendi injuriam illatam, et cum debita moderatione se defendat, non est peccatum, nec proprie potest dici Rixa ex parte ejus. Si vero cum animo vindictae vel odii, vel cum excessu debita moderationis se defendat, semper est peccatum. Sed veniale quidem quando aliquis levis motus odii, vel vindictae se immiscet: vel cum non malum excedit moderatam defensionem: mortale autem, quando obfirmato animo in impugnantem insurgit, ad eum occidendum, vel cum graviter laedendum.* » Osservi adunque Paolino in qual modo siasi diportato nell'allontanare la violenza di Alessandro per giudicare se abbia o no gravemente peccato.

S. TOMMASO.

R I T I

Riti sacri o cerimonie si chiamano quelle maniere che si usano nell' amministrazione dei sacramenti, per cui maggiormente ancor nell' esterno ne apparisca la santità e maestà del sacramento che si amministra. Di questi pertanto, comechè congiunti sono ai singoli sacramenti, si può vedere la teoria del BATTESIMO, CONFERMAZIONE, PENITENZA, EUCARISTIA, ESTREMA UNZIONE, ORDINE e MATRIMONIO.

Per quanto poi ai Riti si aspetta che riguardano i defunti, un nonnulla abbiamo detto parlando dell' ESEQUIE, cui a compimento di quella teoria stimiamo aggiungere sotto questo titolo alcuna cosa, la cui nozione non tornerà dispiacente ai benigni lettori.

Presso gli antichi Romani diversi erano i Riti che si osservavano nei funerali. Ordinariamente per sette giorni con somma cautela custodivasi il morto, ed in ciascuno di essi lavavasi con acqua calda, e sovente si ungeva con l' olio di uliva, all' oggetto di ravvivarne gli spiriti, qualora si trovassero in istato di asfissia. Dopo lo spazio di un certo tempo, adunavansi d' attorno gli amici, mandando fuori un orribile grido, che essi chiamavano *conclamatio*. Nel settimo giorno facevasi la terza conclamazione, ma, non apparendo segno alcuno di vita, vestivasi il defonto, ed i *pollinctores* lo imbalsamavano, della qual cerimonia parleremo singolarmente in progresso. Poscia adagiavasi su di un letto o sia bara coi piedi voltati verso la pubblica strada, ed essendo persona qualificata, si aggiungevano i rami di cipresso. Frattanto erigevasi un altare appellato *acerra*, su del quale gli amici facevano il sacrificio dell' incenso, ed i *libitinarii* apparecchiavano l' occorrente pel funerale. Terminata l' ultima conclamazione, il banditore girava per la città invitando il popolo al mortorio. Il letto funebre veniva coperto di porpora, e portato dai più stretti parenti seguiti dai figli del trapassato vestiti a lutto. La bara magnifica era preceduta da un trombettiere, e da un drappello di vecchie donne che il nome avevano di *prefiche*, le quali cantavano le lodi del morto. Giunto il funereo corteggio nell' assemblea, il più prossimo parente *laudabat defunctum pro rostris*; cioè recitava l' elogio,

il qual costume istituito fu da Valerio Publicola. Gli antichi Romani, dopo di ciò collocavano entro l'urna il cadavere, e davano ad esso onorato sepolcro. Ma poichè in progresso di tempo si avvidero che i nemici loro andavano a dissotterrare i soldati per trasportarli in lontani paesi, introdussero il costume di consumarli col fuoco. A tal uopo apparecchiata la *pyra* ossia la catasta funerea, tagliavasi dagli amici un dito al defunto, al quale poscia si dava sepoltura con singolar cerimonia, e quindi ponevasi il corpo in mezzo alle fiamme; finalmente raccolte le ceneri si ponevano con diligenza entro l'urna. Eseguita una tal cerimonia, il sacerdote aspergeva con l'acqua monda tre volte l'assemblea, mentre una delle *prefiche* più anziana, licenziava il popolo; questo prendeva congedo dal defunto, dicendo: *Vale, vale, vale; nos te ordine, qua natura permiserit, sequemur*. Vedi Chambers. Il costume dei Romani e dei Greci d'incenerire i morti era riguardato con sommo orrore dalle altre nazioni. Ancora presso di loro cessò sotto il governo degli Antonini. Vedasi Plinio, *lib. 7*.

Essendosi anche ai tempi nostri conservato l'uso della imbalsamazione dei corpi specialmente dei grandi, non sarà al lettore dispiacente, che qui di essa faccia parola. Secondo il parere degli antichi scrittori, a cagione della inondazione del Nilo, permanente per qualche mese, per cui restava impossibile sotterrare i cadaveri, ebbe origine nell'Egitto l'uso d'imbalsamare i medesimi, i quali appellavansi *mummie*, voce araba, che significa *corpi imbalsamati*.

Di tre sorte, al narrare di Erodoto, di Diodoro e di Plinio, era l'imbalsamazione che allor costumavasi; solenne cioè, mediocre e semplice. La prima importava un talento d'argento, il quale, secondo l'opinione del conte di Caylus, ascendeva alla somma di 4500 lire di Francia, e, giusta il computo del Calmet, più probabilmente di 2688, la qual nondimeno, dicono essi, non era una spesa eccedente, quando voglia considerarsi la moltitudine degli operanti, che vi s'impiegavano, la quantità delle tele finissime, delle fasce, le quali in una mummia conservata nel museo di S. Genovefa in Parigi, attesta il Rouelle nelle sue osservazioni, ascendevano a circa mille braccia, dei profumi, delle gemme, dei bitumi, e dei dissolventi, finalmente la maniera di prepararli.

La seconda poi e la terza erano proporzionatamente di un prezzo assai più mite, in particolare l'ultima che usavasi pei poveri.

L'imbalsamazione sontuosa, racconta il citato Diodoro, eseguivasi nella seguente maniera. Con un ferro obliquo forando il cranio estraevasi una parte del cervello, e l'altra consumavasi colle iniezioni di dissolventi. Quindi con una pietra di Etiopia bene affilata incidevasi un lato sotto l'ultima costa riducendo quasi una sola cavità la media e l'inferiore. Da tale apertura estraevansi gli intestini, i quali venivano lavati nel vino di palma, e profumati con aromi polverizzati, per poscia collocarli di nuovo al suo posto. Plutarco però asserisce che questi si gettavano nel Nilo siccome parte lurida ed immonda, e più facilmente soggetta alla corruzione. Dopo reiterate lavande, spargevasi esternamente nel suo corpo un certo sale alcalico fisso, detto nel testo *natro*, ossia nitro dagli antichi, il quale all'opinare dei chimici differiva nell'azione del nitro nostrale, che mantiene le carni non in dissimil guisa del sale marino; mentre per mezzo di esso portavano via la pinguedine e gli umori linfatici, e gli separavano dalle parti solide e fibrose dei tendini e della pelle. Lasciato in cotal guisa il cadavere per lo spazio di 70 giorni, si riempivano in progresso tutte le cavità di mirra pesta, di cinnamomo, e di altri simili aromati; finalmente, si avvolgeva con fascie di tela di lino finissime intonacate da *kommi*, di cui servivansi gli Egiziani invece della colla, la quale in sostanza altro non è che gomma arabica.

Così questa maniera d'imbalsamare vien descritta da Rouelle correggendo egli alcune incongruenze che si ritrovano nella narrazione di Erodoto. La seconda poi e la terza erano del tutto semplici, e si eseguivano con la soluzione di *natro*, o nitro egiziano, ed alla seconda si aggiungeva l'iniezione del liquore di cedro, ed alcuni aromi. Eseguita dai professori questa operazione, restituivasi il morto ai parenti, i quali con ogni cautela possibile lo ponevano in cassa serrata a chiave, collocandolo in una stanza della propria abitazione destinata a tal uopo. Vedasi l'estesa *Dissert.* 103; di Alfonso Nicolai esposizione della Genesi, pag. 410, del tom. 7.

Ora a noi ritornando, conviene avvertire che al Rito di chiudere gli occhi e la bocca al defunto di cui nelle esequie abbiám fatto

menzione, succede l'altro di lavare diligentemente i cadaveri, e ciò in conseguenza dell'antichissima costumanza, di tenerli esposti alla pubblica vista, e così portarli al sepolcro. Tale abluzione viene indicata dagli Atti degli Apostoli, *cap. 9*, ove parlando di una certa femmina nominata Tabita di Joppe, già morta e richiamata miracolosamente alla vita da S. Pietro, dicesi: «*Quam cum lavissent, posuerunt eam in caenaculo.*» Descritta da Gregorio di Tours, nel suo trattato delle vite dei Padri, finalmente ingiunta nei Sacramentarii di S. Gregorio, e nell'altro manoscritto di Ratoldo abate, dal quale Menardo estrasse e pubblicò l'ufficio della sepoltura. Da questo medesimo Rito ebbe forse l'origine il vestiario prezioso dei defunti, giusta la qualità, il grado e la condizione della persona, e di dar con questo ai medesimi sepoltura.

Rilevasi da S. Girolamo, il quale nella vita di S. Paolo, così scrive: «*Cure mortuos vestros auratis absolvitis vestibus? cur ambitio inter luctus lacrymasque non cessat? An cadavera divitum nisi in serico putrescere nesciunt?*» Di qui ebbe origine l'uso a noi tramandato di vestire i grandi, i vescovi, i chierici con quegli abiti congruenti alla dignità e con l'ordine da loro ricevuto, con questi esporli e quindi tumularli. Nella vita di S. Gebardo vescovo di Costanza, *lib. 1*, al *cap. 22*, leggesi: «*Cum ergo totus et sacerdotalibus, ut moris est, vestibus indutus et feretro impositus ad ecclesiam fuisset deportatus.*» ecc. Vedi Van-Espen, *pag. 682. n. 18, de Sepult.*

Una tal maniera di vestire i defonti viene pure prescritta dal Rituale Romano sotto Paolo V, in cui si legge: «*Sacerdos, aut cujusvis ordinis clericus defunctus, vestibus suis communibus usque ad talarem vestem inclusive, tum desuper sacro vestitu sacerdotali vel clericali, quam ordinis sui ratio poscit, indui debet.*»

In alcune chiese orientali, come occidentali, anche l'altro uso invalse di collocar sopra il petto del defunto la sacra Eucaristia, e con essa racchiuderlo dentro il sepolcro. Su di questa testimonianza parla Amalarico Fortunato in una sua opera, ove riportando il Rito osservato da Beda nella tumulazione di S. Gutberto, dice fra le altre cose: «*Oblatasuper pectus sanctum posita esse.*» Rilevasi inoltre dalla vita di S. Basilio, nella quale racconta l'autore che il Santo, dividendo il

pane consacrato in tre parti, una ne consumò con riverenza e timore, l'altra « *servavit ad consepeliendum sibi,* » sospendendo la terza all'altare: alle quali parole considerando il cardinal Bona, dice: « *Sive id fecerint Patres SS. peculiari instinctu, ne umquam a Domino separarentur sive ex consuetudine tunc recepta, haec tamen postea abrogata fuit.* »

Questo rito da ciò che leggesi in S. Gregorio, *lib. 2 Dialog., cap. 24*, sembra che restasse comprovato da un prodigio non ordinario. Narra egli che un certo Chierico monaco uscì di monastero senza annuenza e benedizione del padre S. Benedetto. Assalito da un male micidiale improvvisamente cessò di vivere. Pensarono i suoi congiunti a dargli sepoltura, ma per bene due volte la terra lo rigettò dal suo seno. Inorriditi a tal vista, si recarono dal santo Padre, e narratogli l'accidente spaventevole, egli diè loro la sacra Eucaristia ordinando di collocarla con riverenza somma sul petto del defunto e così sotterrarlo. Fu ciò esattamente eseguito, e non più avvenne un caso così funesto. *V. Van-Espen, loc. cit., p. 683, n. 22.*

Per lunga pezza fu in vigore la cerimonia di recare affatto scoperti anche i laici defonti alla chiesa, ma questa pure, non andò guari, che passò in desuetudine. Quando ciò per altro accadesse non può con certezza determinarsi. Nel secolo XIV sembra che non fosse questo nuovo sistema almeno universalmente abbracciato, perciocchè Guglielmo Durando vescovo di Menda, scrittore rinomatissimo di quel tempo, non ne fa in guisa alcuna menzione. *In Rational. div. Offic., lib. 7, cap. 459.* Si avverta di non confondere l'indicato autore con l'altro Guglielmo Durando suo nipote, che a lui successe nel vescovado. Il primo è l'autore dell'opera citata, la cui prima edizione è di Magonza del 1459. Egli era comunemente appellato *Speculatore* a motivo dell'altra sua opera *Speculum Juris*. È assai verosimile però, che questo s'introducesse quando, cessate le fiere persecuzioni dei tiranni e donata la tranquillità e la pace alla Chiesa, si cominciò a trasportare i fedeli defunti non più nascostamente e nella oscurità della notte, ma nel più chiaro del giorno: per la qual cosa potendo essere i circostanti da tali oggetti funesti compresi da un troppo fiero terrore, fosse provveduto col recarli racchiusi e coperti.

Portati nei primi secoli i cadaveri alla chiesa, non davasi subito

ai medesimi sepoltura, ma per un' intera notte e sovente per molte altre tenevansi esposti, dal che ebbero origine le vigilie dei defunti, e quindi è che nel Martirologio romano leggesi nel 14 di febbrajo: *Sanctorum Proculi, Ephebi et Apollonii martyrum, qui cum ad corpus S. Valentini vigilias agerent, jussu Leontii consularis comprehensi, gladio caesi sunt.* Lo stesso narra S. Gregorio Nisseno della morte di Macrina sua sorella.

Molti altri Riti furono un tempo in vigore fra i Giudei, fra i Gentili, come pure fra i primitivi cristiani. Alcuni di essi pervennero fino a noi, altri vennero dalla Chiesa del tutto eliminati. Costante fu mai sempre, come altrove già dimostrammo, l'uso dei ceri e delle faci nei funerali dei morti, come pure il canto degli inni lugubri pria di mandarli al sepolcro. Anche delle antiche vigilie a noi pervennero le vestigie, perciocchè da queste probabilmente ebbe origine l'uffizio dei defunti, il quale consta dei primi Vespri che dicevansi nella sera, e dei Notturni, in memoria dei salmi che si recitavano, e sovente cantavasi nel corso della notte.

Fu anche fra i Gentili costume, non solo di accompagnare con le faci accese i loro defunti, ma eziandio in certi tempi determinati, di fare ardere le lucerne sopra dei loro sepolcri. *Ex L. Moevia ff. de Manumis. testam.* Da essa rilevasi che Mevia con suo testamento diede la libertà ai suoi tre servi con l'onore: « *Ut monumento alternis mensibus lucernam accendant, et solemnia mortis peragant.* » Da una tal cerimonia l'autore della *Roma sotterranea* ne deduce l'origine dell'uso di accendere i lumi in onore dei morti: diffatti ben lo dimostrano varii antichi monumenti e singolarmente il funerale di Costantino riportato nella sua vita da Eusebio e quello di Costanzo descritto da S. Gregorio Nazianzeno. Tali ardenti faci presso i cristiani, cangiato il fine superstizioso, diretti sono non solo ad eliminare le tenebre, ma ad insinuare una certa santa letizia nel cuore dei circostanti, siccome dimostra il Grisostomo, *Hom. 4 in epist. ad Hebraeos*; S. Girolamo contro Vigilanzio, pel trionfo che riportarono i trapassati dopo un lungo e penoso combattimento dei nemici loro spirituali.

Ancora il canto usato fu dai Gentili non meno che dai Giudei, onde esternare l' amarezza del loro cuore. Anzi aggiungevansi a

questo dagl' indizii fanatici ed affatto detestabili. A tale oggetto invitati venivano a pattuita mercede uomini e donne, affinchè con un continuo lugubre lamento vieppiù accrescessero la comune mestizia. Quindi è che fra i Gentili, per una vanissima ostentazione si traforavano con le spade le braccia, si sfregiavano il volto, e svelle-vansi i capelli, *Chrysostom. hom. 61, in cap. 11 S. Joann.* Che ciò poi fosse in costume ancor fra gli Ebrei, rilevasi dall' Evangelio medesimo di S. Marco al *cap. 5*, ove narrasi che, essendosi portato Gesù Cristo alla casa del principe dei Farisei per richiamare in vita la sua figlia defunta « *invenit ibi tibicines et turbam flentem et ejulantem.* » La Chiesa saggiamente abolì una pratica così indegna per ogni rapporto, ma in particolare per essere occasione agl' infedeli di deridere la religione. In virtù della fede sanno i Cristiani che la morte devesi volentieri accettare per essere il passaggio da una vita caduca, miserabile ed infelice, ad altra avventurosa, immarcescibile ed eterna; quindi è, che, giusta l' insegnamento dell' Apostolo, non debbano in cotal guisa abbandonarsi alla tristezza. « *Notumus vos ignorare de dormientibus, ut non contristemini, sicut et caeteri qui spem non habent;* » *1 Thess., cap. 4, vers. 12.* Vedasi il trattato *de Immortalitate* di S. Cipriano, ed il *can. 22* del Concilio III di Toledo, riportato da Graziano, *caus. 15, quaest. 2, can. 28.*

Nel codice M. S. di Rotaldo abbate trovasi l' uffizio dei defunti senza vespero e senza notturni, ma soltanto composto di Salmi e di preci da recitarsi alla presenza dell' agonizzante, e subito dopo la morte di lui; poscia seguono le orazioni che si debbono dire dopo la lavanda del corpo del defunto, e nell' atto che trasportasi alla chiesa: e qui soggiunge: « *In hoc autem requiescat corpus defuncti, quoadusque pro ejus anima missa cantatur.* » Presso Van-Espen.

Quando questo uffizio fosse precisamente composto non se ne ha certezza. Nel codice del Sacramentario di S. Remigio di Reims, il quale, secondo Menardo, fu scritto circa il mille, ritrovasi il medesimo riportato. Questo però, giusta le sue asserzioni alle sue Note al Sacramentario di S. Gregorio, era diversamente disteso, perciocchè cominciava dal salmo *In exitu Israel*, o coll' antifona, o con l' *Alleluja*.

Antichissimo pure è il Rito di celebrare la messa per li defunti,

come ben lo esprime lo stesso **Rituale Romano**. Giusta la varietà delle chiese, varie pur sono state alcune parti non essenziali del divin sacrificio. Nel citato codice di Rotaldo leggesi la messa poco diversa dalla moderna, imperciocchè diversificava soltanto nel Prefazio e nella orazione, che dicesi *infra actionem*, ove singolarmente si esprimeva essere stata essa per quel defunto determinata. Queste erano le precise parole: «*Hanc igitur oblationem quam tibi pro anima famuli tui offerimus, quem hodie carnali corruptione liberasti, quaesumus Domine, placatus accipias, et quidquid humanae conditionis obreptione contraxit, expeditas; ut tuis purificata,*» ecc. Nel Sacramentario di Worms, non è reperibile il *Memento dei morti*, perciocchè nel secolo IX tenevasi il libro a parte, appellato *dittici*, come altrove dicemmo; al contrario, in quello di Treviri, scritto nel X secolo, leggevasi queste nel margine; in altri poi si trova inserito nel Canone per testimonianza di Filoro, come oggi costumasi nella Chiesa Romana. V. Le Brun. *Esposiz. Istor. Dogm. delle preci e ceremonie*, ecc. Tom. 1, artic. 15, pag. 224.

Tuttochè approvi la Chiesa, anzi ingiunga che ai corpi dei defunti sia dato onorifico e religioso sepolcro, desidera nullameno anche in questo la conveniente moderazione, onde non ne nasca l'eccesso o di troppa sontuosità o di un denigrante avvilimento. Anche i gentili romani desideravano la moderazione nelle spese dei funerali, le quali dovevano essere determinate dall'arbitrio del giudice, *L. 12. §. 5, e L. 14, §. 6, ff. de Religiosis et sumptib. funerem*. Quindi il concilio di Reims del secolo XVI ammonisce i sacri pastori, affinchè con ogni diligenza e premura procurino che i funerali non eccedano i limiti della cristiana semplicità e della modestia; volendo di più, che contenti della consueta e discreta mercede non omettano d'insinuare agli eredi d'impiegare piuttosto il di più in alleviamento dei poveri, *tit. de Sepulturis num. 1 e 2*.

Quanto questa moderazione sia conveniente bene lo esprime S. Agostino, il quale rileva che le sontuose sepolture e la costruzione di magnifici monumenti non già ridondano in sollievo dei trapassati, ma in onor dei viventi. Eccone le sue parole: «*Pompae funeris, agmina exequiarum, sumptuosa diligentia sepulturae, monumentorum*

rum opulenta contractio, vivorum sunt qualiacumque solatia, non adjutoria mortuorum. Serm. 32, de Verb. Apost. alias 172. Lo stesso dice nel lib. 1, De Civit. Dei, cap. 23.

E posciachè quindi dicemmo dei Riti dei defunti, converrebbe dire un nonnulla intorno alla Quarta, o sia Porzione Canonica, ma di questa ci riserviamo parlare alla voce SEPOLTURA.

ROGAZIONI



La parola Rogazioni è adoperata dalla Chiesa per significare tre giorni di una pubblica e solenne osservanza, che immediatamente precedono la festa dell'Ascensione di N. S. G. C., nei quali tre giorni si osserva l'astinenza dalla carne e si recitano solenni e pubbliche preci, cioè le Litanie maggiori, per impetrare da Dio il perdono delle proprie colpe, ed a pregarlo di donare la sua grazia ai fedeli e di benedire la terra, affinchè produca frutta, sendo quello il tempo, in cui le campagne abbisognano di una particolare benedizione del cielo, affinchè lunge stieno gli infortunii, e sia rimossa la carestia.

La istituzione di queste Rogazioni è attribuita a S. Mamerto Vescovo di Vienna nel Delfinato, il quale le stabilì onde supplicare il Signore a togliere i flagelli da quella città, quali erano specialmente il tremuoto ed i sotterranei muggiti, che mettevano orrore negli abitanti. S. Leone le sanzionò, e nell'anno 442 ordinò che fossero costantemente in quel tempo praticate.

Si raccoglie anche molto dopo, cioè nell'anno 813 che tali Rogazioni furono decretate nel Concilio di Magonza al cap. 3.

Ma già sino dall'incominciare del IX secolo l'uso delle Rogazioni era invalso, ed i tre giorni stabiliti erano osservati come si osservava l'intera settimana pasquale. Nel 1549 poi il Concilio di Treviri ridusse questi tre giorni a mezza festa, la quale col mezzodi terminava.

Per ciò che si aspetta alle generali preghiere, che si facevano in quel triduo conviene dire che l'uso ne è antichissimo, anzi che di ciò si trovano vestigia anche nell'antica legge.

Nei primi tempi della istituzione delle Rogazioni, in cui fervida

era la pietà dei fedeli, si osservava in tutto il triduo un rigoroso digiuno secondo le testimonianze di Alcimo Avito e Sidonio Apollinare, il quale dice: « *In his supplicationibus jejunatur, oratur, fletur,* » secondo la Costituzione del primo Concilio Aurelianense radunato nel dì 11 di giugno del 511; il quale fervore andando poi meno nell'avvenire giunse ai tempi nostri a non essere più osservato.

C A S O U N I C O

•Sigonio dall'Italia in cui non v'ha l'obbligo del digiuno nelle Rogazioni, si reca nella Gallia, dove vige questa pia costumanza, ed egli, quantunque sia a cognizione della cosa, si ciba nullameno delle carni scusandosi, 1.° Perchè nell'Italia sono permessi in questo triduo i cibi di grasso; 2.° Perchè non avvi alcun precetto della Chiesa che imponga una tale astinenza. Domandasi se queste ragioni sieno valide ad iscusarlo dalla commissione del peccato.

Dubitar non si può che Sigonio non sia obbligato ad osservar le leggi del luogo in cui si trova, e che perciò non siasi macchiato di grave colpa trasgredendo la consuetudine che vige nella Gallia del digiuno in quel triduo. Imperciocchè, secondo il dire della legge *Diuturna* 54, ff. *de Legibus*, ecc.: « *Diuturna consuetudo pro lege et jure in his quae non ex scripto descendunt, observari solet.* » Dunque se Sigonio violò la legge introdotta in forza della consuetudine gravemente peccò.

Tale risposta si può confermare con molti esempi dei quali faccian per tutti le espressioni chiarissime di S. Agostino, in *Can. Illa* 11, dist. 12: « *Cum Romam venio jejuno sabato, cum Mediolanum non jejuno; sic etiam, ad quam foret Ecclesiam veneris, ejus morem serva, si cuiquam non vis esse scandalo nec quempiam tibi.* »

Adunque senza grave delitto e scandalo non si possono violare le sanzioni di quella Chiesa sotto cui si dimora. Adunque Sigonio, che violò le sanzioni e gli usi della Chiesa Gallicana sotto cui si trovava, peccò gravemente.

PONTAS.

RUBRICHE. Ved. MESSA, ORE CANONICHE.

0-135

Santhi Aveni Augustini Hipponeas Episcopi Opera Omnia etc.
 — E' pubblicato il fasc. 2.^o
 Bibliotheca de' Predicatori del P. Vincenzo Hevius della compagnia di
 Gesù. — E' uscito il fasc. 2.^o
 Annali della propagazione dello Fede, ossia Raccolta delle Lettere dei
 Vescovi, ec. — E' pubblicato il fasc. 2.^o
 Vecchio e Nuovo Testamento secondo la Volgata, ridotto in lingua ita-
 liana, e con annotazioni de' dottori de' monaci Antonio Martini, arcie-
 vescovo di Ferrara, ec. — E' pubblicata la quinta 1.^a
 Bibliotheca Classica de' Sacri Ordini, greci, latini, ebrei, antichi e
 recenti. — E' uscito il fasc. 2.^o

