



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

TECNICO-PRACTICO

DI CASISTICA MORALE

CON CORRISPONDENZE

TRATTATO DI ECONOMIA DOMESTICA E CASE PATRIZIA

DELLA TECNICA MORALE

COMPIUTO DA UNA SOCIETA' DI SCIENCIE

DELLA SCIENZA QUINZI

PER GIOVANNI B. ANTONIOLI, CAROLLO CARLINO, FABRIZIO CARLINO,
FRANCESCO S. GERVASIO, VITTORIO GONZALETTI, ENRICO LANTINI,
LUIGI LANTINI, RO. LE.

E TRATTATO DI

MORALE CIVILE DI LUIGI MONTANARI

PER IL TRATTATO DI

di Francesco...

676

10
C
25

P10 VI
307/15
INV. 0737

DIZIONARIO

TEORICO-PRATICO

DI CASISTICA MORALE

19

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, PATUZZI, PONTAS, ANTOINE, SANCHEZ,
SUAREZ, FIRHING, EC. EC.

E DIRETTO DA

MONSIG. CAN. D.^R LUIGI MONTAN

IMP. REG. CENSORE, EC. EC.

TOMO DECIMONONO

VENEZIA

COI TIPI DI GIUSEPPE ANTONELLI ED.

PREMIATO CON MEDAGLIE D'ORO

1846

SOCIETÀ

Società è un patto formato da due o più intorno a cose lecite ed oneste, in cui da ambe le parti si esborsano danari od altre cose, affine di ritrarne un maggior lucro.

Abbiamo detto in cose *lecite ed oneste*, imperciocchè non si potrebbe considerare come Società il patto formato di dividersi le cose altrui rapite. Ma intorno a questa teoria si possono vedere altre cose alla voce **CONTRATTI**.

C A S O 1.º

Reinerio famoso gioielliere fa Società con Raimondo per quattro anni. Raimondo esborsa 20,000 lire, e Reinerio vi mette unicamente la propria industria. Al termine dei quattro anni il lucro fu di 10,000 lire, che fu diviso in due parti eguali. Domandasi se tale Società sia legittima, e se Reinerio possa tranquillamente dividere con Raimondo il lucro ricavato.

La Società in discorso è legittima, e giusta la divisione del lucro. Ciò è conforme anche al diritto civile in cui sta scritto *Leg. Societatem 1, Cod. pro Societ. 4, tit. 37*: « *Societatem uno pecunia conferente, alio opera, posse contrahi majus obtinuit.* » *Imperator Justinianus idem statuit his verbis, Leg. 1, instit., t. 20, Parip. de illa, de Societate. Ita coiri posse societatem non dubitatur, ut alter pecuniam conferat, et alter operam conferat, et inde lucrum inter eos sit.* » *Ratio quam affert est quia industria et opera pecunium non conferentis ad Societatem habent locum praesentis pecuniae: quia saepe opera alicujus pro pecunia valet, et persaepe unius industria utilior est pecunia: Quia saepe eorumdem ita pretiosa est opera in Societate, ut eos justum sit conditione meliore in societate admitti.* »

PONTAS.

CASO 2.°

Raimondo dovizioso dà a Reinerio 2000 lire per porle in commercio di gemme, mentre questo, secondo il contratto formato per un quadriennio, altro non doveva porre che la propria industria ed attività. Passato il tempo stabilito non rimane che la somma di Raimondo. Reinerio contende che debbasi dividere in due eguali parti, Raimondo vi si oppone. Domandasi qual dei due sia favorito dal diritto.

Prima di rispondere a questo caso dovremo osservare con la legge: 1.° « *Socii faciunt communem destinatum ad Societatem, pecuniam, merces, aut aliud aequipollens.* 2.° *Jactura et lucrum e societate emergentia sint sociis communia.* 3.° *Quisque pro rata collati participet lucrum,* » *L. Sin fuerint 29, et Leg. Verum 63, ff. pro socio, lib. 16, tit. 2.* Finalmente, « *quisque subeat privatim periculum jacturae sortis ad Societatem collatae.* »

Ciò posto diciamo che Reinerio per l'opera sua posta nella Società non ha diritto a volere che la metà della somma postavi da Raimondo a lui si competa, e che Raimondo può ritirare la propria somma senza nulla dare all'altro compagno. « *Ad justam Societatem quatuor requiruntur,* dice il Cabassuzio, *Juris Can. theor. et prax., cap. 6, 13, num. 3, quatenus ut singuli subeant damna et expensas pro rata quoque eorum, quae ex parte sua contulerunt, atque seorsim totam incurrant jacturam eorum quae in sortem contulerunt: ut qui pecuniam tulit totam pecuniae suae periculum subeat, si absque socii culpa levi, aut lata pereat: si vero salva pecunia nihil obveniat lucri, socius alter, qui suum laborem vel industriam contulit, subeat solum jacturam industriae sui laboris; pecunia vero tota ad eos redeant, qui eam contulerunt.* »

Il perchè di una tal decisione lo abbiamo da S. Tommaso che fu nella sua opinione seguito da Soto, dal cardinal Gaetano, dal Toletto, dal Navarro, *Manual., cap. 17, num. 2, 57,* dall'Azorio, *3 part., lib. 9, cap. 3, quaest. 1, ec.,* e da molti altri. Dice l'Angelico. « *Qui committit pecuniam suam vel mercatori, vel artifice per modum Societatis cujusdam, non transfert dominium pecuniae suae, sed remanet ejus, ita quod cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur.* »

Da ciò il Cabassuzio, *loc. cit.*, n. 7, prende donde concludere: *Si pecunia pereat, perire illi debeat qui eam contulit, ergo si supersit eadem tradenda est, ut qui sentit onus, sentiat quoque commodum, cap. Qui sentit onus: Dereg. Jur. in 6, et secundum naturam est commoda cujusque eum sequi, quae sequentum commoda est.* »

Aggiunge poi questo dotto professore, *loc. cit.*, che così fu decretato dalla Bolla *Detestabilis* 45 del pontefice Sisto V, in data del 21 ottobre 1586, la quale trovasi nel gran Bollario, t. 2, p. 557.

Le quali cose dopo che questo celebre canonista premise, conchiude così, *loc. cit.*: « *Observandum tamen, 1.° Hic sit intelligendum post impendia ad bonum societatis commune facta ab eo, qui tantum adhibuit industriam et curas, ei refusa, ut, verbi gratia, expensas in itineribus, aut aliter, ut declarat idem Pontifex, idem ibid., §. 2 et praescribit lege secundas 6 et Si quis 67, f. pro socio. 2.° Eum, qui ad Societatem contulit tantum sortem propriam, hoc est, curas et indutriam, si sic inter partes convenerit, resumpturum mediam sortem alterius, aut si usus sit generatim receptus, et observatus in regione contractus posset effectui dare pactum, aut se ad hunc usum componere.* » « *Si tamen, soggiunge il Cabassuzio, loc. cit., n. 6, contraria vigeret consuetudo, aut aliter inter partes convenerit, id poterit servari.* »

CABASSUZIO.

C A S O 3.°

Atenodoro e Landrio si associarono per una fabbrica. Il primo si assunse la direzione sendone perito, il secondo esborsò 1200 lire. Ambedue gli amici non fecero contratto intorno al modo di dividere il lucro o la perdita. Dopo un triennio trovarono 1000 lire di lucro, e vennero ad un litigio per la divisione, Landrio volendone per sé tre parti, ed Atenodoro che si dividesse egualmente. Come devesi far la divisione conforme alla equità?

Dice la legge *Si non fuerint* 28, ff. *pro socio*. « *Si non fuerint partes Societatis adjectae, aequas eas esse constat.* » Dunque da ciò chiaro apparisce che due eguali parti dovevansi fare dei danari nella Società predetta acquistati.

La ragione di tale decisione si è secondo la legge citata *Si non fuerint, leg. Quid enim 30 ff. pro Socio 2. Et quidem tit. Instit. de Societate, lib. 3, tit. 26: « Quia, ut partes lucri in Societatem evadant, quae non est necesse socium, quamvis tantum pecuniae vim et industriam adhiberet, quantum alter confert, sed ex majori pecuniae vi ab uno collata aut utiliori industria ab altero intentata eorum sors potest aequari paritate commodorum a diversis collationibus paciscentibus. »*

PONTAS.

C A S O 4.°

Gerano dà a Licinio in società 1600 colonnati richiedendo un lucro piccolissimo, ma caricandolo dell'obbligo della restituzione ove vadano smarriti. Il confessore di Gerano vuole questo contratto vizioso, e lo obbliga a tagliarlo. Gerano vi oppone due ragioni. La prima contiensi in questo raziocinio: nel contratto di comodato, di deposito, di locazione, è lecito convenire fra me e l'altra parte, che la perdita della cosa commodata io non debba soffrirla, sebbene io ne rimanga sempre il vero proprietario. Non è forse giusto questo raziocinio di Gerano?

La seconda si è, perchè non trasferendo il dominio dei 1000 colonnati con cauzione di sorte data da Licinio, non diventa un mutuo, perchè per natura di questo mutuo il dominio della cosa mutuata passa al mutuante. Questa seconda ragione non è parimenti legittima?

Il cardinale Ostiense seguito da molti altri autori recenti stimò lecita una tal società. Noi però non siamo di questa opinione e sosteniamo Gerano in coscienza non aver potuto formare un tal patto che è usurajo; ciò a tenore della bolla citata di Sisto V, il quale così si esprime: *« Detestabilis avaritiae ingluvies et insatiabilis lucrandi cupiditas, malorum omnium radix, usque adeo excaecat mortalium mentes, ut multi avide lucro inhiantes in laqueos et insidias diaboli misere incidant, irrepit enim versute et callide antiquus humani generis hostis per varios dolos et fallacias, et incautos homines quaestus dulcedine captos ac delinuitos opprimit. »*

Quindi questo Sommo Pontefice oppone l'esempio delle Società viziose, specialmente di quella Società che imprendiamo ad esami-

nare, e sopra questo punto prosegue: « *Multi speciosum et honestum Societatis nomen suis foeneratitiis contractibus praetextendo, hoc quasi colore et fuce mercatoribus, negotiatoribus, et aliis personis super eorum mercibus aliisque rebus ac bonis pecuniis suas aut alias res societatis nomine conferunt, vel greges, armenta, aut certa animalia agricolis, seu terrarum cultoribus, aliisque rusticis, seu quibusvis personis dant in Societatem, ea conditione ut sors ipsa, seu caput, ut vulgo dicit capitale tam pecuniarum, quam animalium, et rerum saluum semper, et integrum existat, pro eo qui non industrias aut operas, sed animalia aut res ejusmodi in societatem confert ut omnem periculum et damnum ab altero socio recipienter sustineatur . . . eodemque socios ad sortem seu capitale restituendum, quicumque tandem casus et rerum eventus consequatur, pacto et obligatione obstringunt: simulque etiam certam lucri quantitatem, et summam veluti tot pro quodlibet centenario in singulos annos aut menses per alterum socium durante Societate solvendum praefiniunt ac praescribunt. Denique hic Pontifex omnes hujusmodi contractus damnat verbis adeo clarius et urgentibus, ut, post ejus decisionem, miremur casuistas ejus auctoritatem infringentes. En ejus verba. De attributae nobis apostolicae potestatis plenitudine ac nostra perpetuo validura constitutione damnamus et reprobamus omnes, et quoscumque contractus, conventiones et pactiones, posthac ineundos, seu ineundas, per quos, seu per quas cavebitur personis pecunias, animalia, aut quasilibet alias res Societatis nomine tradentibus, ut etiamsi fortuito casu quamlibet jacturam, damnum, aut amissionem sequi contingat, sors ipsa seu capitale semper saluum sit, ac integrum a socio recipiente restituatur, sive ut de certa quantitate vel summa, in singulos annos, aut menses, durante Societate, respondeatur. Statuimusque hujusmodi contractus, conventiones, et pactiones usurarias, et illicitas posthac censi debere. »*

Ecco la decisione di Sisto V, la quale non ha di mira, come dicono gli autori da noi citati, la mera disciplina o la sola esterna politica, ma bensì la importantissima morale.

I fautori dell' opposta opinione dicono che il danno od il lucro è comune nella Società solamente in forza di un patto formato tra i socii e non più, ma ciò è falso, dice il Silvio, in 2, 2, quaest. 18, art. 9, conclus. 3. Perlochè dic' egli: « *Ut in omnibus servetur aequa-*

litas inter socios pro quantitate partium in Societatem collatarum; ac proinde qui aequales sortes dederint, aequaliter lucrum participant; qui inaequales pro rata, et simile iudicium de damno quod vel aequaliter vel proportionaliter est dividendum pro aequalitate vel proportione sortium.»

Egualemente pensa lo Scoto, *lib. 6, quaest. 6*; il Bannes, in *2, 2, quaest. 4, art. 4*; l'Azorio, che dice, *Inst. moral., part. 3, l. 9, cap. 4*: «*Meo iudicio, pontifex (Sixtus V) condemnare videtur tamquam foeneratitiam et usurariam per se talem Societatem, eam enim foenerariam et usurariam appellat.*»

Ora ci rimane di rispondere alle due ragioni addotte da Gerano in propria difesa. Ed in quanto alla prima, asseriamo che manca di fondamento, e che il confessore faceva il suo uffizio ordinando di togliere questo contratto. Ecco il modo con cui si esprime S. Antonino, *2 part. Sum. Theol., tit. 1, cap. 7, §. 37*: «*Etsi Ostiensis velit defendere, quod etiamsi damnum suscipiat in se recipiens, tam Societas est licita . . . quia in aliis contractibus valet pactum appositum praeter naturam contractus, ut damnum spectet ad suscipientem ut in commodato et similibus, et sic tenet ex vi pacti: quia contractus ex conventionem leges accipiunt: et tamen Azor. et Accur. in dicta Lege Si non fuerint 22, ff. pro Socio, tenent contrarium quia talis non est vera Societas, cum sit contra ejus naturam. Societas enim est quedam fraternitas ff., pro Socio leg. Si verum. Unde sequitur quod tale pactum non sit praeter, sed contra naturam contractus. Unde non valet: de natura enim contractus Societatis est, quod partes sint aequales, nisi aliud sit dictum. Unde opinio Ostiensis in hoc non est tenenda, cum non sit aequa, sed opinio contraria, quam tenet Goffredus et Joannes Caderinus, dicit enim Goffredus: Vis quod sit vera Societas fac sint ut damna et lucra communia.*»

La futilità della seconda argomentazione si vede chiaramente tosto che si richiami al pensiero essere ben diverso il contratto di Società da quello di locazione, di commodato o di deposito. Donde ad evidenza si scorge che nella Società il richiedere una cauzione è un vero mutuo colorato col titolo di Società, per cui Gerano non può percepire da Licinio alcun lucro senza commettere usura.

PONTAS.

CASO 5.º

Lazaro formò Società con Lisimaco, in cui pose 1000 colonnati, come pure egual somma esborsò Lisimaco, con condizioni che egualmente si dovessero dividere i danni ed il lucro. Lazaro in appresso propose a Baudino che se volesse assicurare i suoi 1000 colonnati posti nelle Società dovesse accontentarsi di un tenue guadagno, lasciando alla Società il lucro che ne proverrebbe, il quale, sebbene incerto, sarebbe stato vistosissimo. Baudino accettò con piacere tal condizione. Domandasi se sia lecito questo patto.

Risponde il De Genet, *Theol. moral.*, tom. 1, tract. 4, cap. 14, quaest. 3, nel modo seguente: «*Existimamus cum auctore homini Lazaro non licere, ut a Bauduino, nec a Lysimaco negotiaretur, quae inter eos convenit cum subditorum sortis suae pericula, et questum ac damnum patet fore communia et paria.*

DE GENET.

CASO 6.º

Massimiano dà 10000 lire nella Società che fece con Bertrando, il quale esborsa egual somma. Tra Bertrando ignaro del commercio che tratta Massimiano, ed il socio si patteggia di certa somma che annualmente Massimiano gli avrebbe pagata, sebbene il commercio non desse vantaggio pel pericolo della sorte cui si espose. Domandasi se in questo caso Bertrando possa ricevere da Massimiano il danaro convenuto.

Non può ricevere questo danaro contrariando la definizione della Società, la quale altro non è che *damni et lucri in consensu facta communicatio honesta et justa*, e dicendo S. Tommaso, 2, 2, quaest. 78, art. 1, in corp.: «*Secundum se est illicitum pro usu pecuniae accipere pretium quod dicitur usura;*» ed in fine perciocchè tal patto fu riprovato dalla Costituzione da noi citata di Sisto V. PONTAS.

CASO 7.°

Nicandro e Pamfilio formarono una Società. Il primo esborsò 8000 lire, il secondo vi pose l'opera sua. Domandasi se Nicandro possa stabilire di dare una certa somma a Pamfilio in luogo del guadagno che darebbe la Società.

Nicandro può stabilire una somma sicura da pagare a Pamfilio, la quale faccia le veci del lucro che può ridondare dalla Società.

Convieni però osservare che qualunque Società comprende tre capi legittimi. Il primo si è, dice il Silvio, in 2, 2, quaest. 78, art. 2, conclus. 3: « *Ut pecunia in Societatem collata, subjaceat periculo eam conferentis, ita nimirum, ut si pereat, illi qui eam contulit pereat.* »

Il secondo capo essenziale si è che nella Società legittima ognuno dei socii debba mettere qualche cosa, o danaro, od opera, o mani.

La terza infine dice il Silvio, in cit. art. 2, si è che: « *In omnibus servetur aequalitas inter socios pro quantitate partium in Societatem collatarum. Ac proinde qui pares sortes dederint aequaliter lucrum participant; qui inaequales pro rata, et simile judicio est de damno, quod vel aequaliter vel proportionaliter est dividendum pro aequalitate vel proportionem sortium. Quod consentit legi Si unus 67, ff. pro socio, quae habet: Quoniam cum Societas contrahitur tam lucri, quam damni communio initur, et huic alii leg. Si non fuerint 29, §. 2, ff. eod. tit.: iniquissimum enim genus Societatis, ex quo quis damnum etiam lucrum spectet.* »

Ciò premesso, diciamo che il contratto fra Nicandro e Pamfilio non è contratto di Società, ma bensì di locazione, chiamato di *locatione operum*, in cui Pamfilio presta a Nicandro l'opera sua, per una certa mercede, nel che non avvi alcuna cosa d'illecita od iniqua.

PONTAS.

CASO 8.°

Gosselino chiamò Andrea a compagno in un doppio commercio di grano e di vino. Amendue posero eguali somme con patto che Gosselino avesse la metà del lucro nel commercio del grano, e la

terza parte del danno in quello del vino. Domandasi se sia giusta una tal Società, e se Gosselino sia obbligato a qualche restituzione verso di Andrea.

Questa Società è giusta, stando a' socii il convenire il guadagno e la perdita. Dice infatti l'imperator Giustiniano, §. *De illa instit.*, lib. 3, tit. 26, de Societ., et leg. Mucius 30, ff. *Pro socio*: «*De illa sane conventione quaesitum est si Titius et Sejus inter se pacti sunt, ad Titium lucri duas partes pertineat, damni tertia, ad Sejum, duae partes damni lucri tertia, an rata debeat haberi conventio. Quintus Mucius contra naturam Societatis talem pactionem esse, existimavit et ob id non esse ratam habendam; Servius Sulpicius, cujus sententia praevaluit contra sensum: quia saepe eorumdem ita pretiosa est opera in Societate, ut eos justum sit conditione meliore in Societatem admitti.*»

PONTAS.

C A S O 9.º

Oldrado, Antonio, Gabriele e Bernardo si unirono in Società per asciugare una palude. Oldrado, oltre la somma che esborsò eguale agli altri, in appresso fece un prestito alla Società di 15000 lire, con patto che entro l'anno ciascun dei socii ne ritornerebbe la propria parte. Antonio non avendo pagato, Oldrado pretende di riavere la propria somma dalla massa comune. Due dei socii si oppongono. Domandasi qual sia favorito dal diritto.

Il diritto favorisce Oldrado, il quale poggia le sue pretese sopra stabili ragioni in uniformità alle leggi. Si unus 66, ff. *Pro socio* 60, la quale così si esprime: «*An si omnes socii solvendo sint quod a quibusdam servari non potest: a ceteris debet ferre (socius;) sed Proculus putat, hoc ad ceterorum onus pertinere, quod ab aliquibus servari non potest rationeque defendi posse, quoniam cum Societas contrahitur, tam lucri, quam damni comunio initur.*»

PONTAS.

C A S O 10.º

Lombardo e Giacomo fecero Società di commercio. Giacomo, a vantaggio della Società, intraprese un viaggio col consenso di Lom-

bardo, quando, sorpreso dai ladroni, fu derubato delle somme che aveva, e fu ferito. Reduce domandò dal fondo della Società un compenso pel proprio danaro rapitogli, e le spese della sua guarigione. Lombardo a ciò si oppone. Domandasi per chi stia la ragione.

Il diritto difende i reclami di Giacomo, perciocchè sendo a lui cotal danno pervenuto per cose della Società è conforme alla ragione che da questa sia redintegrato. E così dice la legge *Cum duob.* 5, §. 4, ff. *pro socio*: «*Quidam sagariam negotiationem coierunt, alter ex his ad mercedes comparundas profectus in latrones incidit, suamque pecuniam perdidit: dicit Julianus damnum esse communem: ideoque actionem pro socio damni partem dimidiam agnoscere debere, cum qua rerum ceterarum quas secum non tulisset socius, nisi ad merces communi nomine comparandos proficisceretur. Sed et si quid in medicos impensum fuit, pro parte socium agnoscere debere, rectissime Julianus probat; proinde, si naufragio quid perit, cum non alias merces, quam navi solerent advehi damna ambo sentient. Nam sicut lucrum, ita damnum quoque commune esse oportet, quod non socii culpa contingit.*»

Quindi un'altra legge soggiunge, *leg. Si id* 58, §. 1, ff. *cod. cap. Idem Celsus tractat, si pecuniam contulissemus ad mercem emendam, et mea pecunia perisset: cui periret ea? Et ait; si post collationem evenit ut pecunia periret, quod non fieret, nisi Societas statuit utrique perire; ut puta, cum pecunia si peregre portaretur ad mercem emendam perit. Si vero ante collationem, postea quam eo destinasset, tunc perierit, nihil eo nomine consequeris, inquit, quia non Societati perit.*»

PONTAS.

C A S O 11.°

Guerino e Giulio, negozianti di vino, fecero contratto di Società per quattro anni; Guerino fu, per questo commercio vantaggioso alla Società, molto tempo assente dalla propria famiglia, cui ne provenne un danno di 1200 lire; e molti privati, cui era solito vendere il vino, non vollero comperarlo per isdegno che avevano contro Giulio l'altro dei socii. Domandasi pertanto se tutti questi danni si debbano risarcire dalla massa della Società, o se Giulio, senza aggravarsi d'ingiustizia, possa negar a Guerino la compensazione.

A Guerino soltanto incombono i danni, che poteva evitare non contraendo Società con Giulio, il quale perciò può negargli la compensazione conforme alla legge del Digesto, *leg. Socium* 60, ff. *Pro socio* 2. 1: «*Non consentietur actioni pro socio, Labeo ait, quia id in Societatem quamvis propter Societatem fit: sicut si propter Societatem eum haeredem quis instituere definisset aut legatum praetermisisset, aut patrimonium suum negligenter administrasset. Nam nec compendium quod propter Societatem ei contigisset, veniret in medium; veluti si propter Societatem haeres fuisset, aut quid ei donatum esset.*»

PONTAS.

CASO 12.°

Fabricio ed altri cinque consocii, avendo una nave carica di merci la cui maggior parte apparteneva a Fabricio in ispecialità, e dovendosi servire di un altro legno per diminuirle il carico affinché potesse entrare nel porto, avvenne che quest'ultimo improvvisamente affondò per una procella insorta di repente. Fabricio pretende che il danno da lui sofferto nelle merci sia comune cogli altri compagni. Domandasi se ciò possa pretendere.

La decisione a questo caso l'abbiamo dalla legge *Navis init.* ff. *de leg. Rod. de Fact.*, in cui sta scritto: «*Navis onustae levandae caussa, quia intrare flumen vel portum non potuerat cum onere, si quaedam merces in scapham trajectae sunt, ne aut extra flumen periclitarentur, aut in ipso ostio vel portu; eaque scapha submersa est: ratio haberi debet inter eos, qui merces in navi salvas habent, cum his qui in scapha perderint; perinde tamquam si jactura facta esset.*»

PONTAS.

CASO 13.°

Rodolfo e Sansone formarono una Società di commercio, che andò a grave danno soggetta per colpa lieve di Rodolfo. Domandasi se Sansone debba partecipare di questo danno.

Sansone non deve sentirne il danno, ma bensì tutto deve cadere sopra di Rodolfo che ne fu la cagione; secondo il dire dell'imperator Giustiniano, *lib. 9, Instit. t. 26, §. 9, fin.*: «*Culpa autem non ad*

exactissimam diligentiam dirigenda est: sufficiat enim talis diligentia communibus rebus adhibere socium, qualis suis rebus adhibere solet. Hicque Imperator eam refert rationem proxime: Nam qui parum diligentem socium sibi adsumit, de se quaeri, sibi que hoc imputare debet. »

La legge poi *Cum duobus* 52, §. 1, ff. pro Socio, lib. 17, tit. 2, dice: « *Quod a furibus surreptum sit, proprium ejus detrimentum est; quia custodiam praestare debuit, qui aestimationem accepit. Haec vera sunt, et pro socio erit actio: si modo Societatis contrahendae causa poscenda data sunt, quamvis aestimata.* »

PONTAS.

C A S O 14.°

Paolo, consocio di Andrea in una Società, per sua negligenza perdette 300 lire, di cui se ne era fatto custode. Andrea le richiede da lui. Egli si scusa del pagamento dicendo, che per opera sua la Società era stata aumentata di 2000 e più lire. Domandasi se Andrea possa obbligare Paolo allo esborso delle 300 lire senza riguardo al vantaggio che procurò alla Società.

Andrea può farlo, perciocchè è dovere del socio l'opera diligente prestata da Paolo; donde alla Società ne provenne l'aumento di 2000 lire.

Così infatti decide questo caso la legge *Non ob eam* 25 e la legge *Et ideo* 26, ff. pro Socio, Item leg. 23, 1 ff., eod. tit.: « *Non ob eam rem minus ad periculum socii pertinet quod negligentia ejus perisset, quod in plerisque aliis industria ejus acta fuisset: et hoc ex appellatione imperator Antoninus pronuntiavit. Et ideo si socius quaedam negligenter in Societate egisset, in plerisque autem Societatem auxisset, non compensatur compendium cum negligentia, ut Marcellus libro sexto Digestorum scripsit.* »

C A S O 15.°

Desiderio diede a Filiberto sei buoi per cinque anni, con patto,
1.° Che fosse a suo carico tutto il danno di questi animali, che provenir potesse o da morte o da rubamento, o da altro simile evento;
2.° Che a lui si aspettasse l'alimentarli e custodirli come suoi;

3.° Di esborsare annualmente dieci libbre di frumento per ogni bue;
 4.° Che il prezzo ricavato dai buoi dopo i cinque anni si dovesse dividere in due parti eguali. Domandasi se questa Società sia legittima.

La prima e seconda delle condizioni predette è iniqua. Imperciocchè decretò il Concilio I di Milano, *part. 2, tit. 68 de Usu*. « *In societate animalium quae inestimata alicui dantur ad custodiam, sive ut operam praestet; omnes casus etiam fortuiti, semper sunt periculo ejus qui dederit, nisi id alterius socii dolo, vel magna negligentia accidisse constiterit . . . Si autem animalia dentur aestimata, ita ut sors danti salva sit, nihil omnino percipi possit.* »

Ma, affinchè meglio si conoscano i doveri di Desiderio e di Filiberto, conviene sapere in primo luogo, dice il Cabassuzio, *loc. cit.*: « *Hoc commercium includere duos contractus, hunc quidem venditionis, illum vero locationis. Venditionis contractu recipiens quovis anno comparat quintam partem pretii boum: locationis contractus dans locat in solidum boves recipienti ad primi anni finem usque, quo revoluti, recipiens fit quinti denarii dominus. Idem dans postea locat solidum infra quintum denarium recipienti ad secundi anni finem usque, quo tempore obtinet recipiens quintum denarium alterum. Locat postea solidum infra quintos denarios duos ad tertii anni terminos usque, a quo hinc recipiens quintos denarios tertium adipiscitur: item locat solidum infra quintos denarios tres ad quarti anni finem usque, et tunc recipiens quintum denarium quartum: et denique solidum infra quintos denarios quartum ad quinti anni, qui est finis locationis, finem usque; quo elapso comparat recipiens quintum denarium quintum.* »

Secundo, sciendum est dominium rei transferri in emptorem a venditore venditione; et hoc dictum extra dubium esse, nempe damnum rei necessarium in dominum incidere, quum non obvenit dolo vel fraude cujus interest. « *Quoties omnis debitoris culpa seclusa res debita perit, domino suo perit, dice Gregorio IX. Sed non est idem judicium in locatione; nam dominus locans rem, ejus dominium inquilino non transfert, sed usum solum.* »

A ciò aggiungiamo che il contratto in discorso è illecito pel lucro enorme che Desiderio ne percepisce.

PONTAS.

Paterno loca a Clemente sei vacche e sei cavalle per un triennio, a condizione, 1.° Che Paterno sia aggravato nel primo anno dei danni provenienti agli animali senza colpa di Clemente; 2.° Che nei due anni seguenti Clemente, in luogo di Petronio, sia aggravato di tutti i danni; 3.° Che a Clemente per questo titolo sieno dovute due terze parti del lucro proporzionatamente ai due anni nei quali fu obbligato a sostenere i danni. Domandasi se questo contratto possa tollerarsi in quei luoghi dove da immemorabile tempo si accostuma.

Un tale contratto è feneratorio, imperciocchè Paterno gitta sopra Clemente tutto il danno degli animali per due anni, quantunque provenga senza sua colpa; mentre Paterno, padrone degli animali medesimi, dovrebbe essere soggetto ai danni che provengono senza colpa di Clemente, secondo la regola del diritto *res perit domino*, di cui usa Gregorio IV in una sua decretale, *in cap. Cum gratia unico de Commod.*

Sopra questo principio basato Sisto V, nella sua quadragesima quinta Costituzione riprovò e condannò come feneratoria una tal Società, contro cui parimente decretavano S. Carlo, nel Concilio I di Milano dell'anno 1565, ed i Vescovi gallicani nella Radunanza Meludense dell'anno 1579.

Il lucro maggiore che a Clemente concede Paterno per risarcirlo del pericolo cui era soggetto pei due anni non libera il contratto da usura, in forza della regola già citata.

Per quanto poi alla inveterata immemorabile consuetudine, questa non fa che l'usura si divida dal contratto. Dice infatti il Cabassuzio, *loc. cit.*: « *Haec consuetudo cum sit perniciosa et fraus manifesta, numquam toleranda. Perniciosa consuetudo nequaquam est recipienda, inquit Concilium Toletanum IV, anno 633, coactum, can. 8. Consuetudo quae canonicis obviat institutis, nullius debet esse momenti, inquit Pontifex Innocentius III, in cap. Ad nostram 3 de Consuetudine, lib. 1, tit. 4 et diuturnus sic usus non minus reos efficit eum sequentes, neglectis Ecclesiae regulis. Diuturnitas temporis non minuit peccata, sed auget, ait Alexander III, in Concilio Turonibus habito an. 1163. Nam, licet consue-*

tudo non vitiosa, a longo recepta tempore, magni sit ponderis; numquam tamen obstare potest rationi aut legi, ut dicit imperator Constantinus: Consuetudinis ususque longaevis non vilis auctoritas est: verum non usque adeo sui valitura momenta, ut aut rationem vincat, aut legem. »

A quelli poi che oppongono questa consuetudine immemorabile liberar il contratto dall' usura, noi riferiremo le parole di Gregorio VII, *in can. Si consuetudinem* 5, dist. 8, le quali basteranno a dichiarare il loro errore. « *Si consuetudinem, dice il pontefice, fortassis opponam advertendum quod dominus dicit: Ego sum veritas et vita, Joan. 14, 6, non dixit ego sunt consuetudo, sed veritas: et certe ut beati Cypriani utamur sententia, quaelibet consuetudo, quantumvis vetusta quantumvis vulgata, veritati omnino est post ponenda, et usus, qui est contrarius, abolendus. »*

PONTAS.

C A S O 17.°

Barnaba si unisce a tre socii tessitori di panno; uno muore. Demandasi, se il morto ponga termine alla Società formata da Barnaba.

Ecco in qual modo parla intorno a questo caso la legge *Actione 63, §. 9, ff. pro socie, lib. 17, tit. 12*: « *Morte unius Societas dissolvitur, etsi consensu omnium coita sit, plures vero supersint, nisi in coeunda Societate aliter convenerit, aut inter omnes Societates contrahentes convenerit eam permansuram, non obstante morte, quo in casu haeres defuncti, si vellet ejus partes susciperet, et persequeretur Societatem ut habet alia lex. »*

Dopo avere ciò esposto, conviene, a perfetta dilucidazione del fatto, seguire il Cabassuzio, *loc. cit.*, nelle sue osservazioni: « *Observandum est, dic' egli: 1.° Idem esse judicium de morte civili ac de naturali; quum morti addictus civili non valet agere, et ejus bona fisco publicata sunt, ac proinde in Societate habendus instar futo functos. Publicatione quoque distrahi Societatem diximus: quod videtur spectare ad diversorum bonorum publicationem, si socii bona publicentur: nam cum ejus loco alius succedat, pro mortuo habetur. » Haec verba alius *L. actione 63, §. 17, ff. pro soc. Digestorum ab imperatore Justiniano firmatae, §. 17, Instil. eod. tit.**

*Observandum est quoque, non esse omnino idem de Societatibus villicorum aut redemptorum operis: nam hujusmodi in Societatibus duae sunt diversae sponsones; prior est omnium sociorum, qui sibi invicem pollicentur; posterior est eorundem sociorum qui lucratorum pollicentur, aut eorum cujus opus suscipiunt, et ex hac secunda sponsonem ad haeredes defuncti socii notos transeuntes, ex conducto actionem etiam ad haerodem transire palam est, ut habet lex quapropter haec connexio, licet non sit vera Societas, aequae ac connexio eorum, qui sese lubentes cooptarunt, in numerum Sociorum, efficit tamen, ut haeredi villici conditionibus locationis adstricto jus sit etiam subscribere in villicationem ad consulendum suo commodo: et hoc jus distinguit eum ab haeredibus alterius generis sociorum, qui excludi nequit a villicatione, etiamsi dicta fuisset scripta ante mortem illius in cujus bona venit.» Così pensa l' illustre autore, il quale conferma questa distinzione con due leggi dei Digesti, *Leg. adeo 5, ff. pro soc.*: «*In Societate vectigalium nihilominus manet Societas, et post mortem alicujus. Alia dicit: Licet enim haeres socius non sit, attamen emolumenti successor est, et circa Societates vectigalium, cetarorumque, idem observamus: ut haeres socius non sit, nisi fuerit adscitus, veruntamen emolumentum Societatis ad eum pertineat; simili modo et damnum agnoscat, quod contingit sive adhuc vivo socio vectigalis, sive postea, quod similiter in voluntaria Societate observatur.»**

CABASSUZIO.

C A S O 18.°

Galerio e Massimo si uniscono in Società nel mercanteggiare in lana, e fra loro patteggiano che gli eredi dovessero progredire nella Società in luogo di quel dei due che morisse. Galerio muore dopo sei mesi. Domandasi se gli eredi sieno obbligati di progredire nella Società con Massimo, benché non ne abbiano volontà, e se Massimo possa esigere che sussista la Società.

Pria di rispondere, premetteremo col Navarro intorno a ciò tre osservazioni.

Primum, dic' egli, loc. cit., Man. de Societ.: «*Societas contrahitur consensu omnium sociorum, qui se exigere et gratas habere mutuo consensu spondent obligationes in emptionibus, venditionibus, locationibus,*

conductionibus, societatibus, ait Justinianus, et hanc ob causam dicitur fraternitas: Cum Societas jus quoddammodo fraternitatis habeat.» Inquit lex:

Secundum. «Sequela primi est, secundum leges, haeredes sociorum non sunt socii, quamvis haeres socii sit, habet alia lex Eadem §. 8, nec haeres socii succedit, habet alia lex: quam ob causam Societatem ad tempus praefinitum contracta finit morte alterius socii; ut habet eadem lex.»

Tertium denique. «Adeo morte socii solvitur Societas, ut haec ab initio pacisci possimus, ut haeres etiam succedat societati.» Hae verba legis, adeo §9, eod. tit.

Ciò premesso, conchiudiamo che in forza dei patti fra Massimo e Galerio, gli eredi di quest'ultimo non sono obbligati di progredire nella Società con Massimo, ma bensì sono in libertà di assumerla o di rinunziarla.

PONTAS.

C A S O 19.°

Entropio e Valentino contrassero Società con legge, 1.° Che Entropio esborsasse 10,000 lire, e Valentino vi ponesse l'opera sua. 2.° Che le spese ed i pericoli, il danno ed il lucro fossero comuni, da dividersi e calcolarsi per parti eguali.

Entropio ignaro del commerciare, e temendo di perdere le 10,000 lire, patteggia con Valentino affinchè gli assicuri la sua somma, lasciandogli tre parti del guadagno, locchè da Valentino è accettato.

Finalmente Entropio, che con questo modo spera guadagnare il dieci per cento, propone la comprita di un credito molto verosimile, ma incerto, purchè gli si dia il cinque per cento, senza che Valentino sia obbligato a render conto delle sue operazioni, locchè piace parimenti a Valentino. In cotal modo Entropio assicura le sue 10,000 lire e 500 ne guadagna annualmente, qualunque sia l'evento della Società, e Valentino, il quale non esborsò danaro, ha un lucro verosimile del 15, o 20 per cento. Domandasi se ciò possano fare senza che v'entri l'usura.

La iniquità di contratto sociale fu condannata dalla Bolla 45 di Sisto V, in eata 21^o ottobre 1486 colle seguenti parole: « *Reprobamus et damnamus quoscumque contractus, conventiones, et pacta in posterum ineunda quibus cavebitur sors praecipuae his, qui tradiderint nomine Societatis, pecuniam, animalia, quodcumque detrimentum aut damnum contingat; et quibus pollicetur in singulos menses, aut annos certam summam solvendam, durante Societate. Mandamus hujusmodi contractus, conventiones, et pacta censerì foeneratitia et illicita; et stricte interdiciamus quibuscumque hujusmodi Societates his conditionibus in posterum contrahendus quae usurae injustitiam redolent.* »

Alla Bolla di Sisto V si può aggiungere anche quella di S. Pio V, del giorno 19 gennaio 1569, che incomincia *Cum onus*, 2, 4, e che trovasi nel Bollario sotto il n. 79, in cui toglie ogni via al sutterfugio dicendo: « *Conventiones directe, aut indirecte obligantes ad casus fortuitos eum, qui alias ex natura contractus non tenetur, nullo modo valere volumus.* » Adunque questa Bolla condanna il secondo dei contratti da noi ricordati.

Appoggiata pertanto alla dottrina di Sisto V, e di S. Pio, l'inclita Facoltà Teologica di Parigi, nella censura della famosa Apologia dei Casisti, ed in quella promulgata nell'anno 1664, contro il bro intitolato *Amadeus Germanicus*, condanna la seguente proposizione: « *Si contractui Societatis opponatur contractus, quo sors cavetur, et venditionis lucri incerti pro lucro certo, vi trium horum contractuum licet exigere lucrum certum cum cautione loci praecipue; et hanc dicit propositionem falsum, scandalosam ducentem ad foenus, et varias aperientem vias illud colorandi et violandi justitiam et caritatem: Doctrina harum propositionum falsa est, scandalosa, inducens ad usuras committendas, aperit artes eas palliandi, justitiam, et charitatem violandi, et a sacra facultate jam damnata.* »

PONTAS.

SODOMIA. *Ved.* LUSSURIA.



S O G N O

Il Sogno è definito dal Richelet *Motus vis imaginandi, quae dormientis in sensibus exprimit formam rei effectae conformem*, ed una tale immagine è alle volte così impressa, che l' uomo, sebbene immerso nel sonno, ne prenda paura, secondo le espressioni di Giobbe, *cap. 8, vers. 14*: « *Terrebis me per Somnia, et per visiones horrore concuties*; » per cui altre fiato avviene che pronunzi distinte parole, e risponda agli interroganti, che rida, o si appalesi sdegnato, come attesta Aristotele *de Somn. et vigilia, cap. 2*; *Coelius Rodiginus, lib. 30, lection., antiq., cap. 4.*

Il più delle volte l' abito del corpo è cagione dei Sogni. Quindi quegli che è dedito alla voluttà, suole sognare di queste cose; il violento la vendetta, il poeta la poesia, ecc.

Alle volte i Sogni nascono ancora dagli oggetti, che fortemente ferirono l' immaginazione.

Anche per opera della malignità del demonio provengono i sogni perversi, secondo gli empi suoi fini.

Non neghiamo però ad alcuni assegnarne autore Iddio, il quale alle volte manifesta la sua volontà agli uomini.

La maggior parte dei sogni, tranne quelli che provengono da Dio, sono altrettante idee vane e vuote, cui non devesi prestar fede. « *Ubi multa Somnia, plurimae sunt vanitates,* » dice la divina Sapienza, *Eccl. 5, 6, ec.*, quali conducono all' errore quelli che loro prestano fede. « *Multos enim errare fecerunt somnia, et exciderunt sperantes in illis,* » soggiunge la Sapienza, *Eccl. 54, 7.* Perciò il profeta Geremia proibisce di loro prestar fede, dicendo, *cap. 29, 8*: « *Ne attendetis ad Somnia vestra, quae somniatis,* » e la Scrittura ascrive ad empietà al re Manasse l' attendere che egli faceva a Sogni, « *observabat Somnia 2, Pral. 33.* Dio alle volte permette che i Sogni sieno comprovati dalla esperienza, e perciò Socrate, Nerone, Galba, Caracalla, Domiziano, Genserico, Costanzo ed altri sognarono il giorno della lor morte; se si può prestar fede a *Dupleis, de Som., pag. 102.*

C A S O 1.º

Marsilio avendo osservato essere accaduto quanto aveva prima sognato, in appresso prestò fede ai Sogni che faceva; e studiavasi pel loro mezzo d'indagar l'avvenire. Gli fu messo scrupolo dicendogli che con ciò gravemente peccava, sendo questa una spezie di divinazione vana e nocevole. Domandasi se ciò sia vero.

Affine di decidere questo caso, conviene supporre quattro essere le sorta dei Sogni, delle quali altri sono buoni, altri cattivi.

Di alcuni e autore Iddio, il quale pel ministero angelico manifesta agli uomini alcune cose. « *Spiritualis autem causa*, dice S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 93, art. 6, in corp., est quandoque quidem a Deo, qui ministerio angelorum aliqua hominibus revelat in somnis. Quibus somnis proinde adhiberi fidem, eaque sequi necesse est quando sancte constat Deum esse eorum auctorem: quod cognoscendum dat evidenter lumine interiori, quod illustrat mentem.* »

Tali Sogni sono menzionati nel libro dei Numeri, *cap. 12, 6*, in cui dice Dio: « *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per Somnium loquetur ad illum.* » Di questi parla Giobbe dicendo, *cap. 53, 15 et 16*: « *Per Somnium in visione nocturna, quando irruit sopor inter homines, et dormiunt in lectulo, tunc aperit Deus aurem virorum: et erudiens eum instituit disciplinam. Scriptura nobis plura supedit exempla.* » Dice il Litario: « *Nam patriarcha Josephus cognovit in Somnis, Gen. 37, 5, fore ut ipse praemineret fratribus suis: Deus eadem via revelavit Nabuccodonosori casum futurum. Tres magi eadem sunt moniti via ne redirent ad Herodem, viso et adorato J. C. in Betlehem, Matt. 2, 12, S. Josephus S. M. V. sponsus accepit etiam in Somnis ipsi fugiendum esse quantocyus in Aegyptum,* » *ibid. 13.*

Altri sono Sogni puramente naturali, che provengono da costituzione fisica dell'uomo, come soggiunge l'Angelico: « *Quandoque vero causa intrinseca Somniorum est corporalis, nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquis motus in phantasia conveniens tali dispositioni: sicut homini, in quo abundant frigidi humores incurrunt in Somnis, quod sit vel in aqua, vel nive: et propter haec medici dicunt intendendum esse somnis ad cognoscendas interiores dispositiones.* »

Di altri è causa ordinaria lo studio, il pensiero, il desiderio concepito nel giorno, e la forza della immaginazione: « *Interiorum autem Somniorum causa est duplex, prosequit il Dottor delle Scuole, unu quidem animalis in quantum scilicet occurrant homini phantasiae in dormiendo, quia ejus cogitatio et affectio fuit immoderata in vigilando. Quapropter sapiens dicit ingentes curas sequi Somnia, Eccl. 5, 7, multas curas se quantur somnia.* »

Altri finalmente provengono dalla malizia ed inganno del demonio. « *Quandoque vero operatione aliqua phantasia dormientibus apparet ex quibus quandoque aliqua futura revelant his, qui cum eis habent pacta illicita: quod hic generis humani hostis exequitur infallibili facilitate: De hujusmodi somnis verba facit Scriptura, Eccl. 34, 7, quae dicit somnia et fallacia visa multos induxisse in errorem, multos enim errare fecerunt somnia sperantes in illis. Quam quidem ob causam Deus vetuerat populo suo fidem adhibere auspiciis somniaque observare. Non auguramini nec observatis somnia. Et alibi Deuter. 8, 10: nec inveniatur in te, qui observet somnia.* »

Ciò posto si scorge quanto sia varia, equivoca ed incerta verso di noi la cagione dei sogni, donde avvi di che conchiudere esser follia lo prestarvi credenza. Ciò insegna S. Gregorio Magno dicendo, lib. 7, *Moral.*, in cap. 7, *Job.*, cap. 13: « *Cum Somnia tot rerum qualitatibus alternent, tanto eis haerere difficile debet quanto et ex impulsu veniant facilius non elucet, saepe namque malignus spiritus his quos amore vitae praesentis vigilantes intercipit, prospera etiam dormientibus promittit: et quos formidare adversa considerat, eis haec durius somnis imaginibus intentat: quatenus indirecte mentem diversa qualitate efficiat: cumque ant spe sublevans aut deprimens timore confundat.* »

Non è a far meraviglia se il pravo spirito così diportasi con la maggior parte degli uomini; mentre, come dice il santo Pontefice, studiosi di muovere il cuore dei buoni, per ingannarli più facilmente: « *Saepe enim etiam sanctorum corda afficere somnis nititur, ut ab intentione cogitationis solidae ad tempus saltem deriventur: quamvis ipsi protinus animum ab illusione imaginationem discutiant, sed hostis insidians quod eos vigilantes minime superat, eos dormientes gravius impugnat.* »

Ciò parimenti dice l'Angelico, cit. art. 6, in corp.: « *Si autem*

hujusmodi divinatio (per Somnia) causetur ex divinatione daemonum, cum quibus pacta habentur, divinatio extenditur ad quod se non potest extendere: erit divinatio illicita superstitiosa. »

Adunque a ragione, la divinazione dei Sogni fu proibita non solo dalla Scrittura, ma ancor dai Concilii, e specialmente dall'Ancirano, *Can. 23*, da quel di Parigi, e da quel di Milano. L'Ancirano, tenuto nell'anno 314, dice: « *Qui auguria, vel auspicia, sive Somnia, sive divinationes quaslibet, secundum morem gentilium observant, confessi quinquenio poenitentiam agant secundum regulas antiquitus constitutas. Parisiense hujus nominis 6, an. 829, coactum sic habet: extant et alia perniciosis sua mala, quae ex ritu gentilium permansisse dubium non est, ut sunt somniatorum conjectores, quos divina lex irretractabiliter puniri jubeat. Mediolanense hujus nominis I. S. Carolo an. 1565, habitum, mandat Episcopo provinciae ut amoveat et puniat quascunque divinationes, sive apectis lineamentis corporis, sive somnis aut aliter eductas. Omnem divinationem ex aere, aqua, terra, ex inanimatis, ex unguum, et lineamentor corporis inspectione, ex sortibus, somniis, mortuis, aliisque rebus, quibus per daemonum significationem incerta pro certis affirmatur... et hujus generis reliqua per quae curiosorum et imperitorum hominum mentes facile decipiuntur, coerceant, et ejicient. »*

Conchiudiamo pertanto da tuttociò, che Marsilio diportandosi nel modo suespresso si contamina del peccato di divinazione superstiziosa, vana e nocevole, e condannata dalla Scrittura, dai Concilii e dai Padri.

PONTAS.

C A S O 2.º

Lattanzio, sempre castissimo, sogna cose contrarie alla pudicizia, e nel sonno profondo s'immagina di commettere turpissime cose. Domandasi se commetta almeno peccato veniale.

Dalla decisione superiore consta il demonio essere molte volte autore dei Sogni malvagi, i quali mettono turpi cose nella mente, dicendo Sant'Agostino: « *Cum visis corporalibus diabolus fallit, nihil obest si ludificet animam spiritualem visione, imaginibus corporum, ut putet*

corpus esse quod non est, nec aliquid obest animae. » Ciò però restringe a quelli che per verun modo vi acconsente dicendo poi: « *Si perniciosae persuasioni non consentiat.* »

Osserva quivi il Navarro dicendo, *Manual., loc. cit.:* « *Certum est enim hominem, qui consensit causae, et modo nocenti, nec ante somnum resipuit, esse reum; quum quicumque vult causam, censetur velle effectum, ex consensu omnium theologorum.*

Dicimus, modo nocenti, nam facile insurgunt pessima somnia, causa voluntaria, innocenti tamen orta, exempli gratia, medico, chirurgo, casuistae, confessario, qui habuissent libros, aut habuissent sermones, unice servienti proprie eruditioni, aut sanatione corporis vel animae proximi quo in casu haec somnia, aut impuritates corporales, per somnum noctis sequentis impressa, non sunt ipsis vitio vertenda, quia causa non est noxia. »

NAVARRO.

SOLDATO. *Ved. DOVERI.*

SOLLECITAZIONE

Molte Bolle emanarono i romani pontefici Paolo IV nell'anno 1561; Pio IV nel 1564; Clemente VIII nel 1562; Paolo V nel 1698; Gregorio XV nel 1622, contro i confessori sollicitanti, imponendo l'obbligo di denunziarli al tribunale della sacra Inquisizione. Ma fra tante basta annunziare quella del sapientissimo pontefice Benedetto XIV data in luce nell'anno 1741, in cui contiensi tutto ciò che può riguardare questa materia, la quale trovasi al *tom. 7, pag. 81*, sotto la voce **COSTITUZIONI**.

C A S O 1.º

Leopoldo confessore nell'ascoltare la confessione generale di certa donna rileva ch'era stata tre anni indietro sollecitata nell'atto della confessione. Quindi la interroga se abbia denunziato il confessore lecitamente; al che dessa risponde di non aver avuto motivo di dinunziarlo, perchè il confessore medesimo dopo poco, ravvedutosi del suo fallo, le ha chiesto perdono dello scandalo che le avea dato con inculcarle massime sante, e con darle dei salutevoli avvertimenti, e con vivere d'indi in poi da buon sacerdote, anzi con fama di pietà singolare. Cercasi, se ciò nulla ostante debba Leopoldo obbligarla a dinunziarlo, e se possa assolverla quando ricusi di farlo.

È cosa manifesta, e che dev'essere nota a tutti i confessori, che prescindendo da qualche naturale circostanza, la quale possa credersi valevole ad esentare da una legge generale tutti i penitenti sollecitati, o maschi sieno, o femmine, tenuti sono, sotto peccato mortale, a denunziare o al tribunale del santo Uffizio, o al Vescovo i confessori sollecitanti, ed i sacerdoti che ascoltano la confessione ad avvisare seriamente que' loro penitenti che scoprono dalla loro confessione essere stati da altri confessori sollecitati di cose turpi, di questa loro precisa grave obbligazione; ed a negare loro l'assoluzione se ricusano di adempiere a questo loro dovere. Ecco le parole di Benedetto XIV, nella sua Bolla che incomincia *Sacramentum Poenitentiae*, nella quale rinnova e conferma la Costituzione di Gregorio XV e di Alessandro VII suoi predecessori, e quanto avevano su tal punto stabilito. Dopo aver in essa comandato agli inquisitori ed agli ordinarii, di punire severamente con pene condegne questi indegni sacerdoti, che fanno un abuso sì orrendo e sacrilego del loro sacrosanto ministero, soggiunge così al §. 2:

«Meminerint praeterea omnes, et singuli sacerdotes ad confessiones audiendas constituti, teneri se, ac obligari suos poenitentes, quos noverint fuisse, ab aliis, ut supra, sollicitatos sedulo monere juxta occurrentium casuum de obligatione denunciandi inquisitoribus, sive locorum ordinariis

praedictis, personam, quae Sollicitationem commiserit, etiamsi sacerdos sit qui ^{H g m j u}absolutionem valide impertiendam caveat; aut Sollicitatio inter confessarium, et poenitentem mutua fuerit, sive Sollicitationi poenitens consenserit sive consensum minime praestiterit, vel longum tempus post istam Sollicitationem jam effluerit, aut Sollicitatio a confessario, non pro se ipso, sed pro alia persona peracta fuerit Caveant insuper diligenter confessarii, ne poenitentibus quos noverint jam ab aliis sollicitatos, sacramentalem absolutionem impertiant, nisi prius denuntiationem praedictam ad effectum perducentes, delinquentem indicaverint competenti iudici, vel saltem se, quum primum poterunt, delaturos spondeant ac promittant.

Venendo ora al caso nostro, in cui v' ha una circostanza, la quale può dar fondamento di dubitare, se debba o no essere dinunziato il confessore sollecitante, varie e diverse sono su tal punto le opinioni degli autori, a misura delle varie opinioni, che essi si prefiggono in ordine al fine inteso e voluto nelle pontifizie Costituzioni. Col Leandro, *tractat. 5, de Poenit. disp. 13*, pensano alcuni che il fine contemplato nell' obbligo della dinunzia non sia altro, salvo che del delinquente l' emendazione, e quindi essendo la ragione ed il fine della legge l' anima della legge, secondo il lor pensiero, pare debba dirsi non essere più a dinunziarsi il confessore sollecitante, il quale ha dato segni non equivoci di sua emendazione. Aggiunge il Bossio, *de trip. Tab. n. 94*, che, ottenuta l' emendazione del reo, e cessando quindi in tal caso la ragione del pubblico detrimento, il precetto naturale di conservar la fama e l' onore del prossimo, debba preferirsi al precetto positivo di dinunziare; tanto più che qui non siamo nel caso di un eretico formale.

Ma altri, la cui sentenza è più comune unicamente vera, dicono, che l' obbligo di dinunziare non è stato imposto solamente pel fine della emendazione, ma eziandio pel fine di una esemplar punizione, affinchè gli altri confessori dal castigo atterriti allontaninsi sempre più da un sì esecrabile e nefando misfatto. Sussistendo adunque tuttavia questo fine e scopo della legge, anche supposta la emendazione del delinquente, onninamente dovrà dirsi che, sebbene il confessore suppongasì già emendato, obblighi nondimeno il precetto di dinunziarlo. A ciò si aggiunge che se si appiglieremo alla prima

sentenza, qualunque confessore sollecitante, e qualsivoglia persona sollecitata potrà facilmente eludere la legge e l'obbligo della dinunzia. Imperciocchè potrebbe qualche confessore sollecitante dimostrare apparenti segni di pentimento, e qualsivoglia persona sollecitata potrà facilmente buonamente credere, che siasi anche di tal sacrilegio con sincero animo ravveduto, e quindi riuscire poi del tutto inutile e frustranea una legge cotanto importante e necessaria quale è questa della dinunzia.

Quindi molti insegnano col Bonacina, autore certamente non rigido, che se il confessore dopo le parole, e gli atti sollecitanti, pentasi tosto, e immantinente metta compenso al male cominciato, ed allo scandalo pur nondimeno debba ancora essere dinunziato. Ecco la lor ragione. La sollecitazione per una parte è già seguita; e per l'altra non essendo la dinunzia ordinata soltanto alla emendazione del delinquente, ma altresì ad una esemplar punizione, così esigendolo la natura e qualità del delitto, non v'ha ragione di omettere, anzi sussiste ogni ragione, onde far si debba la dinunzia, mentre continua pur anche il fine, e scopo principale della medesima. Adunque non può, non deve omettersi nemmeno in tal caso. Così egli.

Ma e non servirà nulla, dirà taluno, nel caso nostro a favore del confessore la lunghezza di tempo, cioè la diuturnità di tre anni, i quali, come si dice nella proposta del caso, già sono scorsi dal giorno del sollecitamento? Imperciocchè molti presso il Farinaccio, in *Praxi*, q. 13, num. 26, son di parere, che qualsivoglia delinquente entro il giro di tre anni debba presumersi emendato; e che nello spazio di un triennio qualunque criminosa azione prescriba per quello riguarda le pene e contro le pene.

Ma rispondo che questa istanza rimane interamente distrutta dalla lodata pontifizia Costituzione di Benedetto XIV, perchè in essa il sommo Pontefice obbliga onninamente, a dinunziare, abbenchè *longus tempus ab ipsa Sollicitatione jam effluxerit*: dopo le quali parole non v'ha più ragione di dubitare, intendersi nelle pontifizie Costituzioni come fine di tal dinunzia la punizione esemplare dei sollecitanti, contro cui niun tempo atto sia a prescrivere; il che sendo

stato stabilito a pubblica utilità dei fedeli, già è abbastanza manifesto cosa debba risponderci alla ragione del Bossio. Deve adunque Leopoldo obbligare la donna sollecitata a dinunziare il confessore, sebbene sia passato un triennio, e sebbene siasi emendato.

Ma che fia, se la donna ricusi costantemente di dinunziarlo, nè il confessore possa per verun modo persuaderla e indurla a questo passo? Che deve in tal caso fare il confessore?

Rispondo che deve fare quello comanda il Pontefice nella citata Costituzione, vale a dire, non impartirle l'assoluzione: « *Caveant insuper, dice, confessarii, ne poenitentibus, quos noverint jam ab aliis sollicitatos, sacramentalem absolutionem impertiant, nisi prius denuntiationem praedictam ad effectum perducentes delinquentes indicaverint competenti judici, vel saltem, se, quum primum poterunt, delaturos spondeant ac promittant.* » Adunque se questa donna almeno non promette di adempiere questo suo dovere, il confessore non deve, non può assolverla, se tuttavia questa donna ricusasse di assoggettarsi a fare questo passo, non già perchè non deve obbedire alla legge, ma per qualche giusto riguardo e ragione, come se fosse, nobile o pulcella, ed avesse difficoltà, timore, rossore di accostarsi al tribunale dell'inquisizione, o di presentarsi al Vescovo, deve il confessore istruirla del modo, che deve tenere per supplire al suo dovere senza comparire in persona. Le dica dunque che faccia intendere all'inquisitore o al Vescovo col mezzo di un internunzio, che mandi un notajo a ricevere la dinunzia. Il più alto internunzio in tal caso è egli medesimo l'inquisitore al quale il confessore o il Vescovo della sollecitazione è già avvertito può ammettere che riceva egli in iscritto o con giuramento la dinunzia; come solo chiaramente si raccoglie da un decreto della Romana inquisizione emanato per comandamento di Urbano VIII sotto il dì 27 settembre 1624, presso il Bordone, *cap. 23 de Sollicitat. n. 89*, colle seguenti parole: « E quando » il penitente tuttavia persiste nella medesima renitenza, N. S. si » contenta che dal Vescovo o inquisitore si dia autorità al confessore » di ricercare per scrittura o con giuramento la dinunzia per por- » tarla subito a chi gli avrà data l'autorità di pigliarla. »

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Dorotea, sollecitata da un confessore, viene da un altro disobbli-
gata dal debito di dinunziarlo. Agitata da scrupoli e da timori, si
presenta al parroco per saper da lui quello abbia a fare ; ma frat-
tanto che ne attende la risposta, il confessore sollecitante sen muore.
Cercasi 1.° cosa debba prescriverle il parroco relativamente al con-
fessore che l' ha o dispensata, o dichiarata esente dall' obbligo della
dinunzia ; 2.° se siffatta dinunzia debba farsi eziandio dopo la morte
del confessore sollecitante.

Rispondo al 1.° quesito, che su questo punto deve farsi atten-
zione alla gregoriana Costituzione, la quale in ordine al proposto
caso prescrive così: « *Quod si hoc officium, cioè di obbligare alla di-
nunzia i penitenti sollecitati, prae-termiserit, nel poenitentes docuerint non
teneri ad denuntiandos confessarios sollicitantes, seu tractantes, ut supra,
iudem locorum ordinarii et inquisitores, illos pro modo culpae punire non
negligant.* » Il Ferrari, nella sua Biblioteca alla parola *Sollicitatio*, n. 61,
appoggiato a queste espressioni della gregoriana Costituzione, in-
segna espressamente che quei confessori, i quali o maliziosamente
non ammoniscono, o insegnano non esser tenuti i penitenti solleci-
tati a dinunziare i confessori sollecitanti, debbono essi stessi essere
dinunziati al Vescovo, od agl' inquisitori. Ma per verità nella Bolla
gregoriana di questa obbligazione non v' ha cenno, non v' ha parola:
anzi, ripetendosi in essa Bolla sì spesse fiate, ove specialmente si co-
manda, questa obbligazione di dinunziare, non trovandosi opposta al
caso del penitente, al quale o non viene dal confessore avvertito di
questo debito, o da esso viene disobbbligato, ma ove accade di esso
farsi menzione, dicendo semplicemente che « *ordinarii ed inquisitores
punire non negligant,* » sembra doversi dire che ai penitenti in simil
guisa disobbbligati non debba imporsi l' obbligo di dinunziare questi
confessori disobbbliganti, quando però ciò non fosse per altro titolo, cioè
perchè posson dessi giudicarsi sospetti d' eresia. Il parroco pertanto
dovrà con somma diligenza e con pari destrezza esaminare la peni-

tente con qual animo, per qual motivo e ragioni, in quali circostanze siane stata disobbligata dal confessore, e massimamente dovrà indagare se la Sollecitazione stata sia esposta con tali parole, che abbia potuto sembrare dubbiosa; e quindi poi raccogliere cos' abbia a suggerirle, e qual consiglio darle.

Talvolta è accaduto che da confessori poco cauti, o non abbastanza, istruiti è stato il penitente obbligato a dinunziare confessori innocenti, con grandissimo pregiudizio della lor buona fama, e gravissima loro molestia, afflizione e pena. Quindi debbono i confessori procedere cautissimamente su questo punto dilicatissimo, e prima di condannare un confessore che ha disobbligato un penitente dal dinunziare altro confessore, e di obbligare un penitente a dinunziare, debbono con somma diligenza considerare le qualità e condizioni sì del penitente e sì del confessore, e maturamente esaminare la natura ed il senso delle parole, ed il significato dei segni e dei cenni della pretesa sollecitazione; ed ove non ci veggono abbastanza chiaro, o non sanno da sè conoscere se ci sia stata una vera Sollecitazione da dinunziarsi, rimettano la cosa senza nulla partecipare ad altri confessori più pratici e più istruiti in siffatte materie.

Al 2.° Rispondo di no. Eccone la ragione. Che debbasi dinunziare un confessore sollecitante anche dopo la sua morte, nè trovasi espresso dalle Bolle, nè dal fine di esse si raccoglie. Imperciocchè questa dinunzia altro fine non ha, salvo che la punizione e la emendazione del delinquente. È inutile affatto a tale scopo la dinunzia dopo la morte del confessore. Adunque l'obbligo cessa di dinunziarlo.

SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Una femmina, confessandosi, sollecita il confessore, e questo acconsente ed aderisce a siffatta Sollecitazione. Cercasi se questa rea femmina tenuta sia a dinunziare il confessore da lei stessa sollecitato, a cagione del consenso da lui prestato: e se conseguentemente, confessandosi poi essa a' piedi di un altro confessore, debba questi obbligarla a dinunziarlo.

Rispondo che è cosa assai dubbiosa se questo confessore debba

essere accusato; mentre per verità non è stato egli il vero sollecitatore, ma bensì il sollecitato. Il Santurello, il Bonacina, il Bossio, il Lezana, il Donato, Urtado, Debbene, ed altri molti teologi di gran nome, sono d'opinione, quando trattasi della donna sollecitante, abbenchè il confessore acconsenta, non ha il confessore a denunziarsi, nè si deve o può obbligare da altro confessore siffatta donna a denunziarlo. Questa lor sentenza in verità sembra appoggiata a validi argomenti. Imperciocchè, in primo luogo, essendo la donna che istituisce e pianta questi discorsi e trattati, non è ad essa certamente il confessore occasione di scandalo e di rovina, ma dessa stessa è quella che è di scandalo al confessore, e prima di ogni suo assenso promuove il male. 2.° Questo consenso non rende il confessore sospetto di fede, mentre può e deve presumersi originato da un impeto improvviso e gagliardissimo di libidine eccitato e prodotto nel suo cuore dalle parole, dagli atti e gesti della femmina impudica, di cui tanta è la forza, che nei casi repentini accecati rimangono non rade volte sino i più saggi. 3.° Sembra mancare nel caso nostro quell' *ausus temerarius*, il quale è necessario per incorrere la pena non solo generalmente parlando, ma distintamente nel caso nostro; poichè la Bolla dice: «*Vel cum eis illicitos, et inhonestos sermones, vel tractatus TEMERARIO AUSU habuerint.*» Non ci è qui certamente animo refrattario, audacia, temerità, perfetta volontà. Dementato, per così dire, il nostro confessore, dalle lusinghevoli parole e procaci inviti della femmina, pecca bensì gravissimamente, ma non già con quella temerità, audacia e perfetta volontà, che sembrano necessarie ad incorrere le pene. 4.° Finalmente le apostoliche Costituzioni parlano solamente dei confessori sollecitanti, qual non è questi.

Ma si dirà: od abbiano cominciamento dalla donna, o l'abbiano dal confessore quei discorsi e trattati disonesti, è sempre vero che il confessore ha turpemente parlato in confessione. Ma così è, che il sacerdote, che fa uso di questo genere di parlare indecoroso ed inverecondo, o nell'attual confessione, o immediatamente innanzi o dopo la confessione ha a denunziarsi: «*In actu sacramentalis confessionis*, parole della Bolla di Benedetto XIV, *vel ante vel post immediate.*» Adunque devesi denunziare.

Quindi è che, appoggiati a questo argomento, il Fagundez, il Diana ed altri insegnano, che questo confessore debba essere denunziato. Ma il vero e certo si è, che siffatti discorsi e trattati vanno soggetti alle pene, non già semplicemente per la irriverenza verso il sacramento, ma massimamente, perchè sono strada alla Sollecitazione. Ma di essi non si serve il nostro confessore per sollecitare, bensì soltanto per dimostrare il suo consentimento alla Sollecitazione prestato. E poi affinchè questi discorsi soggetti vadano alle pene, debbon esser fatti, come già dicemmo, *ausu temerario*, il che non si avvera nel caso nostro. Tentato dalla donna il misero confessore, affascinato dalle di lei parole, trasportato dalla passione, stuzzicato da quell'impensato femminile assalto, sgraziatamente soccombe. In corto dire: Il confessore non ispinge al male, ma viene spinto: *non se babet*, per servirmi di una scolastica espressione, ma che fa molto al nostro proposito ed al nostro caso, *active sed passive*, perchè egli non tenta, ma è tentato: e finalmente non porge altrui, secondo l'espressione di Benedetto XIV nella sua Bolla «*Pro pane lapidem, pro pisce serpentem, pro medicina venenum,*» ma dalla rea femmina gli viene porto.

Due cose però debbono osservarsi e diligentemente avvertirsi. La prima si è che se la donna ha interrotto la sollecitazione, o cessato di sollecitare, e dopo qualche spazio di tempo il confessore già allettato dalla Sollecitazione precedente introduce con essa nuovi discorsi e trattati disonesti, e la provoca con essi ad atti turpi, deve essere dinunziato, perchè già egli è di scandalo alla donna, e di tentato che era, diviene egli il tentatore, eccitandola alla disonestà. 2.° Se l'assenso del confessore non è una semplice adesione alla perversa volontà della femmina, ma contiene altresì incentivo e provocazione a maggiormente infiammare l'animo della donna già acceso dal fuoco della libidine, dev' essere dinunziato, perchè in tal caso diviene ancor egli dal canto suo vero sollecitante, autore dello scandalo; nè più soltanto tratto, ma traente al male.

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Un confessore, per non incorrere nel delitto di Sollecitazione e nelle pene stabilite contro i sacerdoti sollecitanti, non dice alla donna che si confessava veruna parola che sia men casta e meno edificante; ma le porge una carta sigillata, dicendole che l'aprirà e leggerà quando giunta sarà a casa, in cui la stimola a cose disoneste ed impudiche; e crede con questa cautela di non dover essere denunziato di sollecitazione. Domandasi se la pensi bene o male.

Rispondo che certamente la pensa male. Egli dev'essere senza dubbio denunziato, come apparisce dalla condanna della proposizione contraria emanata da Alessandro VII. SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Un sacerdote, il quale non fu mai approvato per la confessione, si finge confessore, e sollecita una donna a cose turpi nell'atto della confessione. Cercasi se debba essere denunziato.

Chiario apparisce che questo confessore, quantunque finto, deve essere denunziato. Dice infatti Benedetto XIV nella sua Bolla intorno a ciò al n. 2. « *Meminerint praeterea omnes et singuli sacerdotes ad confessiones audiendas constituti, teneri se, et obligari suos poenitentes, quos noverint fuisse ab aliis, ut supra sollicitatos sedulo monere, juxta occurrentium casuum circumstantias de obligatione denunciandi personam quae sollicitationem commiserit, etiamsi sacerdos sit qui jurisdictione ad absolutionem valide impertiendam careat.* » SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Un sacerdote, reo di Sollecitazione nel sacramento, va a confessarsi di questo sacrilegio da un confessore non privilegiato. Al medesimo si accosta poco dopo anche la donna sollecitata. Cercasi, 1.° Quali pene abbia incorso questo sacerdote e se possa essere assolto dall'indicato confessore; 2.° Quali pene incorra la donna sollecitata, se omette di denunziare il confessore sollecitante; e se, prima

di adempiere questo suo dovere, sia capace d'assoluzione; 3.° Se dopo che lo ha adempiuto, o dopo che ha cessato per la morte del confessore sollecitante, possa essere assolta dall'accennato semplice e non privilegiato confessore; 4.° Finalmente quale e quanto tempo sia determinato per dar dinunzia.

Rispondo al 1.° quesito che nel foro di coscienza non si trova veruna pena imposta e da incorrersi col fatto stesso contro i rei del delitto di sollecitazione nel sacramento della Penitenza; e quindi di questo gravissimo sacrilegio non essendo per verun modo ad alcun superiore riservato, può essere assolto da qualsivoglia semplice confessore; quando però i vescovi non se lo riservino, come diffatti in qualche diocesi vien praticato. I dinunziati però, se consti del commesso delitto, debbono essere puniti dal vescovo o dal tribunale del santo Uffizio secondo la gravità e circostanze della sospensione dall'esercizio degli Ordini colla privazione de' benefizii, delle dignità, degli uffizii di qualunque genere, ed anche colla perpetua inabilità dei medesimi, come pure alla celebrazione della Messa; e colla privazione della voce attiva e passiva, se il confessore sollecitante è regolare, e coll'esilio altresì, condanna alle carceri, ed alla galea anche in perpetuo e senza veruna speranza di grazia: e se la enormità del delitto ricercasse anche maggiori pene, premessa la degradazione, debbono consegnarsi al braccio secolare, onde vengano più gravemente puniti.

Rispondo al 2.° quesito, che la donna sollecitata, se omette di fare entro al debito tempo la dinunzia, resta col fatto stesso vincolata dalla scomunica maggiore, la quale riservata è al Sommo Pontefice, ed agl'inquisitori, come consta dal decreto della suprema ed universale romana Inquisizione del 3 gennaio 1625, fatto per espresso comando di Urbano VIII, riferito dal Diana pel 4 tract. 5, resol. 4, come pure dagli editti degl'inquisitori. Nè prima della dinunzia eseguita, può essere assolta da qualsiasi confessore anche privilegiato, cioè avente le facoltà sopra le scomuniche riservate, quand'anche prometta di denunziare. La ragione n'è manifesta, perchè nemmeno i confessori privilegiati possono assolvere dalle censure prima che sia soddisfatta la parte, e quindi la nostra penitente, ad onta della

promessa di dinunziare, non può essere assolta, se prima non faccia la dinunzia.

Rispondo al 5.° quesito, che fatta poi la dinunzia, oppur cessato l'obbligo di farla per la morte già segnita del confessore sollecitante, non si accordano i teologi nel definire se possa assolvere la penitente sollecitata qualsivoglia confessore. La negano i Salmaticensi ed altri dopo di essi; lo afferma il Roncaglia, il quale adduce questa ragione, perchè la riserva, dice, da questa censura dura soltanto fin che dura la contumacia, e quindi spira cessando questa, cioè fatta che sia la dinunzia. Ciò si raccoglie, soggiunge, dalle parole dell' Editto, che sogliono essere: «E dalla detta scomunica nessuno, se non » da noi, e dal tribunale supremo del santo Uffizio, potrà esser assolto, » se prima non avrà soddisfatto al santo Uffizio. » Ma quest' ultime espressioni forse debbono intendersi in altro senso, cioè che nemmeno i confessori forniti della facoltà di assolvere possano farlo, se prima il penitente non abbia soddisfatto, cioè denunziato. Oltracciò non leggesi in tutti gli editti, ma solo di qualche paese particolare. In quello di Venezia dicesi: « Nessuno, se non da noi potrà essere assolto: nè lo sarà se prima non sia soddisfatto. » Non trovasi nemmeno nel decreto generale della suprema universale Inquisizione romana emanato sotto il dì 5 gennaio dell' anno 1625.

Quindi sembra potersi abbracciare la sentenza di altri autori, i quali asseriscono che il penitente sollecitato, caduto nella scomunica per l'omessa dinunzia, può essere assolto dai confessori privilegiati, in guisa che non abbia a presentarsi al Pontefice od al tribunale della Inquisizione affine di ottenerne l'assoluzione, ma non già da qualsivoglia semplice confessore. La ragione è perchè i confessori privilegiati, a cagione delle concessioni loro fatte dai Sommi Pontefici, soddisfatta la parte, possono assolvere da tutti i riservati al Sommo Pontefice; purchè non ci sieno clausole derogatorie od eccezioni. Ora, quantunque ci sieno in questo proposito molte e varie eccezioni, non v' ha però in questo caso. Ciò poi non possono gli altri privilegiati confessori, perchè siffatta scomunica è riservata al Pontefice ed agl' inquisitori, onde non può esser levata da un confessore semplice e non privilegiato. Non mancano nondimeno autori, i quali

non ammettono su di ciò verun privilegio ; ma sono di parere che la persona, la quale ha omessa colpevolmente la dinunzia, non possa essere assolta nè liberata dalla scomunica se non dal Pontefice e dagli inquisitori, o da que' confessori, i quali da essi ne hanno ottenuta la facoltà.

Al 4.° quesito finalmente rispondo, che nel decreto già citato della suprema universale romana inquisizione, ove si comanda sotto pena di scomunica maggiore *latae sententiae*, la dinunzia tanto dei sospetti di eresia, quanto dei confessori sollecitanti, vengono assegnati per termine dodici giorni, allo spirare dei quali, se la dinunzia non è stata fatta, s' incorra senz' altro la pena. Questo termine però non è perpetuo nè universale, ma dipende dalla determinazione, che ne vien fatta pegli editti degl' inquisitori. Imperciocchè, sebbene l'obbligo della dinunzia nasca da una legge pontificia ; quanto però alla esecuzione dipende dagli editti degl' inquisitori, i quali obbligano alla sua osservanza sotto pena di scomunica entro d'un tempo determinato. Quindi, per testimonianza di Leandro, nel *tract. de Poen., disp. 13, q. 53*, nelle Spagne gli editti degl' inquisitori soglionò assegnare sei o sette giorni per termine delle dinunzie dei confessori sollecitanti. Ognuno dunque in pratica deve badare ed accomodarsi agli editti del proprio paese, e stare al termine ivi fissato, e solo deve osservare che, secondo il Santarelli, il Bonacina, il Rosignoli ed altri, i giorni del termine non si computano nel termine.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Ad Ambrogio confessore si presenta Mevia pellegrina tedesca, il cui linguaggio egli non intendendo, chiama, col consenso della pellegrina, Felice sacerdote, tedesco ancor egli non approvato per le confessioni, e di lui si serve come d'interprete confessionale. Felice, nel tempo stesso in cui ode ed interpreta i peccati di Mevia al confessore, la sollecita a cose turpi. Cercasi se debba essere dinunziato.

Rispondo che lo affermano alcuni teologi coll' Escobario, *q. 2, n. 31*, e le ragioni di questo autore sono le seguenti : 1. Perchè l'interprete interviene al sacramento della Penitenza come medico,

inquanto, cioè, per esso il confessore conosce la malattia del penitente, e quindi applica ad essa i rimedii opportuni; 2.° Perchè l'interprete è come il mezzano fra il penitente ed il confessore nel sacramento, e quindi pel testo della legge *Tunc inutile 12, de Pecul. legat.* deve essere come il principale; 3.° Finalmente, perchè ei concorre interpretativamente alla confessione, come vi concorre il confessore, mentre conosce i peccati in ordine alla medesima, ed è tenuto come il confessore al sigillo sacramentale.

Ma, a giudizio nostro, l'interprete, in forza della Costituzione Gregoriana e Benedettina, non ha a dinunziarsi. Imperciocchè, a tenore di esse Costituzioni, debbono essere dinunziati i sacerdoti soli, i quali in qualche guisa turpemente si abusano del ministero sacerdotale cui esercitano nell'amministrare il sacramento della Penitenza: il che dal tenore, di esse Costituzioni è sì chiaro e manifesto che se un semplice chierico o laico in qualunque modo, o sotto qualunque pretesto sollecitasse, non incorrerebbe, come tutti insegnano e confessano, nella pena della dinunzia. Ora l'uffizio d'interprete non ha nulla di comune col sacerdotale ministero; mentre può fare l'uffizio d'interprete anche una persona secolare, anche un fanciullo, anche una donna. Adunque nè le Bolle, nè le pene in esse stabilite riguardano l'interprete per verun modo chiunque egli siasi. Anzi ci sembra, parlando propriamente, faccia l'interprete piuttosto che di confessore l'uffizio di penitente, mentre di lui fa le veci, dichiarandone le parole, spiegandone ed accusandone i peccati. A lui dunque non appartengono nè sono dirètte le sanzioni de' Pontefici.

Quindi agli argomenti dell'Escobario è facile rispondere, l'interprete non è il medico, ma piuttosto è l'infermo, di cui fa le veci. E il mezzano concorre alla confessione, ma come un mero istromento e sempre dal canto ed in persona del penitente. Finalmente egli è tenuto al sigillo, cioè, secondo molti, al secreto naturale. E quand'anco tenuto sia al sigillo sacramentale come la sentono altri, ciò però è per altra cagione affatto diversa da quella riguardata da Gregorio XV e da Benedetto XIV, nelle loro Costituzioni, nelle quali si sottopongono alla pena della dinunzia unicamente i confessori a cagione dell'enorme abuso che fanno del loro sacerdotale ministero.

Finalmente, questa nostra sentenza al di 11 febbrajo dell' anno 1666, dopo essere stata diligentemente esaminata nel supremo tribunale della S. R. Inquisizione, fu giudicata abbastanza probabile ed in pratica sicura. Avverte nondimeno molto saviamente un dotto autore, che questo empio interprete è degno di grave pena, e deve essere punito dal vescovo o dall' inquisitore, a cui è soggetto secondo il diritto comune per aver fatto ingiuria al sagramento.

SCARPAZZA.

C A S O 8.º

Una donna pessima, affine di vendicarsi del confessore, che giustamente le ha negato l' assoluzione, lo accusa falsamente di Sollecitazione al tribunale del santo Uffizio o al Vescovo. Cercasi, se questa femmina possa essere assolta da questo suo grave peccato da qualsivoglia confessore.

Rispondo, che non può essere assolta da verun confessore, quando non abbia egli ottenuto sopra questo caso una specialissima facoltà. Così ha stabilito con termini chiari Benedetto XIV nella bolla già citata *Sacramentum Poenitentiae*, alla sez. 3, così dicendo: « *Et quoniam improbi quidam homines reperiuntur qui . . . tremendo ei iudicio posthabito . . . innoxios sacerdotes apud ecclesiasticos iudices falso Sollicitationis insimulant; ut jam nefaria audacia, et tam detestabile facinus metu magnitudinis poenae coerceatur, quaecumque persona, quae execrabili hujusmodi flagitio se inquinaverit, vel per seipsos innocentes confessarios impie calumniando, vel sceleste procurando, ut id ab aliis fiat, a quocumque sacerdote, quocumque privilegio auctoritate ac dignitate munito, praeterquam a nobis, nostrisque successoribus, nisi in fine vitae et excepto mortis articulo, spe absolutionis obtinendae, quam nobis a successoribus praedictis reservamus, perpetuo careant.* » Ottenuta poscia che abbia il confessore la specibile autorità di assolverla, badi bene di non farne l' uso, se prima l' empia non abbia efficacemente ritrattata l' atroce calunnia, ed i danni indi seguiti risarciti; poichè non si concede mai tal facoltà se non che colla condizione che alla parte offesa stato sia pienamente soddisfatto.

Quindi è, se non erro, affine di evitare al possibile il gravissimo pregiudizio, che può recare ad un innocente confessore colla sua dinunzia di Sollecitazione una donna o empia o pazza, la sacra Congregazione della suprema ed universale Inquisizione ha definito che una sola femmina, per quanto onesta sia tenuta, non faccia prova sufficiente alla cattura ed altre pene, ma debba in tal caso consultarsi la sacra Congregazione. Ecco il rescritto dato, come riferisce il Pignatelli, *tom. 1, Consult. 104*, dopo il *num. 14*, dalla medesima Congregazione al vicario generale di Salerno, sotto il dì 17 luglio 1627. « Affinchè più fondatamente si conceda intorno i sollecitanti » in confessione questa suprema Inquisizione ordina che per il detto » d'una sola donna non venga a costituirsi il preteso reo, senza darne » prima qui avviso con relazione della qualità della donna, del denunziante o del denunziato; ed allora si scriverà a V. S. se debba » o no procedere a costituirlo. Sarà anche V. S. contenta di significare questo medesimo ordine ai Vescovi suoi comprovinciali, acciocchè ancora da essi sia eseguito, ed il signor Dio le conceda » ogni bene. Di Roma 17 luglio 1627. Il cardinal Millino. »

SCARPAZZA.

S O R D O E M U T O

I Sordi sono di due generi. Altri sono totalmente privi dell'udito per modo tale da non poter sentire qualunque siasi suono, per quanto vi sieno vicini. Altri non sono totalmente privi di questo senso, cioè sono atti a sentire quando taluno loro parla con voce alquanto elevata e chiara; anzi anche a voce bassa quando loro si favelli all'orecchio col mezzo del così chiamato corno acustico.

Avvi un'altra specie di sordità, cioè la sordità spirituale, di cui parla Davidde dicendo: « *Noluit intelligere ut bene ageret,* » *Ps. 35, 4.* Ma qui noi parliamo della sordità corporale.

La voce *muto* deriva dal greco *μυδος*, ovvero dal verbo *mutire*, il quale significa lo sforzo che fa il muto di proferire i suoi pensieri pronunziando le sillabe *mumut*.

In questo titolo proviamo che la Chiesa non esclude i Sordi e muti che così nacquero dalla partecipazione dei sacramenti necessari alla salute.

C A S O 1.°

Pamfilio nato Sordo e muto trovasi vicino a morire. I suoi genitori ricorrono al parroco, affinché gl' impartisca l' assoluzione. Questo parroco, facendo osservare che niuno senza fede si salva, che Pamfilio nato Sordo e muto non ne aveva di questa alcuna cognizione, domanda se sia lecito assolverlo, ed amministrargli il santissimo viatico.

Egli è vero niun adulto salvarsi senza la fede, secondo le espressioni del Vangelo, *Mar. 16, 16*: «*Qui vero non crediderit, condemnabitur.*» I teologi però insegnano che dalla bontà del Signore ricevono i Sordi muti che così nacquero il dono della fede quando vivono conforme alla retta ragione ed al lume naturale, e non reprimono nel loro cuore il desiderio della istruzione. Imperciocchè o Dio interiormente lo illumina, o se ne serve a ciò di una causa seconda, cioè del ministero o degli Angeli o degli uomini. Tale è la dottrina di S. Tommaso, il quale così si esprime, *quaest. 14, de Veritate, art. 2, de fide, art. 1*: «*Hoc enim ad divinam providentiam pertinet, ut cuilibet provideat de necessariis ad salutem: dummodo ex parte ejus non impediat: si autem taliter nutritus scil. in Sylvius ductum naturalis rationis sequeretur in appetitu boni et fuga mali; certissimum est quod ei Deus vel per internam inspirationem revelaret ea quae sunt ad credendum necessaria, vel aliquem fidei praedicatorem ad eum dirigeret, sicut misit Petrum ad Cornelium,*» *Act. 10.*

Il santo Dottore altrove insegna la medesima dottrina, dicendo, in *3 Sent., dist. 55, n. 2, 1, ad 1*: «*In his quae sunt necessaria ad salutem, numquam Deus quaerenti suam deest vel defuit; nisi ex culpa sua. Unde explicatio eorum quae sunt de necessitate salutis, vel divinitus pro-*

videntur homini per praedicatorum fidei . . . vel per revelationem: quae supposita, in potestate liberi arbitrii est ut in actum fidei exeat. » Queste parole del Santo Dottore sono tratte da Sant'Agostino, che sopra questa materia in tal modo si esprime: « *Intelligebant (S. Cyprianus et Ambrosius) paucissimum esse donatum ut nullo sibi homine praedicante, per ipsum Deum, vel per angelos coelorum doctrinam salutis accipiat, multis vero id esse donatum, ut Deum per homines credant.* » Questo padre insegna altrove lo stesso, appoggiato alle parole dell'apostolo *ad Galatas, Epist. 2, 11*: « *Neque ego ab homine accepi illud, neque didici, sed per revelationem Jesu Christi.* »

I teologi, appoggiati al principio sopra cui basa S. Tommaso la sua dottrina dicono, che il Sordo muto che ricevette il battesimo, viene interiormente istruito da Dio di quelle cose principali che devono credersi, purchè non ne estingua il lume mortalmente peccando. Alessandro Alense, 3 part., *quaest. 82, membr. 5, art. 3, fol. 502*, dice: « *De Surdo vero oportet dici quod si lumen gratiae non fuerit extinctum per peccatum, cum pervenerit ad perfectam aetatem, gratia baptismalis docebit eum de omnibus vel implicite, vel explicite credendis, scilicet ut credat quicquid credit Ecclesia, si conferre potest et percipere quid sit ecclesia. Si autem non potest sanctificatio baptismalis sufficeret ad salutem sibi sicut parvulo.* »

Conchiudiamo adun que dicendo che se Pamfilio fu battezzato, e presentò esteriormente dei segni della sua fede, il parroco può concedergli l'assoluzione, specialmente se dimostrò qualche segno di dolore, e non deve in questo caso negargli la sacra comunione, se dimostri segni di adorazione e di riverenza verso questo augusto mistero.

PONTAS.

C A S O 2.º

Nella parrocchia del parroco Clodione avvi un giovanetto nato Sordo e muto, della cui salvezza non se ne prende cura, stimando che in niun modo possa venire istruito delle cose necessarie alla salute. Domandasi se questo parroco pecchi.

Stimiamo che Clodione pecchi gravissimamente, sendo certo che anche il Sordo muto può essere istruito dei precipui misteri della religione col mezzo dei segni. Imperciocchè, dice Sant'Agostino, *lib. 2 de Doctr. christ., n. 3*: « *Signorum igitur, quibus inter se homines sua sensa communicant, quaedam pertinent ad oculorum sensum, pleraque ad animum, paucissima ad caeteros sensus.* » Indi prosegue ad insegnare, *loc. cit.*: « *Nec ulla causa est nobis significandi, id est, signi dandi, nisi ad depromendum et trajiciendum in alterius animum quod animo gerit is qui signum dat.* » E poi aggiunge questo Santo: « *Bruta ipsa patefaciunt aliis naturae sensa . . . Habent etiam bestiae inter se signa quibus produnt appetitum animi sui. Nam et gallus gallinaceus, reperto cibo, dat signum vocis gallinae, ut occurrat, et columbus gemitu columbam vocat.* »

Perchè adunque il nostro parroco dirà di non potere istruire il suo giovane, se col mezzo di segni può ridestare nella mente di lui il pensiero delle cose più necessarie da credersi per ottenere la eterna salvezza ?

Intorno poi ai segni da adoperarsi per l'istruzione cristiana di questo genere di persone, così troviamo espressa la cosa nelle consulte della diocesi Andegavense nell'anno 1704. « *Atqui ratio imbuendi nobis aptissima videtur usus imaginum, quae praesertim obijciunt: 1.° Creatorem hominis; 2.° Ortum Jesu Christi; 3.° Ejus adorationem a pastoribus et magis exhibitam; 4.° Praecipua miracula per vitam mortalem edita; 5.° Institutionem sacrae Eucharistiae; 6.° Praecipuas passionis et crucifixi ipsius circumstantias; 7.° Ejus resurrectionem; 8.° Ejus ascensionem in coelum; 9.° Descensum Spiritus Sancti in die Pentecostes. Quatuor ultimos hominis fines, scil. mortem, judicium, paradisum et infernum: hae imagines sunt Surdo et muto obijciendae seorsim ordine praenotato: et apponendi sunt gestus cuique convenientes, tamquam actissimi producendi actus, adorationis, reverentiae, timoris, gaudii, doloris, aliorumque ejusmodi, qui adjuncti toti cultui exteriori, quem vident Deo et sacrae Eucharistiae a fidelibus praestitutum, valet sat eos imbuere memerosissimis religionis mysteris adjuvante Dei gratia ipsis non defutura, modo peccati objicem non ponant.* »

PONTAS.

SORTE, SORTILEGIO. *Ved. MAGIA.*

SOSPENSIONE

La Sospensione è una pena canonica, per cui una persona ecclesiastica è privata dell' esercizio del suo ordine, del suo officio o del suo beneficio.

La Sospensione è una pena, ma non è sempre una censura, imperciocchè le Sospensioni non sono tutte medicinali. Fa d'uopo adunque distinguere due sorta di Sospensioni: l'una di correzione, l'altra medicinale. La prima è dal superiore inflitta come pura pena per punire di un fallo passato; la seconda è una censura, il cui oggetto è di ricondurre un contumace alla sommissione. La prima si porta *de plano*, o con una semplice sentenza, la seconda non deve essere inflitta se non se dopo regulate ammonizioni. La prima si toglie con un semplice atto della volontà del superiore che la impone; e si viene liberato dalla seconda, come dalle altre censure, con una legittima assoluzione.

È ben diversa la censura di Sospensione da quella di scomunica: il diritto canonico lo dichiara espressamente. Infatti è differente, 1.° nel soggetto, in quanto che la scomunica può applicarsi a tutti i cristiani, nel mentre che nella Sospensione non cadono che gli ecclesiastici, e può anche questa cadere sopra un' intera comunità, ciò che non si ottiene colla scomunica. 2.° In riguardo agli effetti, essendo quelli della scomunica molto più estesi di quelli di Sospensione. 3.° Finalmente riguardo alla natura loro, poichè la Sospensione colpisce direttamente l' uso degli ordini, degli officii e dei benefizii; la scomunica priva di questi beni, poichè suppongono e rendono necessario un commercio col resto de' fedeli.

La Sospensione è una censura posta in uso *ab antico* nella Chiesa. Se ne trovano delle tracce ne' Concilii del VI secolo. Essa suppone, come tutte le censure, un grave fallo. Noi vediamo peraltro nel diritto degli esempj di Sospensioni inflitte per l' errore altrui: fra gli altri il papa Onorio III ordinò che un giovane, ch' era stato ordinato diacono nell' età di tredici anni, restasse, a disonore di quel

vescovo che l'aveva ordinato, sospeso dal suo ordine, fino a che fosse giunto all'età voluta dai canoni, *cap. Vel non est compos, de temp. ordin.*

La Sospensione è o locale o personale. Ella è locale quando l'ecclesiastico non è sospeso che in un certo luogo, ed è personale se egli lo è in tutti i luoghi.

La Sospensione può esser generale, cioè di privare un chierico dell'esercizio di tutti i beni che può colpire; o parziale, cioè non levandogli l'esercizio che di una porzione di questi beni. Ora questi beni sono di tre specie, cioè le funzioni degli ordini che ha ricevuto, le funzioni ecclesiastiche annesse al beneficio o alla dignità di cui è investito, o finalmente le rendite ancora e gli altri vantaggi temporali del beneficio. Da ciò risulta la celebre divisione delle Sospensioni in Sospensioni dagli ordini, Sospensioní dall'ufficio e Sospensioni dal beneficio.

Si deve osservare che tutte le volte che si proibisce qualche cosa sotto pena di Sospensione indefinitivamente e senza limiti, o che si dichiara un chierico puramente sospeso, si deve intenderlo della Sospensione generale e illimitata, che in sé racchiude la privazione dell'esercizio degli ordini, dell'ufficio e del beneficio.

Conviene inoltre osservare che la Sospensione, tanto dell'ordine, che dell'ufficio o del beneficio, può essere parziale. Si può privare un ecclesiastico di certe funzioni de' suoi ordini o del suo beneficio, senza privarlo degli altri; p. e., della celebrazione della Messa o dell'amministrazione di un tal sacramento, ovvero della predicazione, di una parte della giurisdizione, ec. Si possono levargli eziandio alcuni diritti temporali di un beneficio, come di un posto onorevole, senza privarlo delle rendite; o sospenderlo da un beneficio senza sospenderlo dagli altri. L'ecclesiastico non è privato de' suoi diritti che secondo la volontà dei superiori, e la pena non si estende al di là dell'ordinanza o della sentenza che l'ingiunge.

La Sospensione dell'ordine *ab ordine* priva colui che n'è colpito dalle funzioni dipendenti dall'ordine, di cui è insignito. Così un sacerdote non può più dire la Messa, nè amministrare i sacramenti; un diacono non ha più diritto di cantar l'evangelio, ec.

Colui che è sospeso da un ordine, non lo è per quello dell'ordine inferiore ch'egli possiede, a meno che non sia sospeso generalmente dagli ordini. Un sacerdote sospeso dal presbiterato può esercitare le funzioni di diacono.

La Sospensione dell'ordine non trae seco la Sospensione dall'offizio o dal beneficio. Così colui che non può esercitare le funzioni de' suoi ordini, può liberamente esercitare le funzioni attaccate al suo beneficio, le quali sono indipendenti dagli ordini. Noi abbiamo detto indipendenti dagli ordini, imperciocchè la Sospensione *ab ordine* impedisce di fare tutto ciò che deriva dal potere dell'ordine. Un sacerdote sospeso *ab ordine* non può adunque esercitare l'interiore giurisdizione, imperciocchè suppone essenzialmente il sacerdozio, e che, esercitando questa giurisdizione, eserciterebbe una funzione sacerdotale; ma niente gli toglie di esercitare la giurisdizione esteriore che gli dà il suo beneficio o la sua dignità. Egualmente può esercitare tutte le altre funzioni, alle quali il suo beneficio gli dà il diritto.

La Sospensione dall'offizio, *ab officio*, priva il chierico dell'uso delle funzioni ecclesiastiche che ha diritto di esercitare in virtù del suo beneficio e della sua dignità. Tali sono la giurisdizione ecclesiastica in tutte le sue parti, la predicazione, il diritto di presentare ai benefizii, quello di eleggere, ec. Questa sospensione non attrae seco la Sospensione *ab ordine*, eccettuate quelle funzioni dipendenti dall'offizio. Un curato sospeso *ab officio* non può dire la Messa parrocchiale; ma può dirla in privato. Così un ecclesiastico interdetto *ab officio* perde la sua giurisdizione senza perdere il potere di ordine. Gli viene proibito di confessare, essendo un atto di giurisdizione, non meno che di ordine; ma può dire la santa Messa ed amministrare gli altri sacramenti.

La Sospensione dall'uffizio, anche quando è congiunta a quella dell'ordine, non produce la Sospensione dal beneficio, quantunque l'offizio ed il beneficio siano insieme intimamente legati. Si giudica anche ordinariamente che non conviene che un ecclesiastico sia ridotto ad una mendicizia vergognosa pel suo carattere, e a procacciarsi il vitto con mezzi non degni del suo stato.

La Sospensione dal beneficio produce la privazione dei frutti,

rendite, preminenze, prerogative ed altri vantaggi temporali attaccati al beneficio, come le Sospensioni *ab ordine*, *ab officio* non privano nè degli ordini che si son ricevuti, nè della giurisdizione, di cui siano rivestiti, ma agiscono egualmente che le altre Sospensioni, impedendo di fare alcun uso del beneficio che si possiede.

Nel foro interno colui ch' è sospeso *a beneficio* non può legittimamente farne alcun uso; non deve percepire le rendite, e nemmeno le distribuzioni manuali che si danno per assistenza agli uffizii. Non gli viene permesso di applicare a suo uso che la porzione che gli è necessaria per vivere, supponendo che altrimenti non avrebbe di che sussistere. Nè deve pure appropriarsi dopo la sua assoluzione i prodotti raccolti nel tempo della Sospensione, a meno che la censura non sia stata dichiarata nulla ovvero ingiusta, non può in coscienza permutare o rassegnare il suo beneficio, imperciocchè ciò sarebbe farne un uso; ma questi effetti della Sospensione *a beneficio* non sono riconosciuti nei nostri tribunali. La rassegnazione, o permutazione fatta dal sospeso, sarebbe dichiarata valida, ed avrebbe l' esteriore suo effetto; la sentenza, per cui un giudice ecclesiastico spogliasse un beneficiato dell' amministrazione del suo beneficio, e lo privasse dei frutti, sarebbe dichiarata abusiva. La condotta che deve tenere l' ecclesiastico che ha la disgrazia di esser legato con questa censura è di astenersi da ciò che gli proibiscono le leggi canoniche, fino a che può conciliare questo dovere con ciò che prescrivono le leggi civili; di non rassegnare nè permutare, o di non applicare ad uso delle sue rendite. Deve peraltro amministrare il beneficio, migliorarlo, far le riparazioni, ec., perchè ne ha il potere, e non è giusto che il beneficio soffra la pena che il beneficiato ha incorso.

Privando il beneficiato dei diritti del suo beneficio, la Sospensione non gli toglie l' obbligo di adempiere a' suoi carichi e di recitare l' uffizio. La pena ch' egli ha meritato non deve nè procurargli una comodità, nè essere di danno ai fondatori del beneficio.

L' effetto della Sospensione non è di spogliare del beneficio, ma soltanto di privare dei frutti. Si dimanda su tal proposito se un ecclesiastico sospeso può essere provveduto di un nuovo beneficio. In primo luogo è deciso, *cap. Cum dilectus, de consuet.*, che la So-

sensione totale priva un chierico del diritto di eleggere e di essere eletto; ciò che apporta la nullità dei provvedimenti che gli fossero dati. In secondo luogo è certo che colui che incorre la Sospensione dall' ufficio non può essere provveduto di un nuovo beneficio; poichè a colui che non può fare l' ufficio non deve darsi un beneficio, il quale non è che per l' ufficio. Il medesimo capitolo del diritto sembra decidere la nullità di una simile collazione. È probabile che i nostri tribunali non la riguardassero come nulla di pien diritto, ma che ne giudicassero che dovesse essere annullata con una sentenza. Avvi maggior difficoltà per chi è sospeso *a beneficio*: s' egli non è sospeso che di un solo beneficio, o se lo è dei benefizii che possiede, può lecitamente e validamente essere provveduto di un nuovo beneficio. Ma s' è sospeso indefinitamente dal beneficio, si giudica eziandio che la collazione che gli verrebbe fatta sarebbe nel caso di essere annullata. La Glossa sopra il capitolo *Per inquisitionem de electione*, e quella sopra la prammatica espressamente lo dichiarano; sarebbe d' altronde contrario alla ragione di dare un beneficio a colui che non può farne uso, e al rispetto che si deve alla Chiesa, conferendo un beneficio a colui ch' ella ha giudicato indegno di percepirne le rendite. Non è fuor di proposito l' osservare che la nullità di queste collazioni non sarebbe come tale giudicata nel foro esterno, se non nel caso, in cui il sospeso fosse stato nominatamente denunziato. Se la Sospensione non è così notificata, la nullità non esiste che nel foro interno. Comunemente commette un grave peccato chi in questo stato l' accetta: oltre il peccato commesso, diviene un intruso, e non può in coscienza nè godere del beneficio, nè ritenerlo; ed è obbligato, per rientrare in grazia di Dio, di lasciarlo e rinunziare a tutti i frutti che ha percepito.

I dottori sono di varie opinioni sopra la questione che riguarda il sapere se la Sospensione produce il medesimo effetto relativamente alle pensioni. Percepire una pensione, e far uso della rendita di un beneficio, così ci sembra che in senso stretto sia più conforme alle leggi; d' altronde è il più sicuro, ed il dubbio ragionevole che nascesse sulle autorità e sulle ragioni delle due opinioni dovrebbe bastare per servirsi in questa pratica.

La Sospensione, come le altre censure, segue il colpevole in ogni luogo, a meno ch' ella non sia locale. Quando è personale, il colpevole la porta in ogni dove, e non può esercitare le funzioni, di cui ha interdetto l' uso, in qualunque luogo che sia. Avvi un' osservazione da farsi sopra la Sospensione *a beneficio*. Questa Sospensione, come l' abbiamo detto, può estendersi a tutti i beneficii, o soltanto ad alcuno. Si conosce generalmente che il Vescovo che la pronunzia può estenderla a tutti i beneficii che possiede il sospeso, anche a quelli che possiede in altre diocesi, imperciocchè la censura opera non sopra il beneficio, ma sopra la persona. Così allorchè un chierico è sospeso espressamente da ogni beneficio, egli lo è dai beneficii che possiede, in qualunque diocesi che siano situati. Ma allorchè viene sospeso indefinitivamente *a beneficio*, molti autori stimano che si debba riguardarlo come sospeso soltanto dai beneficii ch' egli possiede nella diocesi del Vescovo che ha scagliato la censura. Secondo questi, si deve presumere che l' intenzione del superiore non sia stata che di sospenderlo dai beneficii ch' ei possiede sotto la sua giurisdizione. Noi riteniamo che il motivo di questi teologi è, che l' estensione della censura dipende dalla volontà del superiore, e che, in conseguenza, il partito più saggio, in generale, è di ricorrere a lui per conoscere le sue intenzioni. Noi aggiungiamo di più che, in conseguenza di ciò che abbiamo detto di sopra, quando la Sospensione è generale, cioè *ab ordine, ab officio et a beneficio*, ella deve estendersi a tutti i beneficii che possiede l' ecclesiastico. Per togliere tutte le difficoltà che potessero insorgere in tal proposito, noi dichiariamo che le Sospensioni generali, che saranno inflitte, s' estenderanno a tutti i beneficii che possederanno gli ecclesiastici colpiti, e che le Sospensioni parziali solamente ai beneficii posseduti nella propria diocesi, a meno che non vi sia qualche termine che estenda tali sospensioni agli altri beneficii.

Si ricerca se gli atti e funzioni esercitate dagli ecclesiastici sospesi sieno valide. Bisogna distinguere a questo riguardo coloro che sono espressamente denunziati da coloro che nol sono; ed insieme quegli atti che esigono la giurisdizione da quelli che non la suppongono. Le funzioni che esercita un sospeso che non è denunziato

sono valide, quantunque illecite. Così decise la Bolla di Martino V *Ad evitanda scandala*. Il sospeso denunziato esercitò per anco validamente le funzioni che non esigono giurisdizione. Il Battesimo, l'Eucaristia conferiti da lui sono validi, quantunque si carichi di un peccato; ma le funzioni che suppongono la giurisdizione, esercitate da un ecclesiastico sospeso e denunziato, sono radicalmente nulle. Tale sarebbe l'assoluzione data da un sacerdote che avesse subito una sentenza di Sospensione secondo le regole pubblicata.

Noi abbiamo altrove dimostrato che coloro che violano le censure si rendono colpevoli di un grave peccato; noi non abbiamo dunque da esaminare sopra questo punto che la pena a cui vanno incontro.

L'irregolarità è la pena generale inflitta agli ecclesiastici che violano le censure, esercitando qualche funzione de' loro ordini. Coloro che violano la Sospensione dall'offizio o dal beneficio, non cadono perciò nella irregolarità, imperciocchè il diritto non ha ingiunto questa pena che alla infrazione della Sospensione *ab ordine*; è necessario adunque che questa Sospensione sia una verace censura emanata nella forma prescritta; imperciocchè una Sospensione *ad correctionem* non fa incorrere l'irregolarità in cui incorrono *ipso facto* coloro che trasgrediscono la Sospensione *ab ordine*; tutti coloro che violano qualunque Sospensione, se, dopo essere stati avvertiti, continuano a trasgredir la censura, meritano di essere colpiti dalla scomunica; ma non devono portare la pena *ipso facto*; bisogna che sieno condannati con una sentenza.

Il modo di essere liberati dalla Sospensione *ad correctionem* non è l'assoluzione, imperciocchè questa pena non è una censura. Quando è fissata ad un tempo stabilito, spira col terminare di questo; quando è indefinita, ovvero quando si vuol che cessi avanti il tempo ch'era stato determinato, è necessario prendere la dispensa. Questa è una semplice pena, da cui l'ecclesiastico non viene assolto, ma dispensato.

In quanto alla Sospensione medicinale sia *a jure*, sia *ab homine*, basta ciò che noi abbiamo detto in generale delle censure per far conoscere quali sono le qualità dovute per l'assoluzione e le disposizioni necessarie per essere assolti.

CASO 1.°

Arcambaudo, vescovo di Città Nuova nell' Istria, nominatamente dichiarato sospeso *ab ordine*, ovvero *a jurisdictione*, poichè nel medesimo giorno aveva conferito ad un suddiacono il diaconato ed il sacerdozio; domanda se possa esercitare alcuni uffizii vescovili.

Nel diritto sono due cose diverse di assai l'ordine e la giurisdizione. Perciò sendo le pene canoniche cose odiose le quali deggionsi restringere, ne avviene, che quello che è sospeso dall'ordine non devesi ritenere egualmente dalla giurisdizione, ove la giurisdizione non sia con tutta strettezza congiunta all'uso dell'ordine, come avviene nel sacramento della Penitenza, in cui un sacerdote sospeso *ab ordine* non può amministrarlo.

Ciò premesso diciamo, che Arcambaudo sospeso dall'ordine non potrà celebrare con pompa, conferire gli ordini, consacrare le chiese, ec., ma bensì esercitare quei ministeri che si aspettano alla sua giurisdizione. Per contrario deve dirsi ove la sua sospensione riguardasse la sola giurisdizione.

Qui però devesi avvertire, dice il Silvestro de Prierio, *v. Suspendio quaest. 5*: « *Episcopum a pontificalibus suspensum, 1. non posse cum apparatu pontificali celebrare etiamsi ei liceat sine ullo ornatu pontificali, et modo celebrantibus sacerdotibus solito, id est, sine mitra, sine pallio, et alio apparatu Episcopo proprio, ut videre est illustre exemplum in Concilio a Leone IX Rhemis collecto an. 1049, rege Henrici I, in quo Patres hujus Concilii Episcopo Nannetensi, quatenus simoniaco remoto permiserunt fungi solum officio sacerdotis ut habent ea verba. Accedens denique (Episcopus) Nannetensis, confessus est genitorem suum Episcopum fuisse civitatis, et in ejus vita donum Episcopi se percepisse, mortuoque illi subrogatum per largitionem pecuniae: quapropter judicio Synodi sublato annulo et privatus pallio, privatus est pontificali ministerio, condonatus intervenientibus Episcopis, tantummodo presbyteratus officio. 2. Non posse confirmationem conferre, nec ullum ordinem, nec consecrare ecclesias, altaria, calices.*

SILVESTRO.

C A S O 2.°

Metrodoro parroco di certo villaggio si diverte con alcuni suoi amici soventi volte nell'osteria contro il divieto del Vescovo, che proibì ai chierici la frequenza delle osterie sotto pena della Sospensione *ipso facto* per sei mesi, di cui se ne riservò l'assoluzione. Domandasi pertanto, 1.° Se Metrodoro peccò mortalmente. 2.° Se sia insieme sospeso dall'ordine e dagli altri esercizi di parroco. 3.° Da chi possa essere assolto nel foro della Penitenza.

Pria di rispondere a questa domanda, convien sapere, dice il Navarro, *Manual.*, cap. 27, num. 154, « 1. *Suspensionem, in genere, esse censuram, qua clericus privatur usu ordinum et beneficiorum, et toto aut tanto ex parte, ad sempiternum aut ad tempus praestitutum, in poenam peccati grandis ab eo commisi.* 2. *Triplicem esse Suspensionem. Prima dicta ab ordine eum privat usu praesenti partium susceptorum ordinum. Secunda dicta ab Officio, cum privat Officii beneficiorum aut muneribus quo quoadet in Ecclesia, impositis. Tertia a theologis atque a Canonistis dicta a Beneficio, Clericum privat officio et jurisdictione Clericalibus, ipsis deman- datis ex beneficio et munere, de quo provisus est, immo fructibus saltem ex parte quando beneficium est sacerdotale.* »

Ciò premesso, rispondiamo, 1.° Che Metrodoro peccò mortalmente, come lo prova S. Gregorio, in cap. *Si quis 2, de major. et obed.*, l. 2, 1, tit. 53, dicendo: « *Si quis venerit contra decretum Episcopi, ab Ecclesia abiciatur.* » In libro regum legitur: *Reg. 15: « Qui non obedierit principi morte moriatur, » et in Concilio Agathensi, quod anamathizetur.* » *Concil. Meldens. in can. Nemo 41, 11, q. 5: « Anathemia est aeternae mortis damnatio et non nisi pro mortali debet imponi crimine.* »

Diciamo in secondo luogo, che la Sospensione compresa in termini generali abbraccia i tre generi di cui abbiám fatto menzione, e che perciò Metrodoro è privato non solo di tutti gli uffizii dell'ordine, ma sì anche di quelli del beneficio, e che il solo Vescovo può svincolarlo prima del semestre, passato il quale, cessa di per sé la censura, cessata la quale, il nostro parroco rientra a godere dei suoi

diritti, e ad esercitare le funzioni dell'ordine, senza che abbisogni di veruna assoluzione. Intorno a ciò conviene inoltre osservare, dice il Navarro, *tit. Suspens., cap. 27, num. 160*: « 1. *Eum solummodo suspensum ab ordine, servaturum eum in casu alia jura beneficii sui: et illorum usum ei licere sine irregularitate, quam incurrunt transgressores censurae quicumque.* 2. *Sacerdos suspensus ab ordine diaconi, censerì suspensus ordine superiori sacerdotio, nisi contrarium clare et aperte pateret ex ipsis sententiae verbis. Prima quae afferri potest ratio est, quia indignus ordine inferiore longe indignior est superiore. Qui indignus est inferiore ordine, indignior est superiore. Secunda: quia omnes sacerdotii partes sunt nobiliores et eminentiores: partes diaconi superant praestantia partes subdiaconatus: et eam ob rem cum munia diaconatus superant praestantia censetur privatus usu sacerdotii. Cum majore intelliguntur illis prohibita minora: Sic dicit Innoc. III ad Episcopum Londinensem scribens: quod sic intelligitur, cujus majus necessarium connectitur cum minore, ut in hoc casu superior supponit inferiorem, quatenus ejus basis. Hoc tum intelligitur, inquit Bonacina, quando majus habet connectionem cum minori, tunc quia superior ordo est adnexus inferiori, et supponit inferiorem tamquam fundamentum. »*

NAVARRO.

C A S O 3.º

Domenico parroco di S. Albino nella diocesi Trecrense, andando a visitare un parroco veneto, si recò con quest'ultimo all'osteria, sebbene dal suo Vescovo ne fosse emanata la proibizione, sotto pena della Sospensione IPSO FACTO. Domandasi se sia incorso nella censura.

Domenico in questo caso non incorse nella pena di Sospensione. Imperciocchè, dice il Silvestro, *v. Suspendio*: « *Sciendum est longum interesse discriminen inter obligationem sententiae a mandato peculiari contractae, aut illius cui quis subest statuto. Quia obligatio sententiae et statutum contracta personalis est, ac proinde ei quocumque pergat, inhaeret, modo superioris, qui dixit sententiam jurisdictioni subiaceat. Unde sequitur sacerdotem a superiore legitimo in edictum juridice continuum praestare interdictum, licet in aliam succedat dioecesim. At eadem non est ratio*

obligationis, cui subijcitur statuto. Statutum enim dioecesanum et lex territorio dioecesis afixa, ac proinde obligans tantum eos sedem habentes in eo: ita ut qui extra limites statutum non servant, non incurrunt poenam transgressoribus impositam. »

SILVESTRO.

C A S O 4.°

Gerasimo sacerdote della diocesi Cenomanense, passò nella Vasatica, in cui era proibito ai chicrici di entrare nelle osterie sotto pena di Sospensione *ipso facto*. Dopo alcun tempo ivi fissò il suo domicilio, ed andò a pranzare all' osteria, ignorando l' ordine vescovile. Domandasi se questa ignoranza lo liberi dalla censura.

Consta che l' ignoranza non affettata, tanto di diritto, quanto di fatto, purga da tutte le censure, secondo la dichiarazione di Bonifazio VIII, in *cap. Ut animarum 2, de Constitut., lib. 1, tit. 2, in 6*, il quale dice: « *Ut animarum periculis obvietur, sententiis per statuta quorumcumque ordinariorum prolatis liguri nolumus ignorantes; dum tamen eorum ignorantia crassa non fuerit aut supina.* » Da ciò ne segue che Gerasimo, il quale da poco tempo abitava nella diocesi Vasatica, e non poteva in così breve essere a cognizione delle leggi in essa promulgate, non incorse nella censura.

Il perchè di una tale decisione l' abbiamo dal Cabassuzio, *Juris Can. theor. et prax., lib. 5, v. 13, n. 5*, il qual dice: « *Censura non incurritur sine praevia monitione legitima; Ecclesia eas inferente solum in contumaces, ut declarat Concilium Meldense in prima decisione laudatum, agens de excommunicatione in specie. Ideo Innocentius III, in Decretali, quod promulgavit in Conc. Lat. generali, in cap. Romana, tit., eod. in 6, et post eum Innoc. IV declarat monitionem necessario praerire ut valide infligatur censura; Gerasimo autem ex hypotesi non innotuit interdictum a statuto, de quo agitur, latum, nec se poenam clericalem arbitratus est, quia cibum sumpserat in taberna. Non est igitur habendus suspensus, nec irregularis qui postea celebravit ignorantia nec crassa, nec supina affectus.* »

Ciò si può anche provare con le parole di una decretale di Gregorio IX a due canonici della diocesi di Praga, i quali non tenen-

dosi per sospesi, celebrarono in buona fede, *in cap. Apostolica 9, de Cleric. excom. dopos. vel interd. ministrant., lib. 5, tit. 27*, in cui dice: «*Quia tempore Suspensionis celebrastis ignari, vos reddit ignorantia probabilis excusatus.*» *Quam in rem Glossa habet ib. Probabilis*: «*Non est hic aliqua dispensatio necessaria, quia nesciebant se suspensos, unde non peccaverunt.*»

Di questa opinione sono parimenti il Silvestro, *v. Excommunicatio, q. 3*, il Mazzolino, il Navarro, il Silvio ed il Sanchez.

CABASSUZIO.

C A S O 5.º

Eleazaro vescovo di Gienna promulgò un editto, con cui proibisce a tutti quelli costituiti negli Ordini di andare all'osteria, sotto pena di Sospensione ipso facto. 1.º Girolamo accolito vi si reca, domandasi se sia sospeso dagli Ordini. 2.º È forse irregolare perchè dipoi esercitò il suo ministero?

Secondo la retta ragione, devesi dire che Girolamo ned incorse nella Sospensione, nè divenne irregolare. Imperciocchè, dice il Navarro, *loc. cit.*: «*1.º Juxta usum loquendi receptum, clericus dicitur in Ordinibus constitutus, quando primum, nomine sacrum, hoc est subdiacognatum suscepit.* 2.º *Quia poena quae sunt odia, non debent ampliari juxta hanc regulam Bonifacii VIII, » reg. 15 de Regul. juris, in 6*: «*Odia constringi, et favores convenit ampliari.*»

NAVARRO.

C A S O 6.º

Viconio di scarso ingegno volle fuggire alla vigilanza del vescovo, e nel giorno dell'ordinazione si frammischìò ai diaconi senza aver prima subiti gli esami. Domandasi se sia incorso nella Sospensione *ab ordine*.

Certamente incorse in tale Sospensione secondo la decretale di Celestino III, *in cap. Innotuit 3, de Eo qui furtive Ord. suscep., lib. 5, tit. 30*, il quale, parlando dei chierici ordinati furtivamente, non ostante l'interdetto proferito dal Vescovo sotto pena di scomunica,

dice: « *Respondemus quod ordinatus in susceptis Ordinibus de juris rigore ministrare non debet. Addit hic Pontifex, volentibus statum suscipere religiosum Episcopum concessurum postea immunitatem necessariam, utpote dignis: Si ibidem in religione laudabiliter fuerint conversati, processu temporis cum eis poteris de nostra licentia dispensare, ut postmodum susceptorum Ordinum executione laentur.* »

Lo stesso si legge in due decretali del pontefice Alessandro III, in cap. *Cum H. Letor.* 2, de *ex et in cap. Veniens, eod. tit.*, con cui il Cabassuzio, *Juris Can. theor. et prax., lib. 5, cap. 16, num. 15*, e gli altri Canonisti provano questa decisione.

Del resto apparisce dalle parole di questi Pontefici, che quello che ricevette gli Ordini in questo modo possa ottenere dal Vescovo il perdono e l'immunità.

CABASSUZIO.

C A S O 7.º

Mummolo diocesano di Venezia ricevette il suddiaconato dal Vescovo di Vicenza col mezzo di mentite dimissorie del proprio Vescovo. Domandasi se sia incorso nella Sospensione *ab ordine*.

Stimiamo che sì. Imperciocchè apparisce dall'antico Concilio di Aurelia tenuto sotto il pontificato di Vigilio l'anno 549 da cinquanta Vescovi e venti procuratori di Vescovi assenti, che questo chierico punir si debba colla censura. « *Ut nullus clericum seu lectorem alienum sine sui cessione Episcopi, vel sibi quibuslibet conditionibus audeat vindicare iniquum patre hujus Concilii; quod si quis constitutionem hanc fuerit quacumque praesumptione transgressus, memoratae personae, eo, cui sunt debita, seu ecclesiastico jure, seu proprio revocatae, ab honore, vel officio suscepto juxta arbitrium sui Pontificis suspendatur, Episcopus vero qui ordinaverit, sex mensibus Missas tantum facere non praesumat.* »

Conviene in fine aggiungere l'osservazione del Cabassuzio, *loc. cit.*, intorno a questo punto: « *Verum est, dic' egli, vocem Suspendatur non notare Suspensionem ipso jure, sed supponere tanto necessario intervenire sententiam juridicam.* » *Sed legimus in Bullario Magno Constitutionem Pii II, quae hanc imponit Suspensionem ipso jure clericis qui susceperunt veris dimissoriis: « Statuimus et ordinavimus quod omnes et singuli*

qui . . . absque dimissoriis litteris . . . ad aliquem ex sacris ordinibus se fecerint promoveri, a suorum Ordinum Suspensione ipso jure suspensi sint. » Adjungit hic summus Pontifex, si constituti sic in Ordinibus faciant partem suorum Ordinum temere, in irregularitatem labi, ex ipso irregularitatem incurrant. Alia Sixti V bulla Sanctum 5 junii 1589, firmat praecedentem et easdem imponit poenas, de quibus sibi servat absolutio- nem et immunitatem. Cujus statutum clare confirmatum est ab ultimo Concilio generali, sess. 53, c. 8 de Reformat: his verbis: « Si quis ab alio promoveri petat, nullatenus id ei permittatur nisi ejus probitas, et mores Ordinarii sui testimoniis commendentur: si secus fiat ordinans a collatione Ordinum et ordinatus a susceptorum Ordinum executione, quamdiu proprio ordinario videbitur expedire, sit suspensus. »

CABASSUZIO.

C A S O 8.º

Ciriaco dell' età di anni 23 e sei mesi, col mezzo di false fedi battesimali, ricevette il sacerdozio. Domandasi se sia incorso nella Sospensione. E se la incorse, ed il suo delitto è notorio, ed in questo stato celebrò, da chi possa essere assolto ?

Egli è certo che incorse nella Sospensione, secondo il Concilio Tridentino, che dice, sess. 23 de Reform., cap. 12: « Nullus in posterum . . . ad Ordinem presbyteratus ante vigesimum quintum aetatis suae annum promoveatur. » Osserva poi il Navarro, *Manual.*, cap. 25, n. 79, così: « Peccat mortaliter, dic' egli, qui ordinatur ordine sacro extra tempora a jure statuta, vel ante legitimam aetatem, vel est ipso jure suspensus, et si Ordine utitur sit irregularitas. » Quod probat septima bulla Pii II, 17 novembris 1461, Cum ex sacrorum 2.º 2, in qua fatur hic Pontifex his verbis: « Auctoritate Apostolica hanc constitutionem perpetuo valituram statuimus et ordinamus, quod omnes et singuli, qui absque dispensatione canonica, aut legitima licentia . . . ante legitimam aetatem . . . aliqui ex sacris Ordinibus se fecerint promoveri, ab suorum ordinum executione, ipso jure suspensi sint, et si hujusmodi Suspensione durante, in iisdem Ordinibus ministrare pruesumpserint, eo ipso irregularitatem incurrant. »

In quanto poi all' assoluzione ed alla redintegrazione, queste le può ricevere dal Vescovo, come dice il Cabassuzio, *cit. lib. 5,*

cap. 10, n. 6, provandolo colla bolla di Clemente VIII: « *Veruntamen, dice, Clemens in bulla incipiente: Romanus pontifex debet: redegit hanc Suspensionem ad dispositionem Concilii Tridentini. Itaque potest Episcopus in hac Suspensione, si sit occulta, dispensare.* »

Il Barbosa poi, in *tit. de Clerico non ordin. ministran.*, fa la nota seguente. « *Notatur ad hoc posse Episcopum dispensare ut ad sacerdotium promoveatur. Verum in irregularitatem, quam qui contraxit, exercendos Ordines, quos non habebat, solum Summum Pontificem dispensare posse ut ad ulteriorem promoveatur Ordinem . . . si vero delictum sit occultum, tunc Episcopus dispensare potest aut alios suscipiat, per Conc. Trid., sess. 24. Sed quando culpa est omnibus nota, ut proponitur in quaesito de Cyriaco, recurrendum est necessario Romam, et immunitas impetranda ab ipsa Curia romana: nam hoc in casu non sufficeret immunitas a poenitentiario ipso Episcopo, utraque in foro exterius restricta, et in casibus occultis secundum decretum Conc. Trid. Liceat Episcopis ab irregularitatibus omnibus et in Suspensionibus ex delicto occulto provenientius, excepta ea, quae oritur ex homicidio voluntario, et exceptis aliis deductis aliis ad forum contentiosus dispensare.* »

NAVARRO.

C A S O 9.º

Muzio accolito ricevette il suddiaconato da un Vescovo che aveva rinunziato al proprio vescovato, di cui un altro Vescovo era stato provveduto, e ne era venuto al possesso. Domandasi se sia incorso nella Sospensione.

Questo Accolito incorse nella Sospensione. Dice infatti il Cabassuzio, *loc. cit.*: « *Suspenditur ab ordine suscepto quisquis ordinem sacrum susceperit ab Episcopo, qui episcopatus et ordinis episcopalis usus renunciavit, et haec Suspendio reservatur Papae.* » *Quod probari post decretali ALEXANDRI III, in cap. Requisivit, 1 de Ordinatis ab Episcopo qui renunciavit episcopatus, lib. 2, tit. 13, qui consultus de quaestione huic aequipollente respondet ei his verbis: « Sane se ab eodem (Episcopo) sacros ordines scienter quis receperit, quia indignum se fecerit, executionem officii non habebit. Ubi autem non scienter, poterit (nisi crassa et supina fuerit ignorantia) discretus Pontifex dispensare.* »

CABASSUZIO.

CASO 10.º

Omberto, oriundo della diocesi di Basilea, dimorò come familiare per otto anni appo il Vescovo Sedunense, da cui ricevette il suddiaconato senza lettere dimissoriali del Vescovo di Basilea. Il successore del Vescovo Sedunense elegge dopo tre mesi Omberto per suo segretario, e, dopo avergli prestato servizio per due anni, domanda, e gli viene conferito da questo Vescovo il diaconato ed il sacerdozio. Domandasi se Omberto, il quale al servizio di questi due Vescovi passò dieci anni, potesse ricevere da loro gli ordini senza incorrere nella Sospensione, e senza dimissorie del Vescovo suo diocesano.

Il presente caso ha due parti. In quanto alla prima, diciamo che Omberto non incorse nella Sospensione ricevendo il suddiaconato senza dimissorie del suo Vescovo diocesano dal Vescovo Sedunense, appo cui era stato come familiare per otto anni, secondo il dire del Tridentino, *sess. 23, cap. 9*: «*Episcopus familiarem suum non subditum ordinare non possit, nisi per triennium secum fuerit commoratus.*»

In quanto alla seconda parte, ascoltiamo il Navarro in qual modo sciolga la difficoltà. «*Ad posteriorem dicimus, così egli, l. r. Consil. Deter. Ordin., diaconatum et sacerdotium, ad quae eum admisit successor hujus Episcopi erat a biennio tantum familiaris, nequivisse suscipere, per dispositionem ipsius Concilii concedentis hoc privilegium Episcopis in gratiam extraneorum post ministerium triennio completo praestitum, quod ipsorum successores respicere nequit: privilegio quatenus odia restringendo ad ipsamet verba juxta hanc juris regulam, odia restringi... convenit. Verum est tamen Hombertem licite creatum fuisse diaconum et sacerdotem a successore Episcopi sedunensis, a quo subdiaconatum susceperat, ut a proprio domicilio Episcopi, modo actu commoraretur, in dioecesi Sedunensi, ut haec supponitur re esse illi sedes, ac praeterea certus esset animum eam habendi perpetuum; ita ut ordines duos fraude non susceperit, ne se Episcopo Basileensi subluderit. Nam alias foret suspensus jure, ut docet Navarrus. Ratio quam hic opponit canonica est, quia tempus minor sufficit ut quis jus domicili nanciscatur et fiat subditus Episcopo sedis, in qua*

institutus est. Per quae probatur contrahere domicilium in loco, ubi constituit habitare animo perpetuo habitandi, vel manendi ibi, etiamsi parvo tempore manserit: quia per mansionem talem quaeritur domicilium etiam momento temporis, ut post alios tradit Philippus Francus, in cap. Nulla, de temp. ord., ubi loquitur de domicilio quod sufficit, illum textum ad effectum faciendi se subditum Episcopo, ad hoc ut ordinari possit ab ipso Episcopo domicili; quod per illum textum est unus modus per quem quis sortitur forum et subjectionem Episcopi ad Ordines suscipiendos. »

NAVARRO.

C A S O 14.^o

Martino nacque nella diocesi Ausitana, quando, per evitare la severità del suo Vescovo nell' esame, si procurò un minore canonicato nella diocesi Aturense, con animo di ricevere il sacerdozio dal Vescovo del beneficio per defraudare la giurisdizione del suo Vescovo, e ritornare, dopo ordinato, nella sua diocesi, locchè, dopo ricevuto il sacerdozio, esegui. Domandasi se debbasi riguardare come sospeso per avere ricevuto gli Ordini in questo modo.

Stimiamo che Martino, il quale senza dimissorie del suo Vescovo, e con intenzione unicamente di defraudare la sua giurisdizione, ricevette gli ordini, sia incorso nella censura pronunziata dal Tridentino contro di quelli che ricevono gli ordini da un altro Vescovo da cui non dipendono. Ecco le parole del sacrosanto Concilio, *sess. 23, cap. 8 de Reform.*: « *Si quis ab alio promoveri petat, nullatenus id ei, etiam cujusvis generalis, aut specialis rescripti, vel privilegii praetextu enim statuti temporis permittatur; nisi ejus probatio ac mores ordinarii sui testimonio commendentur. Si secus fiat . . . ordinatus a susceptorum ordinum executione, quamdiu proprio ordinario videbitur expedire, sit suspensus. »*

Qui poi prosegue il Sambovio, *tom. 1, cas. 14*, manifestando il suo sentire nel modo seguente: « *Nec juvat Martinum pro se dicere quod fuerit creatus a proprio beneficii Episcopo; nam, juxta sententiam periti theologi, hic Episcopus non censetur, hoc in casu, ejus Episcopus, qui iste canonicus sua est usus praebenda, solo animo se a jurisdictione antistitis subducendi, et iniquum est ut fructum capiat et fraudem juxta hanc juris*

regulam, ab Innocentio III latam: Fraus et dolus alicui patrocinari non debent. Ratio est, quia, ut ait Glossa, qui facit in fraudem legis ipsam transgreditur legem, qui facit in fraudem legis contra ipsam videtur facere. »

Una tale decisione si può ancora avvalorare con la risposta data ad un simile caso nel giorno 17 ottobre 1662, dalla sacra Congregazione dei Cardinali, interpreti della dottrina del Concilio Tridentino, concepita nei termini seguenti. « *Congregatio Concilii saepius declaravit, tametsi quis possit ordinari ab Episcopo loco beneficium, si tamen adeptus sit beneficium in fraudem, esse male promotum, ac si in susceptis ordinibus ministraverit irregularitatem contrahere: etiam an ipsa fraus intercesserit ex legitimis conjecturis ad praescriptum juris esse dignoscendum.* »

Da ciò tutto abbiamo donde conchiudere, Martino essere incorso nella Sospensione e nella irregolarità, ed essergli necessario, ove il delitto sia noto, di ricorrere a Roma per l'assoluzione.

PONTAS.

C A S O 12.°

Faustino sacerdote, per non avere osservate le cerimonie stabilite nella celebrazione del santo sacrificio, fu dichiarato sospeso uffizialmente. Dopo ciò esercitò le funzioni di diacono. Domandasi se sia incorso nella irregolarità.

Chi è sospeso da un ordine superiore non si ritiene parimenti sospeso dagli inferiori, e perciò non incorse nella irregolarità. Dice infatti il Navarro, *Manual.*, cap. 17, n. 165: « *In causis poenalibus benignius interpretandum est, inquit lex Factum, §. 2, ff. de Divers. Reg. Juris. Antiq., l. 50, tit. 17. Sacerdos suspensus ab officiis sacerdotalibus, administrando in ordine inferiori non peccat, neque est irregularis.* »

NAVARRO.

C A S O 13.°

Ottaviano, canonico di una chiesa collegiata, fu dichiarato sospeso dal beneficio. Domandasi se per tale censura perda il suo titolo.

Non perde il titolo al beneficio il nostro Ottaviano per la censura in cui incorse, ma unicamente il diritto di amministrarlo per tutto il tempo in cui trovasi vincolato da tale censura. Ciò apertamente si prova per la disposizione di una Costituzione di Niccolò III, *in cap. Cupientes 16, de Elect., etc., in 6, lib. 1, tit. 6*, in cui dice così: «*Ceterum si eligentes electiones ipsas concorditer, vel in discordias celebratas, infra octo dies, postquam commode potuerunt, electis praesentare distulerint, ipsos qui culpabiles in hoc extiterint (quoad se) a processu prosecutione totaliter excludente omnibus beneficiis suis, quae in ipsa ecclesia, de cujus electione agitur, obtinet, per triennium continuum, ex tunc inchoandum, volumus eo ipso fore suspensum: ad quae si infra illud tempus, se propria temeritate vel alio quaesito colore ingesserit, illis ipso jure perpetuo sint privati.*»

Dal sin qui esposto apparisce, 1.° Che i beneficiarii elettori conservano il diritto dei beneficii non ostante la Sospensione, e che perdono per questa censura unicamente l'uso del diritto; 2.° Che perderebbero il diritto se ardissero di violarla.

PONTAS.

C A S O 14.°

Guido parroco di S. Gregorio, sospeso dal beneficio per un anno, vedendo che in questo tempo egli non poteva percepirne i frutti, accettò la permuta che gli fu offerta con un canonicato, al cui possesso venne. Domandasi se potesse validamente, anzi lecitamente fare la permuta.

Guido non poteva fare la permuta, perciocchè egli era privato per la censura di usar del diritto che aveva sopra il suo beneficio, senza violare la Sospensione.

PONTAS.

C A S O 15.°

Eparchio, parroco Foriopolense, fu dichiarato sospeso dall'ufficio dal giudice ecclesiastico della diocesi. Domandasi se, aggravato da tale censura, possa percepir come prima i frutti del beneficio.

La difficoltà è posta in ciò, se il sospeso dall'uffizio devesi parimente ritenere sospeso dal beneficio: intorno a cui diversificano nella opinione i moralisti. Alcuni stanno per la parte affermativa, e poggiano il loro sentimento sopra le espressioni di Bonifacio VIII, in *cap. Quia per ambitiosum fin. de Rescript., in cap., lib. 1, tit. 3*, in cui dice: « *Beneficium propter officium datur.* » Ovvero, come dice il Concilio di Costanza, *sess. 43, decr. de Dispensat.*: « *Beneficia propter officia conceduntur.* » Da ciò il Silvestro conchiude: « *Suspensum ab officio solum numquam censendum esse suspensum a beneficio. Ac proinde ipsi non licere fructus beneficii percipere, suosque facere modo, quem canones beneficiario concedunt; id est, quantum ad victum et cultum decorum necessarium: reliquum eum esse jure puniendum, etiamsi nulla graveretur censura: quoad hanc legem limitandum, ut alium committat clericum, qui beneficii munia praestet debita quum alios fructus capere nequiret: cum constet fructum beneficii respicere beneficiarium ratione officii.* »

Altri pensano il contrario.

NAVARRO.

C A S O 16.°

Gervasio, parroco di S. Farone nella diocesi Meldense, e priore di S. Lodovico nella diocesi di Parigi, incorse nella diocesi, in cui era parroco, nella Sospensione dal beneficio. Domandasi se questa Sospensione riguardi parimenti Gervasio siccome priore nella diocesi di Parigi.

Conviene distinguere: imperciocchè la Sospensione in cui incorse Gervasio o fu pronunziata contro di lui *per modum statuti*, ovvero soltanto per *modum sententiae*. Nel primo caso Gervasio qual priore di S. Lodovico nella diocesi di Parigi non ne è affetto, ma solamente lo riguarda come parroco di S. Farone; nel secondo e come parroco e come priore lo rende aggravato.

Il Navarro però, *loc. cit.*, osserva così: « *Ubiqumque autem jus memorat Suspensionem a beneficio, non distinguit beneficia in propria diocesi sita a beneficiis in aliis diocesibus positis, sed dicit verbis generalibus et absolutis: Ecclesiasticis beneficiis noverint se suspensos, ut loquitur*

Alexander III, cum interesset Conc. Lateran. an. 1179, cui consentiunt plura decretalia quae easdem suspensiones a beneficio memorant iisdem verbis generalibus et indefinitis, sine ulla distinctione unius beneficii aut plurimorum, nec locorum in quibus sunt sita. Idem igitur iudicium sit ferendum de Suspensione a beneficiis lata per modum sententiae, cum exprimitur verbis generalibus, et sine distinctione nec limitatione: ita ut ejus eadem possit esset ratio, ac Suspensionis ab ordine, quae verbis generalibus lata et sine distinctione ordinis quem respicit, censetur quosvis complecti ordines indiscriminatim, et cujusvis usum tollere. Eandem ob causam clericus declaratus suspensus verbis generalibus, et sine distinctione ordinis, beneficii, officii, censetur suspensus ob omnibus. »

Abbiamo detto se la Sospensione contro Gervasio fu pronunziata indistintamente *per modum sententiae*. Perciocchè nel caso diverso la si dovrebbe prendere nel senso letterale e naturale, ned estendersi oltre la genuina significazione: e per ciò Gervasio sospeso del beneficio parrocchiale non lo si dovrebbe riguardare sospeso in quanto al priorato di S. Ludovico che egli gode in un' altra diocesi.

PONTAS.

C A S O 17.°

Marcolfo, vicario di una parrocchia rurale nella diocesi di Vauro, dichiarato sospeso giuridicamente *ab ordine, et beneficio, et officio*, tostamente abbandonò la sua diocesi e si recò nella Burdigalense. Domandasi se, trovandosi fuori della giurisdizione di Vauro, sia ancora aggravato da questa censura, e se possa celebrare senza incorrere nelle irregolarità.

Tale difficoltà è apertamente decisa dal Concilio Antiocheno dell' anno 341, il quale così si esprime, *in can. Si quis 24, 7, quaest. 1*: «*Si quis presbyter, vel diaconus, vel quilibet clericus . . . post evocationem sui Episcopi non obedierit, sed inobediens perseveraverit; omnimodo ab officio suo deponi debere . . . si vero hac culpa depositum alius Episcopo susceperit, et ipse a communi Synodo poenam merebitur increpationis, tamquam ecclesiastica jura dissolvens. »*

La Glossa poi sopra questo Canone insegna così, v. *Alius*: « Si ab uno Episcopo quis suspenditur, dice, ubique habendus est suspensus... quia quantum ad officium sententia jus facit: ratio, quam alibi affert idem auctor, est, quia quum sit unica Ecclesia catholica, suspensus in ecclesia particulari censetur ex aequo suspensus in quavis alia. Arg. quod est suspensus in una ecclesia, et in altera quia cum sit tantum una ecclesia non potest esse partim intra et partim extra ecclesiam. »

Il Navarro poi soggiunge nel suo Manuale, cap. 87, num. 131: « Adducendum est Suspensionem efficere ea gravatum inhabilem partibus suis faciendis. Inhabilis autem in una sede est ubique similiter: et in eum genuinum intercedit discrimen inter Suspensionem et simplex interdictum: simplici interdicto, juxta Navarri mentem, non efficientem clericum penitus inhabilem officiis vetitis faciendis. »

Adunque da ciò possiamo conchiudere, che il nostro vicario in discorso non poteva celebrare neppure nella diocesi Burdigalense, pria che gli fosse levata la Sospensione di cui era aggravato.

PONTAS.

C A S O 18.°

Eleonoro della diocesi Noviodunense dichiarato sospeso dal suo Vescovo *ab ordine et officio*, andò al possesso della parrocchia di S. Eutropio nella diocesi Suessionense. Domandasi se sia canonica la collazione.

Pria di rispondere alla proposta difficoltà, conviene sapere: 1.° Che cosa sia beneficio; 2.° A qual fine si concede; 3.° A chi possa esser concesso.

« *Dicimus*, così osserva il Silvestro, *loc. cit.*, *beneficium nihil aliud esse quam jus a Pontifice aut Episcopo constitutum percipiendi quaedam bona Deo dicata, collata ad clericum in quoddam officium spirituale: nam bona ecclesiastica conceduntur, ut Deus colatur et ecclesia aedificetur, si celebrando sacram Missam, recitando Horas canonicas, administrando sacramenta, aut fungendo quovis hujusmodi officio, ut habet Concilium Constantiense generale, ut declarant plura decreta aut Constitutiones Pontificum alibi laudatae. Unde inferendum est beneficium legitime concedi digno, qui bene fungatur officio et ministerio illi annexo.* »

Inferiora beneficia ecclesiastica personis dignis et habilibus conferantur, inquit Conc. Trid., sess. 7, c. 3 de Reformat.: quod non est intelligendum de sola scientia congruente, sed et de integritate et probitate morum. Nam, ut ait Clemens V, in clem. Cum ei 1, debet esse vitae ac morum inculpatorum exemplum, ut sit dignus qui de beneficio provideatur: Vitae laudabilis et conservationis honestae, quas dotes Innoc. III, in cap. in Laterunense 31 de praeb. et dignit. jamdiu indicaverat requisitus in eligendo ad beneficium: Sane adjicimus, inquit hic Pontifex, ut illos repraesentare procurent quos vel conversatio ratos reddit, vel commendat probabile testimonium praelatorum. »

Ciò posto siccome base sicura, facilmente abbiamo donde conchiudere, Eleonoro, il quale fu aggravato dalla censura, e fu dichiarato indegno di fungere gli uffizii degli ordini e del ministero, non poteva canonicamente e legittimamente essere ammesso al possesso della parrocchia di S. Eutropio nella diocesi Suessionense.

Una tale conchiusione si può parimenti corroborare e provare siccome vera colla risposta che Innocenzo III diede al decano della chiesa di Colonia nella decretale che gli scrisse, in cap. Postulasti 7, de Cleric. excom. deposit. vel interd. ministrant., lib. 5, tit. 27, in cui dichiara nulla la collazione di un beneficio fatta ad uno scomunicato, e sospende i collatori dal diritto di concedere benefizii in avvenire. Da ciò conchiudiamo a simili doversi dire egualmente della collazione del beneficio fatta al chierico sospeso dall'ordine e dall'offizio. La quale deduzione ha per base il dire del Pontefice sopraindicato, in cap. Cum dilectus 8, de Consuetud., lib. 1, tit. 4, in cui riprova siccome illegittima e nulla l'elezione di un chierico sospeso dicendo: « Quia nobis constitit electionem ipsam a suspensis et de suspenso etiam celebratam, eam justitia cassumus exigente. »

PONTAS.

C A S O 19.°

Maclone, parroco di S. Marco, sospeso dal beneficio, ottenne dipoi un canonicato. Domandasi se sia stato provveduto legittimamente, non ostante la Sospensione.

Ecco in qual modo abbiamo il caso nei colloqui Condomensi, al tom. 1, colloq. 5, sect. 2: «*Dicendum est, Maclo declaratus suspensus ab omni beneficio, idest Suspensione verbis generalibus et absolutis, et sine ulla distinctione, exceptione aut limitatione, immo tacita concepta illum hac censura fieri indignum qui novum adipiscatur beneficium, quia ipsum conceditur ad officium, cui est ineptus hac Suspensione, licet occulta: quod aperte firmat Constitutio Innoc. III, in margine notata, Cum dilectus 8. Ast si sententia eum declaravit solum suspensum a parochia sancti Marci, potuit canonicè de praebenda ipsi collata provideri. Ratio est quia leges poenales semper sunt benignius interpretandae, ut demonstravimus plurimis regulis tum juris canonici, cum juris romani laudati in decisionibus anterioribus.*»

PONTAS.

C A S O 20.°

Leporio, parroco di S. Evremondo, dichiarato sospeso dal beneficio, è tenuto in coscienza a dimettere la sua parrocchia. Domandasi se possa dalla sua rassegnazione percepire una pensione, e se la Sospensione renda nulla la erezione della pensione.

La Sospensione dai benefizii non rende inabili alla percezione della pensione. Perciò Leporio può ottenerla: «*Subventionis causa, et ne resignans nimium pateretur dispendium ex sua resignatione,*» dice il pontefice Innocenzo III, come nota la Glossa, al cap. *Cum Winteniensi* 25, v. *Admiserant de elect.*, ec. La ragione si è perchè la pensione totalmente è segregata dal beneficio, ed una cosa affatto diversa da quello.

PONTAS.

C A S O 21.°

Filostrato avendo contratto con Tizia il matrimonio, senza saputo di lei ricevette il suddiaconato ed il diaconato. Domandasi, 1.° Se sia incorso nella Sospensione che gl'impedisce di esercitare gli ordini; 2.° Se è incorso nella Sospensione, da chi possa essere assolto.

Decise questa difficoltà la Costituzione di Giovanni XXII promulgata il giorno primo dicembre dell' anno 1322, in *Extrav. Antiqua Unic. de vot. et voti redent.*, tit. 6, in cui così questo Pontefice si esprime: « *Auctoritate apostolica districtius inhibentes, ne quispiam durante matrimonio, nondum etiam consummato, aliquem de sacris ordinibus praesumat suscipere, nisi prout sacris canonibus noverit convenire. Quod si secus a quoquam forsitan attentatum fuerit, ordinamus quod nec matrimonio soluto in sic suscepto ordine ministrare, nec ad aliud beneficium vel officium ecclesiasticum valeat promoveri. Hic addit Pontifex talia temere ausos posse absolvi a sancta Sede, nisi profiteantur solemniter religionem ante consummatum matrimonium; quo in casu Episcopi possunt absolvere a censura. Quo in casu dioecesanus super praemissis et singulis praemissorum cum eo dispensare valet.* »

Filostrato cadde adunque nella Sospensione, e se non ha consumato il matrimonio con Tizia, deve entrare in una religione: « *Ad ingressum hujusmodi (religionis approbatae) sic ordinatum si matrimonium consummatum non fuerit per dioecesanum instantè moneri praecipimus et induci.* » Indi soggiunge: « *Quod si forsitan renuerit adimplere, ipsum si sponsa ejus institerit per censuram ecclesiasticam compellendum decernimus contractum matrimonium consummare.* »

Il Silvio, in *Supl. S. Thom.*, quaest. 55, art. 4, concl. 2, ed il Cabassuzio, *Jur. can. theor. et prax.*, lib. 2, cap. 26, confermano questa decisione con la medesima Costituzione. Il Silvio infatti dice: « *Qui uxore non consentiente, nec causam divortii dante, recipit sacrum ordinem, mortaliter peccat: et nisi religionem profiteatur, neque potest etiam soluto matrimonio actus ordinis exercere, neque ad superiorem ascendere, neque beneficium aut officium ecclesiasticum obtinere, ec.* »

Osserva poi il medesimo Silvio che, generalmente parlando, egli non è obbligato ad entrare in una religione, perciocchè Giovanni XXII diceva soltanto: « *Instantè moneri praecipimus. Sic ordinatus, dice questo teologo, ante consummationem matrimonii potest libere ad religionem transire: non videtur tamen ad hoc obligatus; nam Joannes XXII praecipit eum instantè moneri ad religionis ingressum, quod si facere noluerit, per censuras compelli ad reddendum uxori petenti debitum.* »

SILVIO.

C A S O 22.°

Bertulfo diacono o sacerdote, lasciata la provincia in cui dimorava, si recò in un' altra, e pubblicamente incontrò matrimonio con una sua concubina. Domandasi se la Sospensione segua al suo delitto.

Bertulfo contrasse la Sospensione secondo il Concilio Romano dell' anno 1059 composto di 113 Vescovi. Così a nome di tutti parla Niccolò II nel suo Decreto diretto agli Arcivescovi, Vescovi, ec.: « *Quicumque sacerdotum, diaconorum et subdiaconorum, post constitutum beatae memoriae praedecessoris nostri sanctissimi Leonis Papae de castitate clericorum concubinam pallam duxit, vel ductam non reliquit; ex parte omnipotentis Dei, auctoritate apostolorum Petri et Pauli praecipimus, et omnino contradicimus ut Missam non cantet, neque Evangelium pronuntiet, neque Epistolam ad Missam legat, neque in presbyterio cum divina officia cum his qui praefatae institutioni obedientes fuerunt, maneat, neque partes ab Ecclesia recipiat.* »

PONTAS.

C A S O 23.°

Nidfidio sacerdote secolare assistette al matrimonio di Giovanni e di Maria, e lo celebrò senza licenza del parroco o dell' ordinario del luogo. Domandasi se sia incorso nella Sospensione.

Nidfidio incorse nella Sospensione, secondo l' esprimersi del Decreto del Concilio di Trento, *sess. 24, de reform. matrim., cap. 1*: Ecco le parole del Decreto: « *Si quis parochus, vel alius sacerdos, sive regularis sit, etiamsi id sibi ex privilegio vel inmemorabili consuetudine licere contendat, alterius parochiae sponsos, sine illorum parochi licentia matrimonium conjungere, aut benedicere ausus fuerit; ipso jure tamdiu suspensus maneat, quamdiu ab ordinario ejus parochi qui matrimonium interesse debebat, seu a quo benedictio suscipienda erat, absolvatur.* »

PONTAS.

C A S O 24.°

Parmeniano religioso apostata astutamente ingannò il suo Vescovo, e ricevette i tre ordini maggiori, senza ricevere perdono del-

l'apostasia. Domandasi, 1.° Se sia incorso nella Sospensione; 2.° Se, posto che vi sia incorso, da chi possa essere assolto.

Incorse certamente nella Sospensione, ed il solo Sommo Pontefice lo può assolvere. Ciò precisamente è dimostrato da una Decretale di Onorio III all'Arcivescovo di Lione, in *cap. Consultationi fin. de apost. et reiterant. baptis.*, lib. 5, tit. 9, dicendo: « *Respondemus quod monachus aliquem sacrum ordinem in apostasia recipiet, quantumlibet suo fuerit reconciliatus abbati, et receperit poenitentiam absque dispensatione romani Pontificis ministrare non poterit in ordine suscepto.* »

PONTAS.

C A S O 25.°

Basilio nell'esame pel sacerdozio non fu approvato, pure si amicò uno dei secretarii del Vescovo, il quale lo fece ammettere alla ordinazione, ricevendo in dono 12 zecchini. Domandasi se sia incorso nella Sospensione.

Oltre le altre pene canoniche stabilite contro dei simoniaci in ordine certamente questo diacono incorse nella Sospensione. La Costituzione infatti di Paolo II del giorno 24 novembre 1464: *Cum detestabile 2, de Simon.*, dice: « *Declaramus quod omnes illi qui simoniace ordinati fuerint a suorum sint ordinum executione suspensi.* » Questa Sospensione poi in quanto alla assoluzione è riservata al Papa.

CABASSUZIO.

C A S O 26.°

Boleslao, aggravato dalla scomunica maggiore per aver percosso un sacerdote, ricevette il suddiaconato prima di ricevere l'assoluzione, consapevole che non poteva riceverla, perchè macchiato di questo delitto. Domandasi se sia incorso nella Sospensione.

La Decretale di Innocenzo III, in *cap. Cum illorum 52, de Sent. Excomm.*, ec., lib. 5, tit. 39, inserita nel corpo del diritto, chiaramente scioglie questo caso dicendo, che colui, il quale in tale stato riceve il sacro ordine *IPSO FACTO* incorre nella Sospensione. A questo appoggiato il Cabassuzio, dice, *Juris can. theor. et prax.*, lib. 5, cap. 16, num. 14: « *Qui sciens ordinem in excommunicatione suscept, dice*

questo canonista, *suspensus est ab ordine sic suscepto*; » *cap. Cum illorum de sent. excomm., ubi quoque haec Suspendio reservatur Papae.* Ed infatti così diceva il Pontefice nella Decretale: « *Si fuerit saecularis clericus a susceptis ordinibus censemus in perpetuum deponendum . . . tum Archiepiscopi, quam Episcopi absque mandato Sedis Apostolicae speciali dispensandi facultatem se noverint non habere: quibus etiam est absolutio talium interdicta, cum majora intelligantur illis prohibita, quibus vetita sunt minora.* » Quae in postrema verba habet Glossa, in *cit. cap. Cum illorum*: « *Minora vocat absolutionem; majora dispensationem, et ita cui prohibetur minus, et majus prohibitum intelligitur.* » 74, *distinct. can. Illud.*

CABASSUZIO.

C A S O 27.°

Per ordine del giudice ecclesiastico fu pronunziata sentenza di condanna e di cattura contro del sacerdote Bartolammeo, che grave delitto aveva commesso. Domandasi se possa in questo stato esercitare il suo ministero pria di purgarsi dal suo delitto.

Bartolammeo devesi ritenere sospeso dall' esercizio del suo ministero clericale in forza della sentenza pronunziata contro di lui, perchè reo di grave delitto; nè si può supporre che tale sentenza sia stata pronunziata unicamente per frivolezze e mancanze non meritevoli di condanna, dicendo la Glossa, in *Cap. fin. de Jure patronat. v. Exivi.*: « *Poenam non debet imponi nisi exprimat in jure quod sit imponenda.* »

PONTAS.

C A S O 28.°

Pomponio parroco di Sant' Andrea, commise certe esose esazioni nell' amministrazione dei Sacramenti e nelle sepolture, non ostante lo statuto diocesano, che le interdiceva severamente a tutti i parrochi. Tre parrochi lo accusarono, per cui fu condannato dal giudice ecclesiastico alla restituzione di 2 doppie, ed alla proibizione per un mese dalla celebrazione della Messa. Domandasi se questa sia una genuina censura, così che celebrando prima del mese incorra nella irregolarità.

Dalla definizione della censura facilmente si ha donde poter con-

chiudere, 1.° Che la proibizione fatta a Pomponio dal giudice ecclesiastico è una genuina censura ecclesiastica, per cui il superiore legittimo proibì per certo tempo l' esercizio di una parte degli uffizii dell' ordine sacerdotale; 2.° Che questa censura è una vera Sospensione, perciocchè «*prohibitio divinarum est suspensio,*» dice il Fagnano, *in cap. Accusation. de Simon., num. 5,* ed è una pena per cui la Chiesa toglie al chierico la facoltà di fungere il suo uffizio: «*Privans usu ecclesiastici officii,* dice il Toletto, *quia interdictum aliquod officium ecclesiasticum, vel exercitium competens, ec.,*» dice il Silvestro. Adunque non può Pomponio celebrare prima del mese senza incorrere nella irregolarità.

PONTAS.

C A S O 29.°

Olivario diacono, dichiarato sospeso dagli uffizii dell' ordine per un trimestre, per sentenza dell' uffiziale, esercitò solennemente gli uffizii di diacono come passò il trimestre, senza avere ricevuta la previa assoluzione della Sospensione in cui era incorso. Domandasi se potesse farlo senza incorrere nella irregolarità.

Crediamo che Olivario potesse lecitamente esercitare gli uffizii degli ordini dopo il tempo trascorso della Sospensione senza la necessaria assoluzione di questa censura. Imperciocchè non va di pari passo la Sospensione e la scomunica, non potendo quest' ultima mai cessare senza l' assoluzione del legittimo superiore, mentre la Sospensione *ad certum tempus* ha vigore solamente pel tempo stabilito dalla sentenza; e cessa per sè al termine del tempo prescritto: «*Suspensio aliquando aufertur absque absolutione nulla,* dice il Cardinal Toletto, *Instrut. sacerdot., lib. 1, cap. 46, num. 1, in quo ab excommunicatione differt, quae nunquam absque absolutione tollitur. Quando enim Suspensio est ad tempus aliquod imposita, tempore transacto, cessat Suspensio absque absolutione: et suspensus potest exercere id in quo suspensus erat, etiam sine absolutione . . . ista procedunt de Suspensione temporalì, tam jure quam ab homine, impleto tempore Suspensionis.*» Lo stesso insegna il Navarro, dicendo, *Manual., cap. 26, num 101:* «*Suspensio tam lata ab homine, quam a jure, quae certo tempore aut facto aut omissione facti alicujus terminatur, tollitur lapsò tempore et adveniente*

termino ipso facto absque ulla absoluteione. » Il Van Espen, finalmente dice così, *Jur. eccl. univ., part. 3, tit. 20, de poenis et cens. eccl., num. 13*: « *Suspensio autem ita ad tempus limitata ultra tempus non durat, sed lapsa tempore expirat, etiam sine judicis absoluteione.* »

PONTAS.

S O S P E T T O

Il Sospetto è definito dal Polmano, *part. 2, 2, n. 699*, nel modo seguente: « *Suspicio est intellectus propensio ad assentiendum.* » Indi spiega la definizione così: « *Propensio est motus imperfectus intellectus non assipientis, sed ad assentiendum inclinati: quia videt aliquam veri speciem sublucentem in una parte, quae in altera non apparet.* »

I pravi Sospetti, cioè privi di fondamento, sono condannati da S. Paolo nella lettera a Timoteo, al *cap. 6, vers. 4*.

Devesi però osservare con S. Tommaso in primo luogo darsi tre sorte di Sospetti, ovvero tre gradi diversi, dicendo egli, *2, 2, quaest. 60, art. 3, in corp.*: « *Est autem triplex gradus Suspicionis:*

Primum est quum dubium invadit ex levibus indiciis de probitate proximi. Hoc est fragilitatis humanae quod perraro vitatur.

Secundum est, quod admittitur quodam cum dubio conjunctum, tanquam certum, alium esse malum, aut malum admisisse facinus, licet levès tantum adsint conjectiones tantum.

Tertius gradus est, cum aliquis judex ex Suspitione procedit ad condemnandum. Et hoc directe ad justitiam pertinet. Unde est peccatum mortale.

2.º Observandum est etiam malum facilem dicere, alium esse malum, et hoc nobis vult sapiens indicare dicens, Eccl. 10, 3: « In via stultus ambulans, cum ipse insipientis sit, omnes stultos aestimat. »

3.º Major est propensio Suspicionis in eum, quem odio, quam in eum, quem amore et pretio prosequimur: Cum enim aliquis contemnit, vel odit aliquem, vel invilit ei, ex levibus signis opinatur mala de ipso, quia unusquisque scilicet credit quod appetit. » Sono queste le parole di san Tommaso.

C A S O 1.°

Berenice madre di famiglia sospetta che una sua figlia, di natura molto gioviale, conceda delle libertà ad un giovane vicino, e per tale Sospetto, di cui non ha che lievissimo fondamento, rimbrotta acremente la figlia. Domandasi se per tale iniquo Sospetto pecchi gravemente.

Non ci pare che Berenice sia da accusarsi di grave peccato per questo Sospetto che tende ad antivenire la colpa, non dovendosi in cotal caso riguardare se non come una parte di quella prudente cautela che ella deve avere. Dice infatti l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 49, *art.* 8, in *corp.*: «*Necessaria est cautio ad prudentiam, ut sic accipiantur bona, quod vitentur mala.*» E poscia soggiunge, *ibid.* ad 5: «*Malorum, quae homini vitanda occurrunt, quaedam sunt quae, ut in pluribus accidere solent, et talia comprehendi ratione possunt, et contra haec ordinatur cautio, ut totaliter vitentur, vel ut minus noceant.*» Ma perciocchè le amicizie fra giovani di diverso sesso vanno facilmente a terminar in male, perciò nel caso nostro Berenice è lodevole pella sua prudenza con cui dirige la sua figlia, da cui teme qualche azione meno pura.

PONTAS.

C A S O 2.°

Domizio, osservando che sua moglie Anna nutriva un gagliardissimo amore per Enrico, venne in tale Sospetto di lei, che trattava di separarsi. Domandasi se lo potesse fare.

Pria di rispondere conviene distinguere con la Glossa, in *can. Dixit* 52, *quaest.* 1, v. *Suspicio*, darsi un triplice Sospetto. Il primo è temerario, cioè concepito senza fondamento legittimo, che non può liberar da colpa. «*Triplex est suspicio, dice Sant'Antonino, 3 part., tit. 9, cap. 12. Prima est temeraria. De hac prima Suspicionem loquitur vetus Canon quem pontifici Melchiadi adscribit Gratianus, in quo dicitur: Neminem condemnetis ante verum et justum iudicium: nullo Suspicionis arbitrio iudicetis. Sed primum probate et charitativam proferte sententiam, et quod vobis non vult fieri alteri nolite facere, Can. 1, 15, 2, q. 21.*

Secunda est probabilis, prosegue il medesimo Santo, et haec purificationem inducit, non autem prima. Videre est exemplum ipsum in can.

et Conc. Herdensi de promptum in decreto Gratiani allato in can. Presby. 13, 2, q. 5, Suspicionis conceptae de vita parochi.

Tertia est violentia, quae condemnationem inducit; id est nititur violentis conjectionibus, et vehementer inducit condemnationem ejus de quo Suspicio est. »

Ciò posto, diciamo che se il Sospetto di Domizio è temerario, o solamente probabile, non gli è lecito senza peccato abbandonar la moglie; che se il Sospetto è violento, e non può ridur la moglie a miglior vita, può da lei dividersi *quoad thorum* senza aggravarsi di colpa, come dice S. Girolamo, *in can. 19, Mart., in cit. can. Dixit 32, quaest. 1*: « *Ubi cumque est igitur fornicationis Suspicio libere uxor dimittitur, nam, ut ait Glossa, pro eodem deputatur fornicatio et fornicationis Suspicio; nam, probata Suspicione, probata est fornicatio.* »

S. ANTONINO.

C A S O 5.°

Arsacio scorgendo due giovani trattarsi con troppa familiarità concepisce il Sospetto che vivano libidinosamente. Domandasi se un tale Sospetto debbasi giudicar temerario, e perciò peccato mortale.

Un pravo giudizio intorno al vivere del prossimo non è peccato, ove non sia un giudizio temerario, dice S. Tommaso, *quodlib. 12, art. 32*, ma un giudizio che poggia sopra lievissimo fondamento intorno all'onestà del prossimo, mancando con ciò alla cristiana carità, è sempre peccato mortale.

Così però non devesi ragionar del Sospetto, perciocchè il Sospetto non è un giudizio, ma qualche cosa al giudizio affine ed imperfetto. Perciò non devesi riputarlo peccato mortale. Così infatti ragiona l'Angelico delle scuole: « *Judicium autem de personis licet quandoque sit falsum, non tamen semper est peccatum, nisi quando est omnino temerarium... sed quando ex levi re judicium procedit firmum in corde, aliquando est peccatum mortale: quia est cum contemptu proximi. Suspicio autem est quidem imperfectum in genere judicii: et ideo est imperfectus motus: et ideo non est mortale ex genere; quamvis si fiat ex odio, erit aliquando mortale.* »

Quindi Arsacio non pecca mortalmente sospettando della mala vita dei due giovani di cui trattasi nel caso nostro, ove solamente stia nel dubbio. Imperciocchè, come dice l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 60, *art.* 3, *in corp.*: « *Primus quidem Suspicionis gradus est, ut homo ex levibus indiciiis de bonitate alicujus dubitare incipiat: et hoc est veniale et leve peccatum: pertinet enim ad tentationem humanam, sine qua vita ista non ducitur.* » Se poi, oltre questo Sospetto, formasse anche un giudizio di vita scapestrata, deducendolo da prave congetture, non andrebbe allora esente da grave colpa.

« *Secundus gradus, soggiunge il medesimo Santo, cum aliquis pro certo (aliqua tamen haesitatione admixta, opponit Cajetanus) malitiam alterius aestimat ex levibus indiciiis, et haec si sit de aliquo gravi, est peccatum mortale, in quantum non est sine contemptu proximi.* »

La differenza poi che havvi fra il giudizio temerario ed il solo Sospetto viene provata da Sant'Agostino, *tract.* 90 *in Joann.*, coi termini seguenti: « *Ignoscatur quod de occultis homini aliquando, imo assidue non vera sentimus. Hoc enim ad humanam tentationem pertinere arbitror, sine qua duci ista non potest vita; ita ut Apostolus diceret: Tentatio vos non apprehendat nisi humana. Quid enim non humanum, quam non posse inspicere cor humanum, et ideo non ejus letebras scrutari; sed plerumque aliud, quam id quod ibi agitur, suspicari?* »

PONTAS.

SOSTITUZIONE. *Ved.* VENDITA.

S P E D A L I

Gli sventurati ed i poveri hanno maisempre formato un oggetto il più tenero ed il più interessante per la Chiesa di Gesù Cristo. Fino dai secoli primitivi i fervorosi fedeli, animati dallo spirito di commiserazione, di buon grado offerivano il prezzo abbondante dei loro beni agli Apostoli, onde alleviassero le angosce dei miserabili, e par-

ticolarmente dei languidi e degl' infermi. « *Quotquot enim possessorum agnorum, aut domorum erant, vendentes, afferebant pretia eorum quae vendebant, et ponebant ante pedes Apostolorum. Dividebatur autem singulis, prout cuique opus erat,* » *Act. Apost., c. 4, v. 34, 35.* Vedasi Sacy in questo luogo. Concessa dopo il furore dei persecutori alla Chiesa la pace, occupando i Vescovi il luogo degli Apostoli, successero ancora ai medesimi nella sollecitudine pei poveri. Per la indefessa sollecitudine, che debbono avere i Vescovi pei poveri, dicono i canonisti, furono appellati col nome di Padri; anzi il medesimo Sinodo Tridentino, *sess. 23, cap. 1 de Reform.*, significa con sufficiente chiarezza, essere stato ai medesimi comandato *jure divino* di aver mai sempre una cura veramente paterna pei poveri e per tutte le persone indigenti. Quindi è che fin da quell'epoca colle volontarie oblazioni dei doviziosi cristiani si cominciarono a fabbricare delle comode case, nelle quali somministravasi ai medesimi tutto ciò che faceva di mestieri all' umana indigenza. Rinomatissima fra queste è quella che nel secolo IV costruì Zotico senatore nella città di Constantinopoli; nello stesso secolo quella eretta da S. Basilio al di fuori di Cesarea, descritta dall' intimo suo amico S. Gregorio Nazianzeno, *Orat. 3, n. 95, tom. 4, pag. 231, ediz. di Lucca*, quella di Porto fatta edificare da Pammachio sacerdote romano; il quale di nobilissima famiglia romana abbracciò lo stato monastico dopo la morte di sua moglie, distribuì tutti i suoi beni ai poveri, erigendo l' indicato magnifico Spedale. L'altra rammentata da S. Girolamo fabbricata dalla convertita illustre vedova Fabiola; ella era dell' illustre famiglia dei Fabii. Essendo stata sposata ad un uomo dissoluto, lo abbandonò, e contro le leggi (vivente il primo) si congiunse con un altro marito. Morti entrambi, si sentì penetrata da un eccessivo dolore, per cui, ricoperta di sacco, sugli occhi di Roma, nella vigilia di Pasqua, si mise alle porte di Laterano nel numero dei penitenti. Quindi pellegrinò per lungo tempo; visse qualche anno sotto la direzione di S. Girolamo; finalmente restituitasi a Roma, e quindi portatasi a Ostia, fece col prezzo dei doviziosi suoi beni fabbricare un grandioso Spedale in sollievo dalla languente umanità. Di altre infinite fanno menzione il Grisostomo, Sant'Agostino, *tract. 97 in Evang.*,

S. Joan., n. 4, il Concilio di Calcedonia, come può vedersi presso Labbè, *Conc. Calc.*, act. 3, col. 1075, act. 11, col. 1606, et can. 8, col. 1686, tom. 4. Vedasi inoltre il Tommasino, *Vet. et nov. Eccl. discipl.*, p. 1, l. 2, ed il Baronio.

Queste case erette per un tal uso dalla carità dei cristiani con nome generico ospitali, o, come comunemente suol dirsi Spedali appellaronsi. Giusta le diverse e molteplici miserie dell' umana natura, alle quali in queste si porge soccorso, varii nomi egualmente furono ad esse assegnati. Alcune non pertanto destinate al ricevimento dei pellegrini, del greco verbo *Ξενίζω*, che in latino significa *hospitem recipere*, si dissero xenodochi; altre, nelle quali si alimentano i fanciulli privi di genitori orfanotrofi; quelle, ove si ricevono i poveri indeboliti di forze, i quali colla propria industria procurar non si possono il vito necessario, plocotrofi; ve ne sono ancora altre istituite per far nutrire i bambini recentemente nati ed ivi esposti, e si chiamano befotrofii; quelle finalmente in cui si curano gl' infermi si denominano nosocomii, alle quali sogliono aggiungersi i leprosarii, ove son medicati separatamente gl' infetti di lebbra, ed i gerontocomii destinati per alimentarvi i vecchi.

I diversi nominati Spedali altri sono ecclesiastici e religiosi, altri profani e laicali. Glossa, alla voce *Ecclesias*, in *Clem. 2 de Praebendis*. I primi diconsi quelli che eretti sono coll' autorità episcopale, *cap. Ad haec 4 de religiosis domibus*; Barbosa, p. 2 *Juris Eccl. univer.*, lib. 2, n. 14; Rota, *part. 11, decis. 268, n. 19*, i secondi quelli che sono stati istituiti di proprio arbitrio da persone pie, dalle quali, così loro piacendo, possono erigersi anche *ad tempus* in qualunque casa di lor pertinenza, *c. Inter dilectos 8 de Donation.*; Glossa, sul *c. Quidam 18, quaest. 2*; Barbosa, *loc. cit.*

Per distinguere di quale delle due sorte sieno gli antichi Spedali che non conservano autenticità di memorie, varii segni indicano i canonisti, su dei quali può stabilirsi retto un giudizio. Primieramente è di mestieri, dicono essi, osservare se tali edificii costrutti sieno in forma di chiesa, se vi sia il campanile, se vi si esercitino i divini misterii per mezzo del sacerdote, se vi esista l' altare di pietra e consacrato; inoltre se il Vescovo deputi e confermi il ministro, se

abbia il titolo di qualche Santo, se vi si trovino le sepolture o il cimitero, se ivi si amministri il sacramento del Battesimo, se vi si osservi finalmente da tempo immemorabile l'ospitalità. Concorrendo tali e somiglianti circostanze, possono tenersi con sicurezza per ecclesiastici, e altrimenti per laicali e profani. Barbosa, *loc. cit.*; Glossa alle parole *Ecclesias. vers. Quid in dubio sulla cit. Clementina*; Panormitan., n. 5, *vers. cit.* I primi soltanto godono il privilegio dell' ecclesiastica immunità; *S. Congregat. Immun., in una Civit. Castellanae 8 april. 1621, in Albanens., 4 sett. e 2 ott. 1668.*

Sonovi inoltre alcuni Spedali eretti in titolo ecclesiastico, i quali come veri benefizii, per conseguenza, si conferiscono ai chierici con la strettissima obbligazione di erogare i frutti che sopravanzano al loro onesto sostentamento a vantaggio ed alleviamento de' poveri e di altre persone miserabili, considerate dalle leggi di fondazione. Fa di questi menzione la Clementina seconda, nella quale altamente si vieta il conferire somiglianti luoghi pii in beneficio ai chierici secolari, ancorchè per consuetudine sia stato un tal sistema osservato. «*Nisi in illorum fundatione secus constitutum fuerit, seu per electionem sit de rectore locis hujusmodi providendum,*» *Clem. 2 de domib. religiosis.* Lo stesso soppone il Tridentino, *sess. 8 de Reform.* ordinando a tutti quelli che ottengono in titolo simili luoghi, istituiti all' uso dei pellegrini poveri, vecchi ed infermi, che amministrino l'impiego ed ufficio imposto, ed esercitino la dovuta ospitalità coi frutti deputati a tal uopo, secondo la Costituzione del Concilio di Vienna che comincia: *Quia contingit.* Dal che se ne deduce che per potersi dir lo Spedale eretto in beneficio è di mestieri che il chierico ne sia investito con l'intera sua dote ed entrate, con l'onere di esercitarvi quelle opere stabilite in sollievo delle umane miserie. Vedi Van-Espen, *loc. cit., de Hospitalib.*

Simili benefizii erano anticamente spettanti ai collegi canonicali, costituendo quasi una parte di essi. Viene ciò indicato dalla regola dei canonici stabilita nel Sinodo di Aquisgrana dell' 816, in vigor della quale stabilivasi che i medesimi unitamente ai loro prelati, inerendo agli esempi degli antichi Padri, dovessero in primo luogo presciogliere un conveniente e proporzionato locale pel ricevimento

dei poveri, impiegando la decima dei loro proventi pel loro quotidiano alimento; in secondo luogo, che fosse loro debito eleggere uno degli individui capitolari dei più saggi e pietosi, onde colla massima diligenza ed attenzione somministrasse loro con sentimento di carità quanto facesse di mestieri; in terzo luogo, che fosse cura dei prelati l'invigilare scrupolosamente, onde non fossero in altri usi impiegati i beni stabiliti pel vantaggio dei poveri. Il Concilio di Vienna fa menzione di somiglianti Spedali regolati dai religiosi, e precisamente di quelli, ai quali presiedevano gli ordini militari ed altri istituti. Dal medesimo si rileva che l'ordine equestre, ossia militare, ebbe origine circa il secolo XII, i cui confratelli ospitalieri di S. Giovanni gerosolimitano furono appellati. Mentre Gerusalemme gemeva sotto il servaggio dei Saraceni, molti dall'Occidente, o per commercio o per devozione, si recavano a Terra Santa. Mediante un certo tributo impetrano essi di erigere un luogo pio per ricevere dei forestieri sotto il nome di S. Maria *de Latina*. Quindi dai medesimi un altro ne fu costruito in onore di Santa Maria Maddalena per ricevere le donne pellegrine sotto l'assistenza di certe pie femmine dette ospitaliere; finalmente, crescendo il novero dei devoti forestieri, fu fabbricato un nuovo Spedale dedicato a S. Giovanni Elemosinario.

Tosto che Gerusalemme fu liberata de' suoi oppressori, un certo Gerardo, insigne per la nobiltà di natali, e pregiabilissimo per la santità della vita (che già fino a quel tempo si era esercitato nelle opere di carità verso gl'infermi), unito ad altri uomini illustri e virtuosi, prese l'abito regolare fregiato di croce bianca, ed insieme con essi emise solenne professione. Il suo esempio fu non guari seguito da una matrona per nome Agnese. Questo nuovo istituto colle proprie doviziose rendite mantenendo gl'infermi, diede principio a quello che dicesi S. Giovanni Gerosolimitano.

Anche nei monasteri esercitavasi un tempo l'ospitalità. I fondatori degli istituti o i benefattori di essi offerivano il prezzo dei proprii beni, affinchè dai monaci si alimentassero i poveri ed i languenti. Concilio d'Aquisgrana dell'anno 816, *cap.* 141. Ma siccome un tal pietoso esercizio praticato nell'interno disordinava alquanto la monastica disciplina, per consiglio dei savii, cominciarono a fabbricarsi

alle porte dei conventi ed al di fuori dei claustrali recinti, dei convenienti locali per uso dei pellegrini e dei miserabili, che col nome di Spedali potevansi giustamente appellare. Cristiano Lupo, *schol. ad can. 11 Concilio Calcedonese.*

Debbonsi per ultimo notare alcuni altri Spedali che incorporati sono ai medesimi monasteri o capitoli *per viam suppressionis*; cioè quello che era per l' avanti Spedale unitamente alla sua dote ed annue sue rendite. Questa soppressione però, ossia commutazione, far si suole sovente con l' onere di esercitare l' ospitalità, secondo la prima istituzione del luogo pio. Talvolta, quantunque incorporato, rimane nel primiero suo essere passando nel monastero o capitolo soltanto la cura e l' amministrazione delle sue entrate. Di questi ed altri simili Spedali parla il Tridentino, alla *sess. 25, cap. 8 de Reformat.*

Essendo ogni Spedale necessariamente provveduto delle sue rendite, è pur di mestieri che siavi chi alle medesime soprintenda. La elezione di tali amministratori ai soli Vescovi si appartiene.

Questa proposizione è appoggiata su dei fondamenti i più stabili. Primieramente così decretò il Sinodo Calcedonese, dietro la tradizione degli antichi Padri della Chiesa; Graziano, *caus. 18, quaest. 2, can. 10*; e così pure, inerendo nel canone V dell' indicato Concilio, fu replicatamente confermato da varie Costituzioni esistenti nel Codice Giustiniano, *leg. 42, §. 9, Cod. de Episc. et Clericis.* Nella *leg. 40, §. 3*, ordina l' imperator Giustiniano che i Vescovi non amministrino di per sé stessi i luoghi pii, ma ciò eseguiscano per mezzo di prefetti che invigilino sulla loro condotta, che li correggano, anzi, qualora ne sieno meritevoli, li depongano. Finalmente, nella *leg. 28* dello stesso codice, decreta che, nella circostanza in cui il testatore non abbia designato l' esecutore, sempre al medesimo Vescovo si appartenga un tale uffizio, dal che ne deducono i giurisperiti, che l' esecutore legittimo dei testamenti *ad pias causas* è il solo ordinario. Se poi questo usasse negligenza nel coartare gli eredi a soddisfare ai legati, all' Arcivescovo o Primate si devolva il giudizio a cui può reclamare chiunque dei cittadini, onde supplisca alla mancanza del suo suffraganeo. Può vedersi De Hericourt, nella *3 part. della legge*

Ecclesiastica, pag. 230, col. 2, ediz. del 1743. Questo autore si oppone all'interpretazione che fa il Van-Espen dell' indicata legge del Giustiniano.

Che questa autorità dei Vescovi riguardo gli Spedali e simili luoghi pii sia stata sempre nel suo pieno vigore, ne fanno fede certissima molte e diverse lettere di S. Gregorio, e particolarmente la 24 del lib. 5, come pure l' altra diretta al re Lodovico nell' 858 dai Vescovi delle provincie di Reims, esistenti nel tom. 2 dei capitolari, edizione del Baluzio, col. 102, e presso Labbè, tom. 8, Conc., col. 654, sotto questo titolo: *Epistola Episcoporum et Synodi, apud Carisiacum, missa ad Lodovicum regem Germaniae.* » Finalmente le decretali di Gregorio X, cap. 3 de *religiosis domibus*; ivi: *De Xenodochiis et aliis similibus locis per solitudinem Episcoporum, in quorum dioecesi existunt, quae ad easdem utilitates quibus constituta sunt, ordinentur.* Questa decretale vien riportata come desunta dai decreti di Eugenio papa, ma è più verisimile che sia piuttosto presa dal Sinodo romano dell' anno 826, sotto Eugenio II, can. 23. Così nota Antonio Agostino, lib. 2 *Dialogor. de emendatione Gratiani, dialog. 2*, dalle quali i Canonisti concludono che per diritto comune ai Vescovi soggetti sono gli Spedali, di qualunque genere essi sieno. Così nota Fagnano su questa decretale, n. 2.

Nei secoli posteriori i ministri degli Spedali ed i chierici che li possedevano in titolo, cominciarono a poco a poco a sottrarsi alla giurisdizione dei Vescovi, per potere a lor grado disporre delle rendite dei medesimi, studiandosi di ottener l' esecuzione con mendicati pretesti, il che grandemente deplorarono i Padri del Concilio di Vienna. Quindi è che, volendo essi metter argine ai gravi inconvenienti che da ciò derivavano, ingiunsero agli Ordinarii dei luoghi, che essendo negligenti i rettori, e non osservando le leggi di fondazione, « *etiamsi pia loca praedicta exemptionis privilegio munita constant,* » o per sè stessi o per altri costringessero i medesimi all' adempimento esatto dei legati, colla propria autorità, quegli non esenti, e gli esenti coll' autorità apostolica.

Queste saviissime disposizioni rinnovate furono dal Tridentino, nella *sess. 7*, ove viene agli Ordinarii ordinato che impieghino ogni

premura onde diligentemente governati sieno gli Spedali tutti dai rispettivi loro amministratori, con qualunque nome essi sieno appellati, ed in qualunque modo esenti, osservata ancora la forma del Concilio di Vienna, che comincia: *Quia contingit*, la quale il medesimo sacro Concilio stimò dover rinnovarsi colle derogazioni in essa contenute. Concilio Tridentino, *sess. 7, cap. 13 de Reform.*

Dopo di ciò, il lodato Sinodo così precisamente si esprime: « I » Vescovi ancora come delegati della santa Sede Apostolica . . . ab- » biano diritto di visitar gli Spedali, e qualsisia confraternita di laici, » ma non quelle però che sono sotto la protezione immediata del re » senza la loro annuenza. » L' immediata protezione dei re, monarchi o principi supremi, di cui fa menzione il Concilio, deve essere a *primaeva sua fundatione*, non essendo sufficiente che essi dichiarino di proteggerli dopo che il luogo pio è stato fondato. Vedasi il Ferrari, *loc. cit., num. 37*; vedasi pure Van-Espen, *Jur. univ., part. 2, sect. 4; tit. 6 de hospitalibus, ec., n. 52*; nel caso d' incertezza, non si compete la decisione al giudice secolare, ma bensì al Vescovo. Così la sacra Congregazione dei Concilii presso Lezana e Barbosa, *Summ. Apostolic. decision., alla parola Hospital., n. 7.*

I Vescovi per l' ufficio loro, secondo gli statuti dei sacri Canonici, conoscano ed eseguiscono al culto di Dio, alla salute delle anime o alla sustentazione dei poveri, nonostante qualunque consuetudine, privilegio o statuto; Concilio Tridentino, *sess. 29, cap. 8 de Reform.* Il diritto che il citato Concilio accorda ai Vescovi di visitare gli Spedali, ancorchè sieno privati e laicali, riguarda semplicemente i casi concessi nella legge, cioè riconosciuta la negligenza o la dilapidazione dei beni, ed affinchè sia osservata la volontà del testatore. Barbosa, *Summ. Apostol. decis.*

Quindi decreta che gli amministratori degli Spedali, sì laici, come ecclesiastici tenuti sieno in ciascun anno a rendere il più esatto conto dell' amministrazione all' Ordinario; che se per la consuetudine o qualunque altro privilegio altri fossero a ciò deputati, in tal caso il Vescovo sia unito ai medesimi, altrimenti non abbia la deliberazione veruna validità. Dal che deducono i canonisti, che dal più volte citato Concilio tolti non sono i privilegi, consuetudini e costituzioni,

ma soltanto modificate, onde esse hanno luogo non privatamente rapporto al Vescovo, ma copulativamente con esso.

Così varie volte rescrisse la sacra Congregazione al cardinale Borromeo di felice memoria, sotto il giorno 7 di febbraio 1575. Sembra a varii dottori che vi sieno dei casi, nei quali mediante la legge di fondazione resti escluso il diritto del Vescovo, di esigere il rendimento di conti, e molto più di visitare alcuni Spedali. La sentenza loro si appoggia sulle parole, con cui conchiude il Tridentino: «*Nisi secus forte in institutione et ordinatione talis Ecclesiae seu fabricae expresse cautum esset.*» Questa esclusione particolarmente la estendono a quegli Spedali eretti per privata autorità, che religiosi non sono, ma semplicemente laicali. Fagnano, al *cap. 4 de domib. religios., n. 44*, il quale asserisce aver così più volte deciso la sacra Congregazione del Concilio. Su di ciò si consulti Van-Espen, *loc. cit., art. 36*. Il Ferrari dimostra il contrario, sempre nei casi permessi dalla legge. Vedasi la sua Biblioteca, alla voce *Administrator*.

Esposta in tal guisa la dottrina risguardante l'autorità degli Ordinarii in ordine alla immediata soprintendenza dei luoghi pii, scendiamo adesso alla mediata, cioè a quanto ha rapporto agli amministratori eletti, e a tutti gli altri che debbono impiegare l'opere loro pel buon governo e servizio degli spedali, e finalmente ai poveri che ammetter si possono nei medesimi.

E quivì è d'uopo primieramente premettere che negli antichi tempi della Chiesa, dietro l'esempio degli Apostoli, solevano i Vescovi inviare i loro diaconi alla cura degli Spedali, per il che tali case di carità diaconie si appellavano. Furono poscia ammessi eziandio i secolari, ma di vita specchiatissima e di morigerati costumi. San Gregorio, *lib. 3, epist. 24*. Tuttavolta i Vescovi in progresso non omisero di usare la possibile sollecitudine, dietro le tracce di S. Gregorio, commettendo ai religiosi il regime di simili luoghi pii, affinchè con fedeltà inviolabile conservassero i beni stabili pel mantenimento dei poveri, e con carità e mansuetudine prestassero il servizio loro ai miseri infermi. Il Concilio di Vienna, nella Clementina: *Quia contingit, de religiosor. domibus*, rammenta tali Spedali affidati alla cura dei religiosi.

Oggi ordinariamente la cura dell' amministrazione temporale suole affidarsi ai laici. Quali questi debbano essere, lo prescrive san Carlo Borromeo nel suo sinodo provinciale. « *Hospitalarius, dic' egli, cui Hospitalium cura committitur, vir sit, cujus fides, pietas, vitaeque innocentia, sedulitas, charitas, gravium virorum testimonio commendata sit;* » Concilio di Milano V, part. 3, tit. *Quae ad loca pia pertinent.* È di mestieri che questi sovente rammentino (prosegue il santo Arcivescovo) che tutto ciò che per incuria loro o malizia venisse a dissiparsi, considerar si dovrebbe come rapito a Gesù Cristo medesimo, *Concil. cit. La Clement. 2 de religiosis. domib.,* nell'ordinare che sieno negli Spedali costituiti gli amministratori, ne prescrive le qualità con queste parole: « *Qui sicut velint, et valeant loca ipsa, bona eorum ac jura utiliter regere, et eorum proventus et redditus in personarum usum miserabilium fideliter dispensare, et quos in usus alios bona praedicta convertere, praesumptio verisimilis non existat: in quibus sub obtestatione divini judicii, illorum, ad quos dictorum laicorum commissio pertinet, conscientias oneramus.* »

Oltre l' illibatezza indicata, debbono *de jure* gli amministratori prestare il giuramento solenne di fedeltà; *Sagr. Congr. Concil. in Alipiana 18 julii 1705 et 6 maji 1706*; secondariamente tenuti sono in ciascun anno a rendere un esatto conto all' Ordinario, come di sopra si è detto, dal quale può esigersi tanto in tempo di visita che fuori di essa, anche per mezzo di un suo delegato, nulla ostante qualunque privilegio in contrario; Concilio Tridentino, *sess. 22, c. 8 de Reform.*; e così replicatamente la sacra Congregazione dei Concilii, in guisa che non possono gli amministratori repugnare nè meno nel caso che il fondatore nel suo testamento abbia espressamente escluso il rendimento dei conti; *ex cap. tua nobis, de testam.,* ove attesta il Fagnano essere stato così deciso con questi precisi termini: « *Et cum quaesitum esset, ut Episcopus in fundatione exclusus a visitatione Hospitalis, quia in fundatione sit cautum ne se administrationi, visitationi aut correctioni immisceat, possit se immiscere in casu negligentiae administratorum?* » *Sacra Congregatio censuit posse, juxta cap. Tua nobis, de Test.,* e tal decisione fu nuovamente confermata dalla Congregazione del Concilio, *in unam civitatis plebis 10 decembris 1695,* nella quale repli-

catamente risolvesi che il Vescovo come esecutore di tutti i legati pii, a forma del testo indicato, può costringere gli amministratori ad adempiere la volontà del testatore, ancorchè venga ciò escluso nel testamento.

Debbono di più nei libri loro registrare l'entrata e l'uscita, notando nominatamente la causa, l'anno, il mese ed il giorno, altrimenti dal diritto canonico non può appellarsi legittima; quindi è che non è sufficiente l'esibire un foglio volante, quantunque dai medesimi amministratori di propria mano firmato. *L. cum servus, de condiq. et demonstr.*, Rota Rom., part. 1, decis. 590, n. 5 e decis. 540, n. 6. Alla decisione della Rota si uniformano gli editti regi di Francia che riportati sono nell'opera che ha per titolo: *La grande conference des Ordonnances, lib. 1, tit. 2, p. 3.*

È poscia di mestieri che per essi dei beni agli Spedali spettanti si formi il più diligente inventario; che nell'alienazione dei medesimi si osservino quelle stesse solennità che abbisognano nella vendita dei beni di Chiesa; che impieghino l'entrate in quegli usi soltanto dal fondatore indicati; così il Concilio di Vienna: «*Ea quae ad certum usum largitione sunt destinata fidelium, ad illum debent, et non alium, converti:*» lo stesso comanda il Sinodo Tridentino, alla sess. 25 citati, cap. 8. Vedasi con qual rigore parli il Sinodo di Arles dell'anno 1260 al can. 13. Finalmente che non ammettano un numero d'inservienti maggiore di quello degl'infermi. Tale è il decreto del Concilio di Parigi dell'anno 1212, conchiudendo così: «*Bona etenim ibidem ex devotione fidelium collata, non sunt sanorum usibus deputata, sed potius infirmorum.*»

Dalle precauzioni che richiedono i sacri Canonì per ciò che riguarda il temporale governo è agevole il comprendere che non minori ne vogliono per quello che può aver per oggetto lo spirito. Siccome fra quegli che prestano il loro servizio agli Spedali vi sono ancora i professori di medicina, reputo di mestieri far quivi brevemente menzione di essi. I medici dunque hanno una strettissima obbligazione di assistere con ogni diligenza i malati, e di ordinare ai medesimi di purificarsi col sacramento della Penitenza, omettendo ciò, esclusi restano dalla Chiesa, cap. *Infirmis 13 de Poeniten. et*

Remiss., Benedetto XIII nel Concilio Romano celebrato l'anno 1725, tit. 22. Tanto è grave questo loro dovere che ottener non possono la laurea dottorale, quando non emettano il giuramento di desistere, dopo la terza visita, dalla cura di quegli infermi che ricusano di confessarsi, se pure non fossero da legittima causa scusati. San Pio V, *Const. 13 Super gregem*. Fu questa rinnovata da Benedetto XIII nel *loc. cit.*, di maniera che, tornando a visitarli a fronte dell'irreligiosa loro resistenza, incorrono nella scomunica maggiore *latae sententiae*, privatamente riservata al Pontefice ed agli Ordinarii dei luoghi, potendo di più esser puniti con altre pene di arbitrio. San Pio V nella citata Costituzione, e Benedetto XIII, *loc. cit.*

L'altro obbligo, da cui sono i medesimi astretti, si è di avere una sufficiente perizia nell' arte, di usare gradatamente i più sicuri rimedii, quindi i più probabili, in fine con la debita circospezione e prudenza anche i dubbii. Navarro, *cap. 26, n. 61*; Sanchez, *lib. 1, Mor. Theol., cap. 9, num. 4*, e la ragione si è perchè, se chiunque è tenuto nel miglior modo possibile di soccorrere il prossimo gravemente indigente, nel medico vi è una speciale obbligazione di giustizia, per la convenzione almeno implicita stabilita fra di lui stesso e l'infermo. Vedasi Antoine, *tom. 2, part. 2 de obligationib. medicor., pag. 133*, dalla quale rivela si in qual senso debbasi intendere la bolla *Piana*, ed il c. *Cum infirmitas*, del Lateranese IV. Vedi Benedetto XIV.

Egli è poi dover degli infermi di sottomettersi con fiduciale obbedienza al giudizio del medico, perciocchè «*Dominus creavit de terra medicamenta, et vir prudens non abhorrebit illa.*» *Eccl., cap. 38, vers. 4*; secondariamente rendere al medesimo l'onore dovuto. «*Honora medicum propter necessitatem; etenim illum creavit Altissimus;*» *ibid. vers. 1*: «*Da locum medico: etenim illum Dominus creavit et non discedat a te, quia opéra ejus sunt necessaria;*» *ibid. vers. 11 e 12.*

Il Sinodo Sabiniense, c. 22, e Gregorio XIII, nella sua Costituzione che comincia: *Alias*, vietano di soprachiamare negli Spedali, come in altre case particolari, i medici giudei e di altre nazioni infedeli, meno nel caso, in cui non ve ne fossero altri, ovvero che questi fossero di gran nome ed eccellenti nell' arte sua. Quanto è l'anima più preziosa del corpo, dice il Concilio di Bordeaux, Con-

cilio Burdigalense dell' anno 1585, *tit.* 8, celebrato nella scadenza del secolo XVI, tanto più diligente dee aversi cura di essa. Non solo dunque debbono agli Spedali inviarsi quelli, ai quali incombe alleviar le necessità e le miserie della languente umanità; ma particolarmente i sacerdoti, i quali, amministrando agl' infelici gli ajuti spirituali, con fervidezza di zelo curino le piaghe della loro coscienza.

Giusta il comune diritto, siccome concordemente insegnano i canonisti, al parroco, nella cui parrocchia situati sono gli Spedali amministrati dai laici, si appartiene il principale diritto della cura spirituale. Hanno essi tuttavolta sovente annessi i particolari oratorii, nei quali per comodità degli infermi permettesi che da altri sacerdoti si celebrino i divini uffizii ed il sacrificio incruento. In quelli poi addetti agli ordini religiosi, specialmente di monache, o per concordato, o per consuetudine stabiliti sono i loro sacerdoti in numero proporzionato, tanto per amministrare i sacramenti alle medesime, come agli infermi.

Nell' opera intitolata: *de Disciplina eccl.* di Lodovico Tomasini, leggesi, che essendo stato eretto uno Spedale assai vasto nel principiare del secolo XIII dal Vescovo di Nojon, nell' anno 1215 stabilì nel medesimo, oltre i principali soprintendenti al governo temporale, cinque frati conversi, tredici consorelle per il servizio degl' infermi, cinque sacerdoti e due chierici, i quali inservienti furono poscia aumentati da Gerardo suo successore. Lo stesso fece Innocenzo III con la sua Bolla di crezione dello Spedale di S. Maria in Sarsia, ordinando, per lo meno, che quattro sacerdoti professi della regola dello stesso Spedale (contenti del puro vitto e vestito) prestassero agl' infermi l' assidua loro spirituale assistenza.

Da quanto abbiamo notato (riflettendo i Vescovi alla crassa ignoranza ed ai mostruosi delitti, dai quali illaqueati sono i poveri che si dirigono agli Spedali) debbono ancor essi impiegare la loro pastorale sollecitudine, per mezzo dei più zelanti ministri, per eliminare da tali luoghi gli errori, onde maggiore non sia la cura del corpo di quella dell' anima, e di espeller coloro che esclusi sono dai sacri canoni. Vedi Van Espen, *loc. cit.*, p. 2, *sect.* 4, *tit.* 6, *pag.* 654, *num.* 45.

All' indicato oggetto il grande Arcivescovo S. Carlo presenta ai rettori ed amministratori degli Spedali i più utili insegnamenti. *Concil. Mediolanens. IV, par. 3, tit. Quae ad pia loca pertinent.*

Quei beni che i fondatori hanno lasciati per sollievo dei miserabili debbono dispensarsi giusta le leggi della giustizia distributiva. « *In hoc pauperum delectu, non egestatis, inopiaeque solum, sed morum etiam ac vitae probitatis ratio habeatur.* » Oltre di che, vuole il Concilio Coloniense che i rettori medesimi depongano qualunque affetto e parzialità, acciò non ammettano anzi che i veri poveri ed abbandonati, i sani e i robusti, onde vivano immersi nell' ozio. Concilio Coloniense, *an. 1536, part. 11, cap. 6.* Anche gl' istrioni ed i pubblici giuocatori dal Sinodo II di Cambray vengono esclusi: « *Ne ea loca (sono le parole del Sinodo), quae pauperum et peregrinorum subsidio sunt addicta, aleatoribus, histrionibus atque id genus nebulatoribus pateant;* » *tit. 15, cap. 14.* Lo stesso comanda S. Carlo nel Concilio di Milano I, *p. 3, tit. De piorum locorum administrat.*; e poichè l' entrate di tali luoghi destinate sono unicamente ad alimentare i veri poveri ed infermi, così non devono aver parte in essi i mendici forniti di forze, che coll' industria propria possono sostentarsi, siccome prescrive il Sinodo Bituricense, *Concil. Biturig. an. 1584, tit. 43, can. 4.* Il Sinodo Coloniense del 1530, *p. 11, c. 5,* proibisce non solo ai validi di recarsi agli Spedali, ma di più di mendicare alle porte particolari sotto rigorosissime pene. Lo stesso stabilisce il Sinodo di Bordeaux, il quale inculca di più ai magistrati di costringere simili vagabondi ed oziosi ad applicarsi a qualche meccanico mestiere.

Non posso quivi omettere l' ammonizione che dà S. Francesco di Sales ai direttori degli Spedali ed altri luoghi pii, siccome di somma importanza: « *Interea cave (sono parole del Santo, lib. 1, epist. 5,) non solum illi, verum et sororibus ejus (parla dei fanciulli), ne dormiant, nisi soli, aut cum illis, quibus possis tantum merito confidere, quantum tibi ipsi. Incredibile est quam utile sit hoc consilium; experientia mihi commendandum in dies singulos reddit.* » Un eguale, ma più rigoroso, decreto emanò antecedentemente il Sinodo di Cambray II, al *tit. 15, c. 14,* ed il I di Milano, *tit. cit.*

Questa separazione di persone di diverso sesso non solo dee osservarsi negli orfanatrofii e brefotrofii, nei quali si educano e si alimentano gli orfani ed i fanciulli esposti, ma ancora negli Spedali, ove si trovan persone adulte. È ben noto quanto grandi sieno gli sconcerti che derivano da tale promiscuità; e però deve essere cura dei magistrati il mandarvi dei vigilantì e timorati rettori, acciò regni in essi l'onestà e la decenza. Si interrogchino, dice Giovanni Gersone, gran cancelliere di Parigi, nel suo trattato *De arte audiendi confessionem*, i fanciulli se nell'età di 5, 6 o 7 anni hanno dormito con le donne di servizio; «*et certe (esso conchiude) reperientur horrenda.*»

S P E R A N Z A

Della natura della Speranza teologica.

Il nome di Speranza prendesi generalmente per la aspettazione, di qualsivoglia cosa futura ossia buona, ossia mala. Ma questo è un senso men proprio; e più propriamente vien preso per l'aspettazione di un bene futuro, arduo e sensibile; ed in questa significazione è una passione d'animo. In questo luogo finalmente prendesi per la aspettazione di un bene soprannaturale, cioè dell'eterna beatitudine. In questo senso può la Speranza definirsi, «*una virtù teologica, per cui l'animo si eccita a sperare da Dio l'eterna beatitudine da ottenersi coll'ajuto della sua grazia.*» Tutta la differenza che passa da questa virtù alle altre due teologiche si desume ed ha sua origine dalla diversa ragione, sotto di cui riguardano Dio, ed a lui si riferiscono. La fede lo riguarda, ed a lui si riferisce e si appoggia come a principio, per cui con tutta certezza conosciamo la verità; la carità lo riguarda come bene in sè stesso, e fa sì che si uniamo a lui come ad una bontà infinita in sè stessa: la Speranza, all'opposto tende in Dio non come un bene in sè stesso, ma come un bene comunicabile alla creatura e capace di beatificarla; e quindi lo riguarda come un principio, che mentre comunica la sua bontà render può la creatura felice e beata.

Due oggetti ha la Speranza teologale, cioè primario e secondario. L'oggetto primario si è il bene divino, ossia l'eterna felicità, che non è distinta da Dio e dalla sua somma bontà. Spettano poi all'oggetto secondario tutte le altre cose, come dice S. Tommaso, 1, 2, q. 17, a. 2, al 2, che chieggonsi a Dio in ordine alla beatitudine eterna. Quest'oggetto della Speranza colle cose tutte che sotto di esso vengono comprese è necessario venga proposto come possibile, futuro ed arduo. Questa è una condizione per la Speranza onninamente necessaria. Imperciochè se la cosa viene proposta come impossibile, già non è più oggetto di Speranza, ma bensì di disperazione; se come presente, non è oggetto di speranza, ma di gaudio; se come facile, è oggetto di puro desiderio.

Ma in che consiste questa arduità dell'oggetto della Speranza? Dico con S. Tommaso che consiste nelle difficoltà che s'incontrano nel conseguimento dell'eterna beatitudine. Le fatiche, le pene, le molestie, le perplessità, senza di cui non può ottenersi questo gran bene, e per cui divien più prezioso, costituiscono questa arduità. Questo è il sentimento più conforme all'espressione delle divine Scritture e dei santi Padri. Per altro non sono uguali in tutti gli uomini speranti gl'impedimenti che, in virtù della Speranza cristiana, la quale incoraggisce e solleva l'animo, debbono superarsi. Ove mancano le fatiche, le ansietà, le molestie, non v'ha Speranza propriamente tale; e quindi i beati che aspettano la futura risurrezione del corpo, desiderano piuttosto che sperano un tale risorgimento.

Stassene fondata la Speranza teologale nella onnipotenza di Dio ausiliante, ossia negli ajuti di Dio onnipotente, che ci soccorre e ci dà mano per conseguire la felicità eterna; che però non esclude, anzi include, quelle perfezioni divine che ferma rendono la Speranza nostra, cioè la divina misericordia, che muove Dio ad impartirci i necessari ajuti, e la fedeltà divina che non può fallire nelle sue promesse. Ecco il motivo della Speranza cristiana, che i teologi appellano ragione, «*sub qua Spes theologica attingit suum objectum,*» che è la beatitudine eterna. Diffatti, se domanderemo ad un cristiano, per qual ragione ed onde spera di conseguire la beatitudine eterna, il

cui conseguimento è sì malagevole, risponderà tosto : Spero di conseguire un tanto bene, perchè, sebbene la cosa sia difficile, sto però appoggiato all' ajuto divino, ossia alla onnipotenza di Dio ausiliante, che può infallibilmente farmi giugnere all' acquisto di un tanto bene.

Questo sì è il motivo della Speranza nostra primario e principale, il quale però non esclude nè punto nè poco un altro motivo secondario, che sta fondato, in primo luogo, nei meriti di Gesù Cristo, e poscia eziandio nella intercessione della gran Vergine e dei Santi, ed anche finalmente nei meriti nostri, per cui, come per altrettanti mezzi, l' onnipossente Iddio ci fa giugnere alla felicità eterna. Dottrina si è questa fondata nelle divine Scritture, e definita nel sacro Concilio di Trento. Possiam noi (chi ne dubita?), anzi dobbiamo onninamente riporre la Speranza e fiducia nostra in quelle cose che sono state da Dio alla salvezza nostra ordinate. Sono di tal fatta i meriti nostri colle buone opere acquistati. Ha così disposto la divina sapienza e provvidenza, cioè che col mezzo dei meriti delle nostre opere buone conseguiamo l'eterna nostra salvezza. Adunque possiamo, ed eziandio dobbiamo riporre, secondariamente, la Speranza nostra nei nostri meriti come nei mezzi a questo fine da Dio stabiliti; e presuntuoso sarebbe senza meno chi senza di essi pretendesse conseguire la felicità eterna.

Due cose qui ci restano ad osservare. La prima si è, che quantunque si possa, ed anche si debba, confidare nei meriti nostri, ossia nelle nostre buone opere in Dio fatte, assai più però, e principalissimamente, confidar dobbiamo, pel conseguimento degli eterni riposi, nella divina misericordia e bontà, e nei meriti della passione di Cristo Redentor nostro. Dobbiam anzi con somma cura guardarci dal confidar troppo nei meriti nostri. Conoscer dobbiamo la nostra miseria, umiliarci innanzi a Dio, e senza omettere di fare tutto quel bene che possiamo, rifuggirci sotto l' ombra della divina bontà e misericordia.

L' altra si è, che sebbene sia lecito il domandare e lo sperare da Dio anche i beni temporali, pur nondimeno se questi non vengano ordinati alla beatitudine eterna, non appartengono nè punto nè poco all' oggetto della Speranza teologale, che ha per oggetto suo

non altro che la eterna felicità. Sieno adunque le temporali cose, che dimandiamo e speriamo, alla eterna nostra beatitudine ordinate, cosicchè non solo al di lei conseguimento non ostino, ma ci conducano e ci ajutino a conseguirla. Domandiamole e speriamole sempre colla condizione, se sieno a noi espedienti pel conseguimento della salute.

Divisione, soggetto e proprietà della Speranza.

Distinguesi la Speranza in due classi, cioè in quella che appellasi *formata*, ed in altra che dicesi *informe*. Non già che la Speranza teologale non sia una virtù di una sola specie, mentre, siccome ha un oggetto solo formale, ed un solo formale motivo, per cui lo riguarda, così non può non essere che di una sola e medesima specie, ma ha due classi per cose accidentali ed aggiunte, a cagione del soggetto in cui si trova; non altrimenti che la fede, la quale anche essa per lo stesso motivo si divide in formata ed informe. La Speranza informe si è quella che trovasi in un soggetto privo della carità giustificante, come nei peccatori; la formata si è la Speranza unita nel soggetto colla carità giustificante, come nei giusti. La Speranza informe, non meno che la fede informe, si dice morta; perciocchè separata dalla carità, che la vivifica, o è senza movimento e senza atto, come un corpo separato dall' anima, o se talvolta opera, le opere sue, sebbene sieno sovranaturalmente buone, e dispongano alla giustificazione, non sono però vive nè meritorie della vita eterna. La Speranza formata si dice viva, perchè la carità, che l'informa, è come uno spirito vitale che la vivifica e la fa agire, e le dà moto, come lo dà a tutte le altre virtù.

Quindi è chiaro l' inferire che la Speranza formata trovasi in tutti gli uomini giusti, che sono in questa vita mortale; perchè la carità non istà, nè può stare, senza la fede e la Speranza; siccome anche senza le altre virtù soprannaturali, alle quali dà la vita. L'informe poi non si perde nemmeno dai peccatori, che nel Battesimo l' han ricevuta, per qualsivoglia peccato, ma solamente per quello della disperazione, ed anche per quello della presunzione propriamente detta. In quella stessa guisa che resta ne' peccatori la fede,

rimane altresì la Speranza. Imperciocchè al lume della fede conoscono essi essere loro possibile, sebbene non senza arduità, il futuro conseguimento dell'eterna beatitudine, se hanno una vera volontà di convertirsi e di entrare nelle vie della salute.

Ma non rimane per verun modo nè nei beati, nè nei dannati, ossia quanto all'atto, ossia eziandio quanto all'abito. Non nei beati; perciocchè non può nei beati trovarsi l'atto della Speranza, che riguarda una cosa futura e non avuta; ed ove non può esserci atto, nemmeno può trovarsi l'abito, che all'atto di sua natura è ordinato. Nemmeno nei dannati: « mercechè spetta alla condizione della miseria dei dannati (dice S. Tommaso, nella *q. 18, art. 5*), che sappiamo che non possono per verun modo esimersi dalla damnatione ... E quindi è cosa chiara che non possono apprendere la beatitudine come un bene possibile; come nemmeno i beati come un bene futuro. » Dal che per la ragione opposta si raccoglie che deve ammettersi nell'anime del purgatorio.

Quanto agl'infedeli ed eretici, egli è certo che la Speranza teologale non ha luogo in quegli eretici ed infedeli, i quali chiudono l'orecchio e negano il loro assenso alla fede cattolica bastevolmente loro proposta. N'è chiara ed evidente la ragione, perchè, distrutto il fondamento, è uopo cada l'edificio tutto e tutte le cose sovrapposte. La fede, secondo l'Appostolo, è il fondamento della Speranza; e questa non ha luogo negli eretici e negli infedeli; adunque nemmeno la Speranza teologale, che dalla fede necessariamente dipende.

I ragazzi nondimeno generati nell'eresia non perdono la Speranza teologale che riceverono nel Battesimo, allorchè, conservando nel loro cuore la disposizione e prontezza di credere ciò che insegna la cattolica Chiesa, errano per ignoranza in alcuni dommi della fede. Anche i catecumeni, che vengono da qualunque genere d'infedeltà, se rigettano sinceramente nel loro interno qualunque cosa condanna la Chiesa nelle loro sette, possono colla divina grazia fare degli atti, siccome di fede, così anche di Speranza, con cui sperino la beatitudine eterna.

Fra le proprietà ossia doti della Speranza teologale la principale e più pregievole si è la certezza ossia fermezza. Sì, la nostra Spe-

ranza gode questa bellissima prerogativa di essere onninamente certa: il che deve tenersi come domma di fede. E come no? Imperciocchè questa è una verità che sta fondata nell' autorità manifesta delle divine Scritture: « *In te, Domine, speravi, non confundar in aeternum;* » ed « *in te speraverunt Patres nostri, speraverunt, et non sunt confusi;* » diceva David. E nell' Ecclesiast., *cap. 2*: « *Scitote, quia nullus speravit in Domino, et confusus est.* » E l' Apostolo, nell' epist. agli Ebrei, dice: « *Confugimus ad tenendam propositam Spem, quam sicut anchoram habemus animae tutam ac firmam.* » Dalle quali e da altre autorità il Concilio di Trento, *sess. 6, cap. 13*, credette doverne inferire: « *In Dei auxilio firmissimam Spem collocare et reponere omnes debent.* »

Certa è adunque, anzi certissima e fermissima, la Speranza cristiana. Pur nondimeno niuno deve credersi sicuro di sua eterna salute, salvo che se ad alcuno venga ciò da Dio rivelato. Quindi è che le divine Scritture ci ammoniscono e ci comandano di temer sempre di perdere la giustizia, la grazia di Dio e la eterna beatitudine; perchè, come ha definito lo stesso Concilio, appoggiato appunto alle sante Scritture, niuno può con tutta certezza promettersi il dono della perseveranza fino al fine. Dobbiamo adunque operare la salute nostra con timore e tremore: « *Servite Domino in timore,* » dice il profeta reale, nel *Sal. 2*. E l' Apostolo, nella *1 Cor., cap. 10*: « *Qui se existimat stare, videat ne cadat.* » E scrivendo ai Filippensi, gli ammonisce, nel *cap. 2*, affinché « *cum metu et tremore salutem operentur.* »

Ma e in che maniera possono mai conciliarsi fra di loro queste due cose; cioè che la Speranza nostra sia certa, e che nondimeno ognuno di noi debba sempre temere? Non è cosa difficile lo spiegarla. La certezza della nostra Speranza, ed il timore che dobbiamo avere di perdere la salute, da principii procedono affatto diversi. La certezza della Speranza sta fondata sulla divina onnipotenza, che tutto può senza poter essere impedita, sulla verità e fedeltà di Dio, che non può venir meno, e sui meriti nostri, che hanno un valor certo e indefettibile, in quanto sono doni di Dio, e dipendenti dalla grazia sua. Per questo capo la Speranza nostra è certissima e fermissima. Ma questi stessi meriti poi dipendono altresì dal libero no-

stro arbitrio, di cui son opere: e quindi presi sotto questo aspetto possono venir meno, attesa appunto la condizione dell'umano arbitrio, che può volgersi al male, e restar espugnato e vinto nella pugna, a cui è sottoposto in questa vita, col mondo, colla carne e col demonio. La Speranza nostra adunque, che dai suoi principii ha la sua totale certezza, può venir meno nel soggetto, in cui si trova per difetto del suo libero arbitrio. Non abbiám a temere che di noi medesimi. Sentiamo S. Agostino, sul Salmo 123: «*Spes nostra, dice, tam certa est, quasi res jam perfecta sit: neque enim timemus promittente veritate . . . Ille nos liberat; sed si manserimus in verbis ejus;*» cioè nei suoi precetti. Qui batte il punto: e qui temer conviene.

Della necessità della Speranza.

Siccome della fede, così della Speranza la necessità è di due maniere, cioè altra di mezzo ed altra di precetto. Abbiamo dato, parlando della fede, la nozione sì dell'una che dell'altra; e quindi è superfluo il farne qui parola. Quello adunque rimane qui a determinare si è, se sia alla salute necessaria la Speranza, e di quale necessità. E dico che l'atto di Speranza negli adulti è necessario di necessità di mezzo alla giustificazione e salute. La ragione non può essere nè più ovvia nè più manifesta. Imperciocchè quella cosa è necessaria di necessità di mezzo alla giustificazione e salute, senza di cui non può conseguirsi. Tale essere la Speranza teologale è chiaro per le ragioni medesime, per cui si è stabilita la necessità della fede. Imperciocchè, come dice egregiamente S. Bernardo, nel serm. 10 sopra il Salmo *Qui habitat*, c'è una strettissima fratellanza e connessione intimissima fra la fede e la Speranza; «*perciocchè di ciò*» che quella crede futuro, tosto questa ne spera il futuro conseguimento . . . Dice la fede, sono per noi beni grandi ed inescogitabili » preparati dalla bontà divina. Dice la Speranza: per me sono preparati, e a me si riservano. » E questa appunto è la ragione per cui nelle divine Scritture la fede e la Speranza trovansi insieme unite. L'Apostolo, ai Rom. 4, dice: «*Credidit Abraham Deo, et reputatum est illi ad justitiam;*» e quindi: «*In Spem contra Spem credidit.*»

Che più? Nella definizione stessa della fede ci entra indirettamente anche la Speranza: « *Est autem fides*, dice l'Apostolo, *sperandarum substantia rerum.* » L' infermo invano ed inutilmente crede poter essere guarito dal medico, se anche non ispera di esserlo; che anzi la diffidenza sua dà a dividere che nemmeno il creda.

Adunque siccome per avvicinarsi a Dio è necessario il credere: « *Accedentem ad Deum oportet credere,* » cioè la sua esistenza, *quia est*, autore del tutto nell' ordine naturale e soprannaturale; che rimette a chi di cuore si pente i peccati; che ci esaudisce quando lo preghiamo nel debito modo; e che in fine è remuneratore di chi lo cerca con verità ed amore: « *Et inquirentibus se remunerator est;* » così le cose stesse dobbiamo Sperare; altramente è vana ed inutile la nostra fede. Imperciocchè la speranza è una disposizione necessaria ad impetrare il perdono de' peccati, giusta la definizione del Concilio di Trento, *sess. 6, cap. 6*, come pure alla impretazione di ogni altra grazia.

Che se la Speranza è una disposizione necessaria di necessità di mezzo alla giustificazione e salute come lo è la fede, chi potrà dubitare che sia anche necessaria di necessità di precetto? Ne viene ciò per necessaria conseguenza. Imperciocchè, ciò che è necessario di necessità di mezzo negli adulti è altresì necessario di necessità di precetto; mentre è tenuto ognuno a far uso di quei mezzi che al conseguimento della propria salute sono necessari. Viene anche questo precetto spesse volte inculcato nelle divine Scritture: « *Præcipe sperare in Deo vivo;* » dice l'Apostolo, *1 Tim. 6*; e in *Osca 12*: « *Spera in Deo tuo;* » e così in cento altri luoghi. Quindi Sant'Agostino, nel *tratt. 7 in Joan.*, scrive: « *De fide nobis quam multa mandata sunt? Quam multa de Spe?* » Perciò il Concilio di Trento, nel luogo testè citato, parlando della giustificazione degli empîi, mette per necessaria disposizione alla medesima giustificazione sì l'atto di fede, e sì ancora quello di Speranza.

Non obbliga però questo precetto soltanto a far atti di Speranza allorchè trattasi di ottenere la grazia della giustificazione; ma obbliga pure assolutamente a fare talvolta, fuori anche di tale incontro, tal sorta di atti. Il che, fra le altre cose, manifestamente consta da quella proposizione da Alessandro VII dannata: « *Homo nullo umquam vitæ*

suae tempore tenetur elicere actus fidei, Spei et charitatis ex vi praeceptorum ad eas virtutes pertinentium. » Quindi niuno può più negare o dubitare che ci sia questo precetto, che obbliga di sua natura ed assolutamente a far atti di Speranza.

Ma quando obbliga questo precetto? Dico che corre presso a poco la stessa regola, che per gli atti di fede abbiamo più sopra assegnato, mentre milita quasi la stessa ragione per l'una e per l'altra virtù. Adunque è tenuto l'uomo cristiano a fare soventemente, siccome atti di fede, così anche di Speranza. Obbliga poi questo precetto, come quello di fede, in certi tempi e circostanze: cioè nel primo istante morale del lume di ragione; nel pericolo di morte; quando è combattuto da tentazioni gagliarde contro la Speranza, e sente in sé stesso dei movimenti di disperazione; quando urge il precetto della penitenza, che non può adempiersi senza Speranza della remissione.

C A S O 1.º

Pietro, studente di teologia, domanda al suo professore se siavi alcun precetto che obbliga a nutrire la Speranza nel proprio cuore. Domandasi quale risposta si dovrà dare a Pietro.

In primo luogo è certo che l'atto della Speranza teologica è necessario di necessità di mezzo alla giustificazione, come dichiara il Tridentino, dicendo, *sess. 6, cap. 6: « Disponuntur autem ad ipsam justitiam dum excitati divina gratia, et adjuti, fidem ex auditu concipientes, libere moventur in Deum . . . Et dum peccatores se esse intelligentes, a divinae justitiae timore quo utiliter concutiuntur, ad considerandam Dei misericordiam se convertendo in Spem eriguntur, fidentes Deum sibi propter Christum propitium fore. »*

Ciò posto, diciamo che non solo si devono fare frequenti atti di Speranza per conseguire il dono della giustificazione in virtù dei meriti di Gesù Cristo, ma ancora avervi il precetto che a ciò obbliga strettamente, come si può raccogliere dalla proposizione condannata da Alessandro VII, la quale il contrario sosteneva.

CONCINA.

CASO 2.º

Ermenegildo trovasi soventi fiato gravemente tentato. Ricorre al suo confessore, e gli domanda se in tali circostanze debba fare degli atti di Speranza; e se siavi un qualche precetto che a ciò lo obbliga; che cosa dovrà dirgli il confessore?

La comune dei teologi insegna che il precetto di fare degli atti di Speranza obbliga qualunque volta alcuno trovasi gravemente tentato. Ed, in vero, la grave tentazione induce l'animo alla disperazione. Un rimedio a ciò contrario è il fomentare in suo cuor la Speranza. Adunque nella grave tentazione urge il precetto di fare gli atti di questa virtù, con cui può a Dio rivolgere il proprio pensiero e la propria mente, affine di ricevere gli ajuti che all'uopo sono convenienti.

CONCINA.

SPERGIURO

La vera nozione dello Spergiuro ne la porge l'Angelico, dicendo, **2, 2, quaest. 98, art. 1**: «*Perjurium definitur esse mendacium juramento firmatum . . . et propter hoc a falsitate praecipue specificatur perversitas juramenti, quae Perjurium dicitur: et ideo falsitas est de ratione Perjurii.*»

Triplice è lo Spergiuro. Il primo vien commesso quando manca la verità; il secondo quando ingiustamente si giura per una cosa illecita; il terzo quando si giura temerariamente senza giusta causa.

È cosa di fede, che che in contrario ne dicano gli eretici, essere lo Spergiuro illecita cosa, come si può dedurre dai varii testi delle divine Scritture, e dal comun consenso della cattolica Chiesa e dei dottori. Imperciocchè se ogni bugia è di sua natura prava cosa, quanto più non lo sarà lo Spergiuro? «*Et ideo, dice S. Tommaso, loc. cit., art. 2, Perjurium manifeste est peccatum religioni contrarium, cujus est Deo reverentiam exhibere.*» Ancora è cosa di fede lo Spergiuro esseré peccato mortale di sua natura, ed assai grave, perciocchè, dice l'Angelico, *loc. cit., art. 3*: «*Quidquid de sui ratione pertinet*

ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Perjurium autem de sui ratione importat contemptum Dei. Unde Perjurium ex sui ratione est peccatum mortale. » Sant'Antonino poi, 2 part., tit. 10, cap. 7, da quattro capi deduce la gravezza dello Spergiuro: « *Peccata, dice, quae sunt directe contra Deum sunt secundum se graviora quam ea quae sunt contra proximum: quia Deus sine comparatione major est proximo. Sed transgressiones praeceptorum primae tabulae sunt contra Deum... Ergo ex ordine ipsorum praeceptorum potest esse gravius Perjurium quam homicidium, secundum B. Thomam, in quodlib. . . . Sed, o miseri homines! cum ita horreant homicidium, quod horrendum est; Perjurium, quod gravius est, pro nihilo quotidie incurrunt. Verumtamen est quod considerando gravitatem peccati secundum nocumentum quod inde sequitur communiter, homicidium gravius est: quia gravius nocumentum proximis infertur. Et ideo in iudicio humano gravius homicidium quam Perjurium punitur.* »

Siccome lo Spergiuro è gravissimo delitto, sì perchè disprezza il santo nome di Dio, come abbiamo nel Levitico, cap. 19, vers. 12: « *Non perjurabis in nomine meo; nec pollues nomen Dei tui: Ego Dominus;* » sì perchè è dannosissimo alla umana società; così severissime pene e supplizii Dio agli spergiuri minaccia pel profeta Zaccaria, cap. 5; vers. 5: « *Haec est maledictio, quae egreditur super faciem omnis terrae: quia omnis fur, sicut ibi scriptum est, iudicabitur; et omnis jurans ex hoc similiter iudicabitur;* » e nel versetto 4: « *Educam illud, dicit Dominus exercituum, et venit ad domum furis, et ad domum jurantis in nomine meo mendaciter: et commorabitur in medio ejus, et consumet eam, et ligna ejus, et lapides ejus.* »

Sennonchè chi fia che possa imperterrito pensare a quel tremendo flagello con cui Iddio punì gl' Israeliti pel violato giuramento? Ecco in qual modo viene narrato, nel secondo libro dei Re, al cap. 21, vers. 1 e seg.: « *Facta est quoque fames in diebus David tribus annis jugiter: et consuluit David oraculum Domini. Dixitque Dominus: Propter Saul et domum ejus sanguinum, quia occidit Gabaonitas . . . Filii Israel juraverant eis, et voluit Saul percutere eos. Dixit ergo David ad Gabaonitas: Quid faciam vobis? . . . Qui dixerunt regi: Virum, qui attrivit nos, et oppressit inique, ita delere debemus, ut ne unus quidem residuus sit de stirpe ejus in cunctis finibus Israel. Dentur nobis septem viri de*

filiis ejus, ut crucifigamus eos Domino in Gabaa Saul . . . Et dedit eos in manus Gabaonitarum, qui crucifixerunt eos. » Parimenti fu pena del violato giuramento la schiavitù del re Sedecia e la rovina di Gerusalemme.

C A S O 1.º

Menalippo, interrogato da Giuvenale se di fresco avesse camminato per la città, negativamente risponde, e con giuramento afferma il falso, chiamando Iddio in testimonio. Domandasi se abbia commesso mortal colpa, avendo specialmente usato nel giuramento parole ambigue, e la materia del giuramento sendo lievissima, e tale da non recar verun danno a Giuvenale.

Nel caso nostro pare che niuna ragione possa scusar Menalippo dall' aver commesso mortal colpa. Imperciocchè nelle divine Scritture lo Spergiuro è sempre tenuto senza veruna distinzione come colpa mortale, siccome lo prova S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 98, *art.* 5, *in corpor.*, dicendo: « *Videmus autem quod ea quae ex se sunt peccata venialia, vel etiam bona ex suo genere, si in contemptum Dei fiunt, sunt peccata mortalia. Unde multo magis quid quid est, quod de sui ratione pertinet ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Perjurium autem de sui ratione importat contemptum Dei: ex hoc enim habet rationem culpae . . . quia ad irreverentiam Dei pertinet. Unde manifestum est, quod Perjurium ex sui ratione est peccatum mortale.* » S. TOMMASO.

C A S O 2.º

Postumio, ritenendo Girolamo suo servo reo di grave colpa, giurò dinanzi a Dio in un atto di collera, da cui fu trasportato, che ne prenderebbe vendetta del suo delitto. Girolamo domandò perdono, e, promessa una mutazione di condotta, ottenne remissione del delitto. Domandasi se Postumio gli potesse condonare l' offesa senza commettere uno Spergiuro.

Prima di rispondere a questo caso conviene ammettere il principio di Sant'Agostino, che dice, *in can. Inter 22, quaest.* 4: « *Sicut juramentum non est vinculum iniquitatis; ita nec impedimentum melioris boni.* » In pari modo, parlando il cardinale Gaetano, *v. Perjurium,*

n. 23 et seqq., da questo principio conchiude così: « *Et hinc fit ut quando melius est parcere aut abstinere a comminati mali justae executione, non teneatur quis ad juramenti executionem;* » dicendo Sant'Agostino, in can. *Juravit* 4, 22, quaest. 4: « *Juravit David temere, sed non implevit juramentum majore pietate.* »

Stimiamo adunque secondo questo principio, che sendo apparso a Postumio che il perdonare sarebbe stato di maggiore efficacia al bene spirituale di Girolamo che l' eseguire il suo giuramento, egli abbia potuto fare a meno di attendere al giuramento fatto senza aggravarsi del peccato di Spergiuro.

Questa decisione si può parimenti confermare col dire del Gaetano, il quale così soggiunge: « *Hinc fit ut qui juravit justam punishmentem, postea veniam petenti pareat absque Perjurio; quia cessavit illa tunc praesens justitia secundum quam juravit, ex quasi cessione demeriti: quia ad poenitentiam conversus est qui peccaverat.* »

Finalmente il lodato Cardinale a prova della sua opinione reca un terzo argomento, che, cioè, « *poenae in hac vita non sunt appetibiles nisi ut medicinae, vel personae puniendae, vel boni communis; et propterea quando comminata poena cessaret habere rationem utriusque medicinae, non teneretur quis ex vinculo juramenti, ad implendam juratam comminationem.* » Così argomenta il predetto autore, e da tale argomentazione ne deduce la conclusione seguente: « *Ex his autem habes, quare mater, quae juravit verberare filium, aut dominus, qui juravit verberare servum, et postea parcat; vel ne turbet pacem domus, vel quia amplius non opus est medicina talis poenae, et breviter quia judicat melius esse, ut parcat, non tenetur ad implendam comminationem juratam.* »

GAETANO.

C A S O 3.º

Baldassare, interrogato dal giudice se fosse vero quanto credeva falso, con giuramento affermò esser vero. Domandasi se siasi fatto reo di Spergiuro in questa maniera.

Secondo la testimonianza di Sant'Agostino e di S. Tommaso, basta per costituire uno reo di Spergiuro, che egli affermi il vero pel falso contro la propria coscienza. Ecco infatti in qual maniera espone

l'Angelico delle Scuole la sua dottrina, 2, 2, *quaest.* 98, *art.* 1 ad 3, ed anche in 3 *Sentent.*, *dist.* 39, *art.* 4, ad 1 et 3: « *Actus morales, dice egli, procedunt a voluntate, cujus objectum est bonum apprehensum. Et ideo si falsum apprehendatur ut verum, erit quidem (relata ad voluntatem) materialiter falsum, formaliter autem verum. Si autem id quod est falsum, accipiatur ut falsum, erit falsum et materialiter et formaliter. Si autem id quod est verum apprehendatur ut falsum, erit verum materialiter et falsum formaliter. Et ideo in quolibet istorum casuum salvatur aliquo modo ratio Perjurii secundum aliquem falsitatis modum. Sed in unoquoque potius est id quod est formale, quam id quod est materiale: non ita est perjurus ille qui falsum jurat, quod putat esse falsum: dicit enim Augustinus: Interest quemadmodum verbum procedat ex animo; quia ream linguam non facit nisi rea mens.* »

Da questa argomentazione del Santo Dottore chiaramente apparisce che da Baldassare nel caso proposto fu commesso lo Spergiuro, avendo invocato il Signore in testimonio di una cosa che egli in sé stesso riteneva per falsa, asserendo esteriormente il contrario.

S. TOMMASO.

C A S O 4.º

Domenico, giudice di certo litigio fra Claudio ed Albano, può, ad istanza di Albano, esigere un giuramento da Claudio, sapendo che soventi volte in tali circostanze aveva commesso degli Spergiuri; ed avendo certezza che anche in tal caso sarebbe avvenuto lo stesso.

Domenico in questo caso può esigere da Claudio il giuramento, imperciocchè il giudice, ove trattasi di litigio, è una persona pubblica, e deve uniformare le sue operazioni agli statuti della legge. Ma questa ammette in tali casi il giuramento; dunque egli può esigerlo dalla persona di Claudio. Dice infatti l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 98, *art.* 4, in *corp.*: « *Si autem aliquis exigit juramentum tamquam persona publica, secundum quod exigit ordo juris ad petitionem alterius: non videtur esse in culpa si ipse juramentum exigit, sive sciat eum falsum jurare, sive verum; quia non videtur ipse exigere, sed ille ad cujus instantiam exigit.* »

S. TOMMASO.

C A S O 5.°

Fabiano deve a Sempronio 100 lire, e viene chiamato dal creditore in giudizio affinchè sia condannato allo esborso di 200 lire. Il giudice ricerca da Fabiano il giuramento. Questi nega dovere a Sempronio la somma che ricerca, perchè il giudice, conforme a questo giuramento, pronunzia la sua sentenza. Domandasi se Fabiano sia reo di Spergiuro.

Se Fabiano negò con giuramento di nulla dovere a Sempronio, egli è reo di Spergiuro. Ma se con giuramento negò di dovere le 200 lire che Sempronio ricercava, e confessò di doverne solamente 100, di cui in fatto era debitore, egli non si macchiò di Spergiuro.

PONTAS.

C A S O 6.°

Elia si obbligò con giuramento di fare certa cosa a favore di un suo amico, quando per casi impreveduti non può eseguire la promessa se non con gravissimo suo danno. Domandasi se, non mantenendo le promesse, si contamini di Spergiuro.

« *Cum aliquis jurat, dice S. Tommaso, loc. cit., art. 2 ad 3, vel promittit se facturum voluntatem alterius, intelligenda est debita conditio: si scilicet id quod ei mandatur licitum sit et honestum, et portabile sive moderatum.* » Da ciò segue, che, non potendosi da Elia eseguire le fatte promesse se non con grave suo danno, non diviene Spergiuro non mantenendole in appresso.

S. TOMMASO.

C A S O 7.°

Menandro mercatante, abbisognando di danaro, vendette a Basilio un campo in cui trovavasi un censo che assicurava la dote di Lucia moglie di Menandro. Basilio, temendo che alla morte del marito Lucia ricercasse il podere comperato, ebbe precauzione di fare che essa affermasse con giuramento il consenso della vendita, obbligandosi con questo mezzo a non revocare giammai la vendita. Dopo tre mesi muore Menandro, e l' avvocato curatore dice che Lucia non è in

obbligo di osservare il giuramento, non essendo ammissibili in giudizio tali alienazioni. Domandasi se possa aderire alla volontà del causidico senza divenire rea di Spergiuro, ed esigere da Basilio la restituzione del campo vendutogli da Menandro.

Il giuramento con cui si obbligò Lucia non ripugna ned alla giustizia ned alla coscienza, sendo in potere ad ognuno di alienare i proprii diritti. Da ciò ne avviene che Lucia non può revocare il suo assenso affermato con giuramento senza divenir rea di Spergiuro.

Così stabilisce la cosa Innocenzo III, in una sua decretale scritta al Vescovo Bellovacense, in cui risponde ad una interrogazione che ebbe per simile difficoltà. Dice egli pertanto, *in cap. Cum contingat 28, de Jurejurand., lib. 2, tit. 24*: « *Respondemus, quod etsi mulierum consensus in talibus non videatur obligatorius, secundum legitimas sanctiones, ne tali tamen praetextu viam contingat Perjuriis aperiri, mulieres ipsae servare debent hujusmodi juramenta, sine vi et dolo sponte praestita, cum in alterius praepjudicium non redundent: nec observata vergant in dispendium salutis aeternae.* » Così parimenti insegna l'angelico dottor S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 98, art. 3 ad 1.*

PONTAS.

C A S O 8.°

Andronico per inavvertenza di lingua proferì un giuramento. Domandasi se con ciò sia divenuto reo di Spergiuro e di peccato mortale.

Convieni in ciò fare una distinzione. Imperciocchè od Andronico osservava di dire il falso giurando, o giurava per precipitazione di lingua senza porre attenzione veruna a quanto diceva. Se vi pose attenzione, mortalmente peccò di Spergiuro. Nel secondo caso sembra che egli abbia soltanto commesso una colpa veniale. Ecco in qual modo S. Tommaso scioglie il caso, *cit. quaest. 98, art. 3 ad 3, et in 3 Sentent., dist. 39, quaest. 1, art. 5, quaestiunc. 1, in corp.*: « *Ille autem qui ex lapsu linguae falsum jurat, si quidem advertat se jurare, et falsum esse quod jurat, non excusatur a peccato mortali, sicut nec a Dei contemptu. Si autem hoc non advertat, non videtur habere intentionem jurandi. Et ideo a crimine Perjuriis excusatur.* »

S. TOMMASO.

C A S O 9.°

Cirillo giurò di non voler fare elemosina per un dato tempo, e di non voler vivere religiosamente per certo tempo. Domandasi se, mancando a tal giuramento, divenga Spergiuro.

Certamente Cirillo non è obbligato ad osservare un tal giuramento; anzi egli diverrebbe degno di condanna ove volesse osservarlo, e commendevole se non lo osservasse. Imperciocchè niuno è obbligato ad osservar un giuramento di cosa cattiva. Chè, affine che un giuramento abbia forza di obbligare, è necessario che sia munito dei tre requisiti voluti dal profeta Geremia, *cap. 4, vers. 2*, in cui dice: «*JURABIS... IN VERITATE, ET IN JUDICIO, ET IN JUSTITIA*;» le quali due condizioni mancano di certo nel caso nostro. Adunque Cirillo non è obbligato da tal giuramento. E ciò viene dichiarato dall'Angelico, *2, 2, quaest. 89, art. 7, in corp., et in 3 Sent., dist. 59, quaest. 1, art. 3, quaestiuncul. 1*, dicendo: «*Si vero sit quidem possibile fieri, quod juratur, sed non debeat: vel quia est per se malum, vel quia est boni impeditivum, tunc juramento deest justitia: et juramentum non est servandum in eo casu, quo est peccatum vel boni impeditivum. Secundum enim Augustinum, in can. Inter 22, quaest. 4, utrumque eorum vergit in deterio-rem exitum. Sic ergo dicendum est, quod quicumque jurat aliquid se facturum obligatur ad id faciendum, ad hoc, quod veritas impleatur; si tamen alii duo comites adsint, scilicet judicium et justitia.*»

E per questa ragione il Concilio Toletano, *in can. Necessè 14, 22, quaest. 4*, dicendo: «*Necessè est ut male jurans dignam poenitentiam agat eo quod nomen Domini contra praeceptum illius sumpsit in vanum, quia in Exodo scriptum est, NEC ENIM INSONTEM HABEBIT DOMINUS EUM QUI ASSUMPSE- RIT NOMEN DOMINI DEI SUI FRUSTRÀ.*»

PONTAS.

C A S O 10.°

Gregorio, volendo condurre a termine un litigio con Baldovino, o liberarsi da una iniqua vessazione, gli promise con giuramento di esborsare la somma di 30 zecchini. Domandasi se debba osservare un tal giuramento.

La regola che devesi osservare nel giuramento si è di adempiere quanto si è promesso, quando non v' entri in ciò la ingiustizia o la iniquità. Ciò infatti trovasi chiarissimamente stabilito da Alessandro III, *in cap. Si vero supr. cit. de jurejurando*, il quale risponde all'Arcivescovo Senonense, che tutto ciò che si è promesso dinanzi a Dio con giuramento devesi osservare, ancorchè questo sia stato mosso da un grave timore, e ciò a cagione del rispetto che devesi a Dio, che si è invocato qual testimonio della data fede.

La medesima è pure la dottrina dell'angelico S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 89, art. 7 ad 3*, in cui dice: « *In juramento, quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Una quidem, qua obligatur homini cui aliquid promittit: et talis obligatio tollitur per coactionem: quia ille qui vim intulit hoc meretur, ut ei promissum non servetur. Alia autem est obligatio, qua quis Deo obligatur, ut impleat quod per nomen ejus promisit: et talis obligatio non tollitur in foro conscientiae; quia magis debet damnnum temporale sustinere, quam juramentum violare.* »

Per tale ragione Alessandro III, *in cap. Debitores de juram.*, dichiarò che coloro i quali con giuramento si obbligarono a pagare le usure, in coscienza sono obbligati a pagarle, sebbene non possano essere riscosse senza peccato, e coloro che le ricevono abbiano l'obbligo di restituire. « *Debitores*, dice questo Sommo Pontefice, *ad solvendas usuras, in quibus se obligaverunt, cogi non debent. Si vero de ipsarum solutione juraverint, cogendi sunt domino reddere juramentum, et cum usurae solutae fuerint, creditores ad eas restituendas sunt ecclesiastica auctoritate, si necesse fuerit, compellendi.* » Poggiato allo stesso principio Celestino III stabilì in una sua decretale, *in cap. Verum 15, eod. tit. et ibid. Gloss.*: « *Ei, qui juramento accedente aliquid promisit, ut vitam ceterasque res suas praestaret incolumes, legitimi superioris dispensatione opus est, ut juramentum condonetur.* » In occasione di un tale decreto dice la Glossa: « *Nota quod juramentum metu extortum est obligatorium ex quo aliqui a tali absolvuntur.* » Ed è sopra tale principio che Clemente III, *in cap. Ad aures 3, de his quae vi metusve causa fiunt, l. 2, tit. 40*, interrogato da un parroco, che costretto da alcuni laici a rinunziare al suo benefizio, se lo potesse ridomandare, rispose negativamente; non potendosi violare la fede, ove siavi intervenuto il

giuramento; sopra cui dice la Glossa, *cit. cap.*: « *Ergo si juramentum intervenisset quod alterius non repeteret, non potest jam repeteri, juramento... obstante, quod potest servari, sine interitu salutis aeternae.* »

Da ciò abbiamo donde conchiudere Gregorio essere obbligato a mantenere la sua promessa verso Baldovino, abbenchè egli avesse giurato, mosso da un grave timore; del qual giuramento però, ove egli voglia esserne sciolto, gli conviene ricorrere od al Vescovo od al Sommo Pontefice.

Contro questa opinione vi sono alcuni che dicono in opposizione ragionando così: Per mezzo del giuramento, come pure per mezzo del voto si contrae una obbligazione innanzi a Dio. Ma il voto fatto per un grave timore non porta alcun obbligo: dunque egualmente si deve dire del giuramento.

A tale obbiezione conviene rispondere, esservi una gran differenza fra il voto ed il giuramento. « *Enim vero, dice il celebre teologo De-Genet di cui è la risposta all'obbiezione, Tom. Theol. Moral. 5, tract. 3, cap. 2, n. 8, ut futeamur, quod res est, veri ac proprie dicti voti naturam non habet, quod votum passim dicitur, quando ex gravi metu extortum est. Juramentum, e contrario, semper juramentum est, licet ex simili metu dictum fuerit. Votum coactum non est votum, quia cum votum pertineat ad rem, quae voluntaria sit, ex consilio tantum, non vero ad aliquid, quod sit praeceptum et ex obligatione stricta promissum ex voto coacto et propter metum gravem emisso interveniens non acceptatur a Deo, siquidem nolit obligationibus vere adjuventis nec ab ipso imperatis, obsequium nostrum ingravescere.* » La Glossa poi al *cap. Abbas 2, de his quae vi, metusve caus. fiunt. v. Coactus*, così si esprime: « *Nota . . . quod ea, quae per timorem vel motum fiunt, qui possit cadere in constantem virum, tenent; et obligatur quis per hoc licet coactus: et juramentum super hoc factum tenet. (Secus est) in voto, quia votum per metum factum, nec tenet . . . quia votum res est consilii et non praecepti: et liberum est arbitrium in votendo: alias non est votum.* » Ciò l'autor della Glossa prova con molte decretali, che sarebbe qui soverchio riportare. Ma la stessa argomentazione non si può fare intorno al giuramento, poichè, ove manchi una delle condizioni ricercate cioè il giudizio, la giustizia e la verità si converte in delitto, secondo il diritto divino e naturale,

e perciò non ammette scusa per qualunque siasi timore ve lo abbia indotto, sendo impossibile commettere il peccato e non divenirne reo, come osserva Sant'Agostino, in *Can. Ita. ne. 3, 32, quæst. 5*, dicendo: « *Debentus potius quaelibet mala tolerare, quam male consentire,* » secondo che riferisce Graziano. Quindi soggiunge S. Tommaso, *2, 2, quæst. 89, art. 7 in Corp.*: « *In juramento, quod praestatur de iis quae sunt facienda a nobis obligatio cadit . . . super rem, quam aliquis juramento firmavit; tenetur enim aliquis, ut faciat verum esse id quod juravit, alioquin deest veritas juramento.* » Locchè concorda col dire di Sant'Agostino, *Epist. 108, alias 224*: « *Perjuri sunt, qui servatis verbis, expectationem eorum, quibus juratum est, deceperunt.* » Donde ne segue che siccome pecca colui che giura di una cosa illecita, sebbene ve lo induca grave timore, perciocchè non trovasi in tal giuramento la giustizia, che deve essere la prima e fundamental base, così parimenti pecca colui che giura per simile grave timore, avendo fermo in mente di non essere obbligato ad osservare il giuramento; mentre in cotal caso apertamente si scorge non esservi la verità, che ricercasi siccome terza condizione affinché il giuramento sia lecito.

PONTAS.

C A S O 11.°

Lorenzo, avendo promesso con giuramento di pagare a Luciano 500 lire affine di liberarsi da una iniqua vessazione da cui era molestato, non trovando a ciò altra via più sicura; sanzionò di nuovo con giuramento la promessa, con intenzione però di domandare dal legittimo superiore di essere liberato dal giuramento, e, sciolto da questo, nulla pagare a Luciano. Domandasi se con tale intenzione potesse giurare, senza macchiarsi del delitto di Spergiuo.

Trattandosi di un giuramento che poteva essere accettato per parte di Luciano, pensiamo che Lorenzo potesse farlo con l'intenzione suesposta. Imperciocchè nulla promise che al giuramento fosse in opposizione. Inoltre Lorenzo non ignorava che in appresso non sarebbe dal giuramento vincolato, subito che ne avesse ottenuta la condonazione. Adunque gli fu lecito giurare con intenzione di

ricorrere poscia al superiore per essere dal giuramento svincolato. • *In juramento quod quis coactus facit, dice S. Tommaso, 2, 2, quaest. 89, ars. 7, ad 3 , potest repetere in judicio, vel praelato denunciare, non obstante quod contrarium juravit: quia tale juramentum vergeret in deteriorem exitum: esset enim contra justitiam publicam, » De Genet, theol. moral., tom. 1, tract. 2, cap. 4, quaest. 9. Innocenzo IV dice parimenti, nel suo Commentario alle decretali, in cap. Ad aures 3, supra cit. 2, pag. 210, col. 2.*

Abbiamo detto, trattandosi di un giuramento, che per parte di Luciano non può lecitamente aver luogo: imperciocchè se anche potesse lecitamente essere condotto ad effetto, allora Lorenzo non potrebbe giurare con l'intenzione di cui abbiamo fatta menzione, senza commettere il delitto di Spergiuro. • *Quando juramentum omni ex parte est licitum, dice Sant'Antonino, 2 part. Summ. theol., tit. 10, cap. 6, §. 1, tam ex parte jurantis, quam ex parte recipientis: tunc absolutio non est impendenda, sed compellendus est jurans ad ejus observationem: quinimmo nulla causa apparente, intrinseca etiam, Papa a tali juramento absolvere non potest. »*

PONTAS.

C A S O 12.°

Sostrate, cameriere di certo nobile signore, essendosi obbligato con giuramento appo il suo padrone di bastonare un certo rustico, poi, cangiato pensiero, non volle eseguire il giuramento. Domandasi se per non avere adempiuto il giuramento emesso sia divenuto spergiuro.

Dice S. Tommaso, 2, 2, quaest. 98, art. 1, ad 1, che, propriamente parlando, • *Primo quidem et principaliter Perjurium est, quando deest veritas Secundario autem quando deest justitia; quocumque enim modo, qui jurat illicitum, ex hoc ipso falsitatem incurrit; quia obligatus est ad hoc, quod contrarium faciat. »*

Da questo principio si ha donde inferire che Sostrate non poteva obbligarsi con giuramento a voler prender vendetta in luogo del suo padrone senza commettere uno Spergiuro, perciocchè il giuramento versava intofno ad una cosa che era illecita. Ma veramente non si

macchiò di spergiuro non eseguendo il giuramento; che anzi avrebbe gravissimamente peccato se avesse il giuramento adempiuto. « *Ille qui jurat se facturum aliquid illicitum, dice S. Tommaso, ibid. art. 2, ad 1, jurando incurrit Perjurium, propter defectum justitiae. Sed si non impleat quod juravit, in hoc Perjurium non incurrit, quia hoc non erat tale quid, quod sub juramento cadere posset.* »

S. TOMMASO.

C A S O 13.°

Petiliano imprestò 500 lire a Tristano in un tempo in cui era oppresso da grave bisogno, e ciò senza ritirare veruna scrittura di cauzione. Dopo un anno dall'imprestanza richiese la somma. Tristano, di pochi averi e poco osservatore della giustizia, gliela negò, ed anzi lo minacciò che se lo facesse chiamare in giudizio, egli con giuramento affermerebbe di nulla dovergli. Petiliano, il quale conosceva e sapeva che in altre due circostanze Tristano aveva falsamente giurato, sendo persuaso che ove lo impetisse giurerebbe parimenti il falso, domanda se lo possa impetire in giudizio e costringerlo al giuramento, non avendo altra via con cui poterlo indurre a ritornargli la somma che gli diede ad imprestito.

Egli è certo nel caso nostro che Petiliano non può esigere da Tristano un giuramento dinanzi al giudice; imperciocchè noi dobbiamo amare Iddio per modo da evitare quanto può tornargli ad offesa; ed il prossimo pure dobbiamo amare per modo da evitare ogni occasione, e rimuoverlo da tutte quelle circostanze che possano farlo cadere in peccato. Se adunque Petiliano è persuaso che Tristano, chiamato in giudizio e costretto a giurare, commetterebbe uno Spergiuro per negare la somma che gli deve, e le circostanze trascorse di ciò ne lo rendono certo, egli non può al giuramento obbligarlo.

Così opina Sant'Agostino, in *can. Qui exigit 6, 22, quaest. 5*, il quale fattasi una simile difficoltà, dice nel modo seguente: « *Qui exigit jurationem, multum interest, si nescit, illum falsum juraturum, an scit. Si enim nescit, et ideo dicit: jura mihi ut fides ei fiat, non est peccatum.* » In un'altra lezione però di Sant'Agostino si legge: « *Non audeo*

dicere non esse peccatum, tamen humana tentatio est. Si autem scit eum fecisse, et cogit eum jurare, homicida est; ille enim suo se Perjurio perimit; sed iste manum interficientis et impressit et pressit. »

Lo stesso Santo in altro luogo più diffusamente spiega il suo pensiero quando asserisce, in *can. Ille qui 5 ead. caus. et quaest. : « Ille qui hominem provocat ad jurationem; et scit eum falsum juraturum, vincit homicidam: quia homicida corpus occisurus est, ille autem immo duas animas, et ejus quem jurare provocavit, et suam. Scit verum esse quod dicit, et falsum esse quod ille dicit, et jurare compellis? Ecce jurat. Ecce pejerat. Ecce perit. Tu quid invenisti? Immo et tu peristi, qui de illius morte te satiare voluisti. »*

San Tommaso abbraccia la medesima dottrina di Sant'Agostino, che grandemente encomia. Ecco le sue parole, 2, 2, *quaest. 98, art. 4, in corp. : « Circa cum qui exigit ab alio juramentum, distinguendum videtur. Aut enim exigit juramentum pro se ipso, sua sponte, aut exigit juramentum pro alio, ex necessitate officii sibi commissi. Et si quidem aliquis, pro se ipso exigit juramentum tamquam persona privata, distinguendum videtur, ut Augustinus dicit in Sermone de Perjuriis: Si enim nescit eum juraturum falsum, et ideo dicit, jura mihi, ut fides ei sit, non est peccatum. Tamen est humana tentatio; quia scilicet procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum dicturum; et hoc est illud juramentum, de quo Dominus dicit, Matt. 5: QUOD AMPLIUS EST, A MALO EST. Si autem scit eum fecisse scilicet contrarium ejus quod jurat et cogit eum jurare, homicida est. Ille enim de suo Perjurio se interimit, sed iste manus interficientis impressit. Si autem aliquis exigit juramentum, tamquam persona pubblica, secundum quod exigit ordo Juris, ad petitionem alterius non videtur esse in culpa, si ipse juramentum exigit, sive sciat eum falsum jurare, sive verum: quia non videtur ille exigere, sed ille ad cujus instantiam exigit. »*

Tuttavia questo Santo Dottore avverte, in 3 *Sent., dist. 39, quaest. 1, art. 5, quaestiuncul. 2, ad 2*, che: « Quando aliquis scit vel probabiliter credit, quod aliquis pejerabit, non licet ei juramentum exigere nisi forte sit in loco judicii: quia juramentum in judiciis non tantum exhibetur propter judicem, sed propter alios. Unde non est in potestate ejus juramentum remittere, quod secundum ordinem juris exhibendum esset ...

Si autem dubitet, dubitatio ex tanta suspitione procedere potest, quod cum peccato erit : et ideo Augustinus non audet dicere quod sit sine peccato ; non tamen dicit quod semper sit peccatum. »

PONTAS.

SPETTACOLI. *Ved. TEATRO.*

S P O N S A L I

Della natura degli Sponsali.

Il nome di Sponsali è cosa chiara che viene dal verbo *spondeo*, che significa promettere, cosicchè il dire sponsali e il dire promessa di matrimonio è lo stesso; e perciò di una zitella, che ha fatto gli sponsali, si dice volgarmente, che è *in promissione*. Quindi poi appellansi sposi e spose quelle persone che han celebrato fra di loro gli Sponsali, cioè han fatto la reciproca promessa di matrimonio. Si sogliono anche chiamar Sponsali quei donativi o regali che vengon fatti dagli sposi alle spose, oppur anche dalle spose agli sposi, ma però men propriamente; nel qual senso nel *lib. 1 de' Re, cap. 18*, disse Saule a Davide: « *Non habes rex Sponsalia necesse,* » cioè non ha bisogno il re di donativi per la sposa a te promessa. Presi poi gli Sponsali nel loro vero e rigoroso senso, cioè per promessa di matrimonio, debbon essere sempre espressi con parole *de futuro*: perocchè altro non sono che promesse di cosa futura, cioè di futuro matrimonio; e quindi nel diritto civile, *Leg. Si poenum de verb. oblig.*, appellasi, *tractatus de futuris nuptiis*; e nel diritto Canonico, *cap. Nostrates 30, q. 5*, diconsi, *futurarum nuptiarum promissio*.

Possono gli Sponsali definirsi così: « sono una promessa delibere » rata e reciproca di un matrimonio da contraersi in futuro fra persone capaci, manifestata con qualche sufficiente segno esteriore. »

Si dice primamente una promessa, perchè nè un semplice desiderio, e neppure un mero proponimento anche manifestato colle parole, dicendo *desidero di prenderti o voglio prenderti* per moglie, basta per gli Sponsali; perchè queste sono cose che possono stare senz' animo di obbligarsi veramente e fermamente; e per altro ricercasi quest' animo per gli Sponsali. Quindi chi promette fintamente, pecca bensì mortalmente, perchè trattasi di un inganno in cosa grave, ed è tenuto a riparare lo scandalo, ed a compensare i danni che ne derivano; ma, per comune sentenza in virtù di tali Sponsali non contrae obbligazione. 2.° Si dice promessa *deliberata*, cioè fatta con quella avvertenza e libertà che ricercasi a peccar mortalmente; perocchè gli Sponsali partoriscono obbligazione, che stringe sotto peccato mortale; tale e tanta obbligazione non può mai nascere da un atto che non sia bastevolmente libero. Quindi non possono fare gli Sponsali validamente gli ubbriachi, i frenetici ed i pazzi, salvochè nei lucidi intervalli, se gli hanno; perchè, non avendo uso di ragione, sono privi di libertà. Perciò gli Sponsali debbono essere anche immuni da qualunque violenza, timore ed errore intorno alla persona; perchè queste cose tutte impediscono il consenso. Anzi gli Sponsali, come pure il matrimonio, estorti per un grave timore son dichiarati *ipso jure* invalidi e nulli; e quei, che sono stati prodotti da un timor leggiero possono irritarsi. L' errore poi circa la persona, appartenendo alla sostanza del contratto, lo rende invalido. Veggansi le cose dette alla voce CONTRATTI. Toglie questa libertà anche l' inavvertenza, se è tale e tanta, che scusar possa dal peccato mortale.

Promessa in 3.° luogo *mutua*, ossia reciproca, e perciò la promessa che si fa dagli sposi, nella *Leg. 1, ff. de Sponsal.*, appellasi *repromissio*. Diffatti cosa sono gli Sponsali? Sono un principio di matrimonio. Adunque siccome il matrimonio senza la mutua tradizione de' corpi non può sussistere, così pure nemmeno gli Sponsali senza la mutua promessa di questa futura tradizione. Quindi non nascono gli Sponsali dalla sola promessa di una parte ed accettazione dall' altra, e però nemmeno l' impedimento di pubblica onestà fino a tanto che non facciasi la ripromessa. Imperciocchè può Berta accettare la promessa di matrimonio che le fa Tizio senza ripromet-

tere, onde prima considerare se sia a lei cosa spediante il ripromettere e il dare a Tizio la mutua fede. Ora questa promessa, perchè non mutua, non produce gli Sponsali, nè l'impedimento di pubblica onestà; ma ha però forza di obbligar Tizio, siccome l'hanno tutte le altre promesse accettate, quando dall'accettante non vengono rimesse. E questa obbligazione' e obbliga sotto grave peccato; perchè è di cosa grave; e dura fino a tanto che sia passato il tempo conceduto per deliberare; e, scorso questo spazio di tempo, o viene fatta la ripromessa, e in allora gli Sponsali sono celebrati, o la ripromessa viene ricusata, e cessa nell'altro l'obbligazione. Ma si avverta bene che non si presume conceduto tempo a deliberare, se con parole nette e chiare ciò non è stato espresso. E così pure che se il promittente non intenda d'obbligarsi, se l'altra parte non si obbliga vicendevolmente; senza ripromissione è nulla la promessa: e se la zitella conosce questa intenzione, o non deve accettare, o accettando ripromette, e ne risultano gli Sponsali.

Nella definizione in quarto luogo si soggiunge: *di matrimonio da contrarsi in futuro fra persone capaci*. Gli Sponsali quindi sono una cosa totalmente diversa dal matrimonio, a cui sono ordinati. Esprimonsi quelli e si celebrano con parole *de futuro*, dicendo: *Io ti prenderò per mia moglie*; e questo, all'opposto, ricerca onninamente parole *de praesenti*, cioè con dire: *Io ti prendo in mia moglie*. Il che dagli sposi si deve molto bene avvertire, onde capiscano che dagli Sponsali non ne nasce verun diritto sui corpi; e non avvenga ciò che talvolta nei tempi passati è avvenuto, cioè di credere essere loro lecito ciò che ai soli conjugi è permesso. È poi necessario che gli Sponsali non si celebrino che fra persone capaci di contrarli, cioè di promettersi reciprocamente di unirsi in matrimonio; cioè fra persone, alle quali non è vietato nè per diritto naturale, nè per qualsivoglia altra legge il contrarre. Del che si dirà a suo tempo.

Finalmente si dice: *Con qualche segno esteriore manifestato*. Imperciocchè gli Sponsali sono un umano contratto, che deve essere accettato da ambe le parti; e quindi gli uomini non possono contrarre che con segni sensibili, nè può uno accettare la promessa dell'altro se non gli è manifestata. Anzi queste parole o segni debbono essere

chiari ed aperti, onde non nascano dubbiezze; perocchè, sebbene quando sono dubbiose le parole o i segni nel foro di coscienza si debba stare all'intenzione, se di essa consta, de' contraenti; nel foro però esterno si deve attendere all'intelligenza comune delle parole. Quindi chi dicesse ad una zittella: *Non prenderò altra che te*, non farebbe nè matrimonio, nè Sponsali, sì perchè il consenso non si presta con una mera negazione, e sì ancora perchè questa proposizione non fa un senso assoluto, ma solamente il seguente condizionato: *Se a sorte io mi ammoglierò, prenderò te*. Altro sarebbe se dicesse: *Non altra, ma prenderò te*. Farebbe in tal caso gli Sponsali, perchè in questa proposizione vi è l'affermativa di prendere la presente zitella. Quindi in questo secondo caso il promittente è tenuto ad unirsi con essa in matrimonio; laddove nel primo, sebbene senza grave colpa non possa prenderne un'altra, può però non ammogliarsi, e menare vita celibe. Anche senza parole, ma però con altri segni, può esprimersi il consenso, e farsi gli Sponsali, come avviene nei muti, ed anche talvolta nelle persone che possono parlare, come se ad un giovane, che promette il matrimonio ad una zitella, questa coll'abbassare il capo ci acconsenta e dica di sì.

Anche i genitori possono celebrare gli Sponsali pe' loro figliuoli e figliuole sì presenti che assenti, ma non sono validi se non vengono dai figliuoli medesimi ratificati. Così appunto viene stabilito nel diritto canonico, *c. Si infantes unic., §. Porro de Desponsat. impub. in 6*. Se contraddicono, se non acconsentono, non ne nasce veruna obbligazione, sì per diritto di natura, il quale in tutti i contratti esige il consenso de' contraenti, e sì ancora per diritto positivo, come viene dichiarato nel luogo stesso, ove si dice: « *Ex sponsalibus contractis a parentibus pro filiis, ipsi filii non obligantur, nisi consenserint.* » Ciò però che è concesso ai genitori, cioè di fare gli Sponsali pe' lor figliuoli, non è accordato al suocero pel figliastro, nè al fratello per la sorella, nè al tutore pel pupillo, perchè le leggi non concedono questa podestà se non se ai genitori relativamente a' loro figliuoli, mentre questi soli suppongonsi amare i loro figliuoli veramente e sinceramente, e procurare con sincero e pieno affetto il loro bene. Adunque non si deve nè si può estendere ad altri questa facoltà.

Alla validità degli Sponsali, ed affinchè atti sieno a generare l'impedimento di pubblica onestà, non ricercasi la presenza del parroco. Così la sentono comunemente i teologi, e così ha dichiarato la sacra Congregazione del Concilio, facendo osservare non avere il Concilio di Trento prescritto veruna forma per contrarre gli Sponsali *per verba de futuro*, e quindi potersi contrarre onninamente alla stessa maniera, come potevasi prima del Concilio, con questa sola eccezione però che in forza della copula i predetti Sponsali non passeranno in matrimonio. Siccome adunque prima del Tridentino valevano gli Sponsali anche clandestini e secretamente celebrati, così validi sono anche di presente. Gli sponsali poi celebrati *per verba de praesenti* senza parroco e testimonii non hanno forza nè di matrimonio nè di Sponsali, come ha dichiarato più e più volte la sacra Congregazione. Veggasi intorno ciò il Lambertini nella Notificazione 46.

Quindi o pubblici sieno gli Sponsali, od occulti e clandestini, obbligano sotto grave peccato ad adempire la promessa. Chi può mai dubitarne? Costituiscono un contratto oneroso, e certamente in cosa grave e di gran rilievo; adunque il non osservare la fede data è peccato mortale. Insegna espressamente questa dottrina S. Tommaso nel *suppl. q. 43, art. 1, al 2*, dicendo: « *Ex tali promissione Sponsalium obligatur unus alteri ad matrimonium contrahendum; et peccat mortaliter non solvens promissionem, nisi legitimum impedimentum interveniat.* » Soggiunge egli nondimeno, « non essere cosa spediante il costringere » la parte ricusante nel foro contenzioso, perchè i matrimonii sforzati » sogliono avere un esito cattivo. »

Ma quando obbligano ad effettuare la promessa di matrimonio in essi contenuta? Dico che s'è stato negli Sponsali fissato il tempo, obbligano a contrarre il matrimonio in esso tempo stabilito, quando nulla osti; e se poi non è stato fissato verun tempo o termine, obbligano a celebrarlo il più presto si può comodamente. Questa si è la comune dottrina dei dottori; perchè la condizione del contratto matrimoniale non è diversa, ma quella stessa degli altri contratti; in tutti gli altri contratti ha o ad osservarsi il tempo fra i contraenti convenuto, o ad effettuarsi quanto prima dai contraenti la stipulata convenzione; adunque ciò deve osservarsi anche negli Sponsali. Il

che però ammette due eccezioni, cioè: 1.° quando la comparte non acconsenta alla dilazione o espressamente, oppur anche tacitamente; il che però non è sì facilmente da presumersi nelle fanciulle a cagione della naturale verecondia del loro sesso; e 2.° quando non iscusi una giusta causa; perchè se gli Sponsali possono sciogliersi onninamente, quando un giusto motivo osta alla loro esecuzione, come lo si ha nel *cap. 10 de Sponsalibus*, molto più potrà per esso differirsi. S' ingannano quindi a partito quei teologi e canonisti, nè debbono essere in conto alcuno ascoltati, i quali insegnano che quegli Sponsali, nei quali non è stato fissato il tempo o termine, obbligano bensì tosto che l'altra parte insta e lo esige, ma non obbligano fuori di questo caso ad adempiere la promessa quanto prima lo si può fare comodamente. Falsissimo: perocchè ciò primamente è contro la condizione generale di tutti i contratti, i quali obbligano a prestar quanto più presto si può ciò che è stato pattuito; e 2.° è contro quello viene prescritto nel diritto, cioè *Leg. 14, ff. de reg. juris*, ove così: « *In omnibus obligationibus, quibus dies non apponitur, praesenti die*, cioè quanto prima, *res debetur.* » E ben vero però, che siccome negli altri contratti, così anche in questo, scusa da peccato grave la parvità della dilazione.

Chi dopo gli Sponsali viola la fede in essi data con una fornicazione con altra persona commessa, pecca più gravemente, ed è tenuto ad esprimere questa circostanza nella confessione. Non già che reo sia di adulterio, come alcuni teologi han preteso, mentre l'adulterio non ha luogo che in persone già congiunte in matrimonio: « *Adulterium in nuptam committitur;* » come si dice, *Leg. 6, ff. ad Leg. jul. de adulterio*; e però viene definito una violazione dell'altrui talamo: « *Alieni thori violatio;* » il che negli sposi non ha luogo. Ma perchè la fornicazione degli sposi è contraria alla fede data negli Sponsali; e quindi v' ha in essa doppia malizia, l' una di fornicazione, l' altra di fede violata: così in questa violazione pecca il violatore gravemente contro la giustizia. Non è egli vero che il corpo della sposa è dovuto per giustizia allo sposo, a cui è stato promesso nella promessa del futuro matrimonio? Adunque non può non essere un peccato grave contro la giustizia la violazione di questa fede colla

fornicazione. E questa ragione non vale solamente per la sposa che viola la fede data, ma pur anche ugualmente per lo sposo che, con altra fornicando, frange la stessa fede. Ha un ugual diritto la sposa che lo sposo al mantenimento della promessa e della data fede: adunque si l'uno che l'altra violandola pecca gravemente contro la giustizia. È vero che dagli uomini si fa assai caso della ingiuria fatta dalla sposa allo sposo, e poco, pochissimo conto dell'ingiuria fatta dallo sposo alla sposa, che è la ragione per cui il Sanchez è di contrario parere al nostro su tal punto. Ma il punto sta, che in tali cose non si ha a far caso dei giudizi degli uomini, ma della legge di Dio eterna, la quale non fa differenza fra maschio e femmina, ma obbliga si l'uno che l'altra ad osservare la data fede. Anche l'adulterio nella moglie più grave appare e più turpe che nel marito; eppure ciò non toglie che sia nel marito stesso un peccato gravissimo ed uguale, quanto è da sé, a quel della moglie, sebbene poi esser possa nella moglie più pernizioso a cagione degli effetti e delle conseguenze. Falsa è adunque la sentenza del Sanchez.

Falsa ugualmente, e pur anche offensiva delle pie orecchie, è la di lui dottrina, quando insegna esser leciti fra gli sposi i baci, i tocamenti e gli amplessi, quasi che gli Sponsali dessero loro a tali cose quel diritto che agli altri non compete. No, non danno gli Sponsali agli sposi intorno tali atti verun diritto; e non altramente sono leciti agli sposi che alle altre persone onninamente libere e sciolte. Eccone la ragione chiarissima, che non ammette risposta. Alle sciolte persone non sono leciti tali atti, perchè non è loro lecita la copula, a cui sono ordinati: questa non è lecita nemmeno agli sposi: adunque neppure tali atti. Quindi è che quasi tutti i Vescovi o nelle loro istruzioni o nei loro Sinodi vietano fra gli sposi e il frequente conversare, e il parlare da solo a sola, e lo stare e trattare insieme. I confessori adunque guardinsi bene di permettere agli sposi simili confidenze: ed, incontrandosi in persone che le hanno praticate, quando non cessino ed onninamente non se ne astengano, nieghino loro l'assoluzione.

Prima di por fine, giudico necessario mettere in chiaro una difficoltà intorno agli Sponsali fatti fintamente, e con animo d'ingan-

nare. Si è detto, nello spiegare la definizione degli Sponsali, che debbon questi esser fatti con animo sincero, e se manca quest' animo, e si promette fintamente, non si contrae obbligazione. Ma e sarà egli adunque il finto promettitore esente da ogni obbligo? Ecco la difficoltà.

Ma io rispondo che costui, oltre al peccato mortale che ha commesso per aver fatto uso dell' inganno in cosa grave, ed al prosimo ingiurioso, è tenuto ad apporre il legittimo suo consenso, se egli non viene a risentirne altro danno fuorchè quello di perdere la libertà di accoppiarsi con altra donna; e a riparare tutti i danni dalla sua finta promessa cagionati. La ragione fortissima si è, perchè costui era tenuto ad apporre il consenso quando fece la promessa, il che se fatto avesse, come doveva, già perduto avrebbe la sua libertà: è adunque tenuto a fare in adesso ciò che non ha fatto in allora; altrimenti ne seguirebbe che riporterebbe lucro e vantaggio dal suo inganno e dalla sua frode, il che è contro il diritto naturale e contro l' equità. Deve adunque mettere la cosa, in cui per legge di giustizia e di equità doveva esser posta fin da principio, e prestare il legittimo consenso. Che se all' ingannatore dall' adempimento della promessa un danno sovrasta veramente grave, come l' odio dei parenti, discordie domestiche gravi ed intestine, ed altri simili gravi mali, e dall' altro canto la parte ingannata o non ne soffre verun danno, o meno grave; potrà, a mio parere, compensare l' inganno, e la recata ingiuria col somministrare la dote, o accrescimento della dote, a giudizio di un uomo dotto e probò. Ed oltracciò tenuto sarebbe, se dal suo inganno sono ridonati scapiti e danni alla femmina delusa, a risarcirli.

Chi poi sotto promessa di matrimonio ha sedotto e violato una fanciulla, ancorchè abbia promesso fintamente, è tenuto osservarle la parola, e menarla in moglie. Ma per non ridire le cose già dette, veggasi la voce *RESTITUZIONE*.

Del soggetto degli Sponsali.

Inabili sono agli Sponsali i fanciulli prima dei sett' anni: Il primo stato dell' uomo (dice S. Tommaso nel suppl. q. 43, art. 2)

» si è quello, in cui nè può capire da sè, nè è atto ad essere da altri
 » istruito . . . Ed è in questo stato l' uomo prima dei sett' anni; e
 » perciò in quel tempo non è abile a verun contratto, e quindi nem-
 » meno agli Sponsali. » Diffatti a celebrare validamente gli Sponsali
 è onninamente necessario l' uso di ragione, per cui i contraenti
 possano conoscere ciò che fanno, mentre, essendo gli Sponsali un
 contratto che obbliga sotto grave peccato, ricercasi senza meno
 quell' uso di ragione, e quel conoscimento, che ricercasi a peccar
 mortalmente, come già s' è detto. Quindi abbiamo pur detto che
 sono per la stessa ragione inetti agli Sponsali i pazzi, i mancanti
 di senno e di giudizio. E benchè possano validamente celebrarli
 quando trovansi nei lucidi intervalli, S. Tommaso, però nel 4,
dist. 34, quaest. 1, art. 4, insegna, « non essere cosa sicura che
 » contraggano matrimonio, perchè non sono abili ad educare la
 » prole. » Quindi, posto che nel lucido intervallo fatto abbiano gli
 Sponsali, questi per lo meno sono infermi, e possono essere disciolti,
 perchè seco portano del discioglimento una causa equissima, sebbene
 fosse già nota all' altra parte la demenza del contraente. E la ra-
 gione è, perchè negli Sponsali non ha d' aversi in vista soltanto la
 volontà dei contraenti, ma pur anche ed ugualmente il bene del ma-
 trimonio, a cui gli Sponsali sono ordinati.

Passati poi i sett' anni, i giovanetti, ancorchè per anco impuberi,
 possono validamente contrarre gli Sponsali; e ciò per l' opposta
 ragione, cioè perchè anche prima della pubertà possono sufficiente-
 mente conoscere e capire la natura e gli effetti degli Sponsali.
 Quindi S. Tommaso, nel *suppl. q. 45, art. 2, in corp.*, dice, che dopo
 il settennio « l' uomo incomincia ad essere atto a promettere alcune
 » cose pel tempo avvenire, non però ad obbligarsi con vincolo per-
 » petuo, perchè non ancora ha una perfetta cognizione ed una fer-
 » ma volontà. E quindi i giovani in tal tempo e prima della pubertà
 » possono contrarre gli Sponsali. » Aggiugne anzi nella risposta *al 7*
argomento: « Che negli Sponsali, se i contraenti sono vicini al set-
 » tennio, il contratto degli Sponsali ha vigore, perchè secondo il filo-
 » sofo « *quod parum deest, quasi nihil esse videtur.* » E questa vicinanza da
 » alcuni viene fissata al tempo di sei mesi; ma meglio è che venga

» determinata secondo la condizione de' contraenti, perchè in alcuni » l' uso di ragione giugne più presto, e in altri più tardi. » Ciò però deve intendersi in riguardo al solo naturale diritto; poichè è certo che il diritto canonico ha determinato il settennio per contrarre validamente gli Sponsali, come lo dice espressamente S. Tommaso medesimo nel principio di questo stesso articolo: « *Respondeo dicendum, quod septennium est tempus determinatum a jure Sponsalibus contrahendis.* » Invalidi adunque sono per diritto positivo gli Sponsali contratti prima del settennio. Il che è chiaro dal *cap. Litteras* 4, e dal *cap. Accessit* 5, e dal *cap. Ad dissolvendum* 13, ove Alessandro III dice: « *Pronuntiavimus, inter juvenem et puellam nec matrimonium nec Sponsalia fuisse contracta; quum constet, puellam nondum ad septennium pervenisse.* » Siccome adunque non è valida la profession religiosa fatta prima della età stabilita dalle leggi canoniche, per quanta trovisi nel soggetto maturità di giudizio, così nemmeno sono validi gli Sponsali contratti prima del settennio, per quanto la malizia superi l'età. Quindi io non posso in verun modo approvare quello dice qui il Continuatore della *Moral Patuzziana*, *cap. 3, n. 3*, cioè che nel caso di Sponsali contratti prima del settennio tocca al parroco o al Vescovo il giudicare del loro valore dopo aver ben esaminato se la malizia o cognizione dei contraenti prevenga in essi veramente e supplisca al difetto dell'età. Ma dico che debbonsi a dirittura come invalidi rigettare.

Ma gli Sponsali stessi dopo il settennio dagl' impuberi contratti non sono in guisa fermi, stabili ed immobili, che non possano essere disciolti; perocchè obbligano bensì fino al tempo della pubertà, ma in allora, cioè giunta la pubertà, che nelle femmine è il dodicesimo anno di loro età, e nei maschi il quartodecimo, è loro concesso il ritirarsi dalla promessa e sciogliere gli Sponsali, come consta chiaramente dal *cap. A nobis* 8, *de Despons. impuberum*. Ma dovrà egli poi il giovane o la fanciulla, tostochè giugne alla pubertà, dichiarare il suo dissenso, onde sciolti restino per sempre gli Sponsali, oppure potrà aspettare quanto gli pare e piace a manifestarlo. Dico che tosto ha a dichiararlo, altrimenti non può più godere di questo privilegio, e sarà tenuto stare alla promessa; perchè, pervenuto il gio-

vane o la zitella alla pubertà, se tosto non contraddice, s' intende col fatto stesso confermare gli Sponsali. E questo tosto o subito che senso fa in questo luogo? Comunemente rispondono i canonisti, che ciò ha a farsi entro lo spazio di tre giorni: « *Illico fieri dicitur, quod intra triduum fit;* » *Leg. fin. Cod. de judic.* Adunque il fanciullo e la donzella, o deve tosto reclamare, o tosto, almeno dichiarare la loro intenzione di reclamare. Il che nondimeno ha ad intendersi, posto che non ignori, d' esser giunto alla pubertà, o a sè competere il diritto di ritirarsi, perchè a chi ignora non corre il tempo. Né è punto necessario che la parte, che prima giugne alla pubertà, aspetti ci arrivi l' altra; ma può subito ritirarsi e contraddire, cosicchè la sposa, p. e., può intimare allo sposo il suo dissenso tosto che è giunta al dodicesimo anno di sua età, sebbene questi non ancora tocchi il quattordicesimo. Se poi una zitella già giunta alla pubertà ha contratto gli Sponsali con un fanciullo impubere, o all' opposto, la parte che gli ha celebrati dopo la pubertà non può ritirarsi, ma lo può la parte impubere. Così nel citato *cap. A nobis 7*: « *Mulier, quae postquam annos nubiles attingit, ei, qui nondum ad annos aptos matrimonii venerat, nupsit, quum in eum semel consenserit, amplius non potest dissentire, nisi ipse, cui nupsit, postquam ad legitimam aetatem pervenerit, in eam suum negaverit praestare consensum.* »

Ma, e potranno gl' impuberi sposi, giunti alla pubertà, sciogliere gli Sponsali anche senza causa? Alcuni autori dicono che, sebbene a cagione della loro imbecille età non si ricerchino grandi cause e urgenti motivi, pur nondimeno non è cosa equa che facciasi il discioglimento di tali Sponsali, e di promessa grave, fatta ordinariamente col consenso dei parenti, senza verun menomo motivo, e per puro capriccio o piacimento. Sembra loro adunque che qualche causa ci debba essere. Altri poi dicono che non manca mai la giusta causa, cioè l' imbecillità dell' età, e la non per anco perfetta maturità di giudizio, a cui ha voluto la Chiesa sovvenire col concedere agl' impuberi di non confermare o sciogliere gli Sponsali, pervenuti che sieno alla pubertà. Quindi questi Sponsali dagli impuberi contratti contengono questa condizione dallo stesso diritto stabilita, se non contraddiranno giunti alla pubertà. Ma dicano quel che vogliono

questi autori, non potran mai persuader chicchessia che si possa lecitamente ritirarsi da una grave promessa per puro capriccio e senza veruna causa e motivo.

Nel caso che gli Sponsali degli impuberi sieno stati confermati col giuramento, che dovrà dirsi? Dico che, giunta la pubertà, non possono rivocarsi, quando ambe le parti con reciproco consenso non si ritirino. Eccone la ragione. Gli Sponsali degl' impuberi, come già si è detto, sono di sua natura validi, e soltanto sono deboli, perchè per concessione del diritto possono essere, giunta la pubertà, rivocati. Ma questa lor debolezza viene tolta di mezzo dalla forza e virtù del giuramento; e gli sposi pel giuramento rinunziano alla concessione del diritto, il qual giuramento può certamente adempersi, perchè può ciò farsi senza veruna ingiuria del Creatore. Adunque siffatti Sponsali non possono rivocarsi. E così appunto ha definito Alessandro III nel *cap. Ex litteris 10, de Sponsal.*, ove comanda, « *ut duo impubescentes, qui sub juramento matrimonium sibi promiserant, ad illud contrahendum Ecclesiae censuris compellantur.* » E perchè? Perchè, soggiugne, « *periculosum est contra suum juramentum venire.* » Il canonista Reiffenstuel, sostenitore dell' opposta sentenza, ben conoscendo la forza dell' argomento tratto dalla testè riferita decisione, s' ingegna eliderlo col dire che ivi si parli di Sponsali non già contratti dagli assoluti impuberi, ma bensì da persone in guisa prossime alla pubertà, che la lor malizia superi l' età; e pretende dimostrarlo colla voce *impubescentes*, che vuole equivalga al *prope puberes*. Ma s' inganna a partito, e se si fosse degnato di consultare il calepino avrebbe veduto che *impuberes* e *impubescentes* sono sinonimi, e significano lo stesso. Se, in luogo di dire *impubescentes*, si fosse detto *pubescentes*, egli avrebbe ragione, perchè *pubesco* si dice appunto di chi da vicino si accosta alla pubertà, ma *impubesco*, significa anzi tutto il contrario. E poi quale si è la ragione che di tale sua decisione Alessandro adduce? Dice egli forse, perchè gli sposi prossimi erano alla pubertà? Nulla meno. La ragione unica ch' egli apporta, si è quella del giuramento, con cui furono confermati i loro Sponsali, che è pericoloso il non adempiere: « *Quia, dice, periculosum est contra suum juramentum venire.* » Quindi è che viene a

ragione questo, per altro celebre, canonista in tal punto abbandonato comunemente dagli altri canonisti e teologi non solo più severi, ma anche più benigni.

Cercano qui i teologi se il matrimonio contratto prima della pubertà, sebbene invalido in ragione di matrimonio, abbia almeno forza di Sponsali *de futuro*. E rispondono che sì, fondati nella disposizione del diritto. Imperciocchè, nel *cap. fin. de Despon. impub.*, si dice chiaramente, che nel matrimonio da essi celebrato « *non conjugium, sed Sponsalia fuisse contracta.* » E nel *cap. unic. eod. tit. in 6*, « *valuisse il matrimonio da essi contratto ut potuit, non sic ut agebatur;* » cioè non come matrimonio, ma come Sponsali. Il che è conforme alla *leg. 17, de Servit.*, ove così: « *Si non valet quod ago ut ago, valeat ut valere potest.* » Adunque, per disposizione del diritto interpretante la volontà degl' impuberi, gl' impuberi medesimi in tal caso vogliono almeno contraere gli Sponsali, ai quali sono capaci. Ma se mai escludessero gli Sponsali, e intendessero di non contrarre che il solo matrimonio (la quale intenzione nondimeno ha a presumersi, se non si dimostri, ma piuttosto, a tenore dei testi del diritto citati, la contraria), il loro matrimonio non passerebbe in Sponsali; perchè « *actus agentium non operantur ultra voluntatem eorum.* » E subentrebbe in allora quest' altro assioma del *cap. 23, de Off. deleg.*: « *Quod voluit, non potuit; et quod potuit, non voluit.* »

Chi è privo di qualche senso, non è perciò inetto a celebrare gli Sponsali, come sarebbe un cieco, un muto, un sordo, benchè ciò fosse fin dalla nascita. La ragione è, perchè anche chi è nato o cieco, o sordo, o muto, può molto bene conoscere ed intendere e cosa sia matrimonio, e quali ne sieno i doveri e gli uffizii. Ma che dovrà dirsi di chi è privo di più sensi, p. e., di chi è insieme muto e sordo, come suol esser sempre in chi è sordo fino dalla nascita? Dico che assolutamente possono contrarre gli Sponsali e validamente e lecitamente; perchè d' ordinario non mancano d' ingegno anche perspicace, cosicchè e manifestano co' segni cose difficili da spiegarsi, e intendono molto bene ciò che si vuole dar loro a capire; e quindi posson anche essere istruiti nei misterii della fede, ed ammessi ai sacramenti della Penitenza e della Eucaristia. Non debbono

adunque essere esclusi dal matrimonio, e conseguentemente nemmeno dagli Sponsali. Ma penso poi tutto l'opposto di chi fosse insieme e cieco e sordo e muto; perchè non credo ci sia più modo, ondè dargli ad intendere cosa sia il matrimonio fatto in maniera umana e cristiana, e quali ne sieno i doveri e gli uffizii.

Delle condizioni e circostanze che possono negli Sponsali intervenire.

Gli Sponsali possono lecitamente farsi sotto certe condizioni. Delle condizioni, che possono generalmente mettersi nei contratti abbiám parlato alla voce **CONTRATTI**, dove abbiám anche avvertito che le dottrine generali stabilite pei contratti condizionati patiscono delle eccezioni nel matrimonio, e conseguentemente anche nelle promesse di matrimonio, quali appunto sono gli Sponsali. A tenore di ciò che ivi abbiám detto, le condizioni nel matrimonio apposte o impossibili, o anche turpi, quando non sieno contro la sostanza del matrimonio, debbono riputarsi come non apposte, e quindi non han forza di render nullo il matrimonio. Così appunto viene definito nel *cap. Finali de conditionibus appositis*, ove Gregorio IX dice: « *Conditiones appositae in matrimonio, si turpes aut impossibiles fuerint, in ejus favorem pro non adjectis habeantur.* » L'esempio di ciò sarebbe, se taluno dicesse a taluna: *Ti prenderò per moglie, se custodirai i miei furti.* Ma se la condizione turpe è contraria alla sostanza del matrimonio, lo irrita ed annulla. Così nella citata Decretale di Gregorio IX: « *Si conditiones contra substantiam conjugii inserantur ... matrimonialis contractus, quantumcumque sit favorabilis, caret effectu.* » Tre sono le cose che spettano alla sostanza del matrimonio, cioè la fede, la prole ed il sacramento: cioè debbono i conjugii osservarsi scambievolmente la data fede; debbono non impedire la prole, e deve essere il lor matrimonio un vincolo indissolubile. Qualsivoglia condizione che si opponga all'una di queste tre cose si dice essere contro la sostanza del matrimonio, e lo annulla. Eccole tutte e tre espresse ed esemplificate nella stessa Decretale: « *Putat; si alter dicat alteri: Contraho tecum, si generationem prolis evites: vel donec inveniam aliam honore vel facultatibus ditiozem, aut si pro quaestu adulterandam*

te tradas. » « *Prima conditio* (soggiugne il Pontefice) *perimit bonum prolis, secunda bonum sacramenti, tertia bonum fidei, quam conjux conjugi servare debet.* » E siccome annullano il matrimonio, così non si può dubitare che annullino anche gli Sponsali che ad esso si riferiscono, mentre militano le stesse ragioni per l'una cosa e per l'altra.

Quanto però alle condizioni turpi non contrarie alla sostanza del matrimonio, convien avvertire che non tolgono assolutamente il consenso negli Sponsali, quando dalle circostanze può argomentarsi, essere stata più efficace la volontà di celebrare gli Sponsali che la volontà di conseguire la posta condizione; perocchè, nel caso che la condizione fosse più voluta degli Sponsali, certamente, mancando la condizione, mancherebbero anche gli Sponsali, i quali non possono sussistere senza la volontà del contraente. Dal che è chiaro che chi promettesse ad una fanciulla il matrimonio con questa espressa volontà e condizione, se gli farà di sè copia, così che prima sia da lui voluta l'azione turpe, certamente, se questa mancasse, gli Sponsali sarebbero invalidi e nulli, perchè dipendenti onninamente dal previo adempimento della posta condizione. Nè si dica da ciò seguirne che anche il matrimonio stesso sotto condizione turpe celebrato, o sotto altra alla sua sostanza ripugnante, sarebbe nullo, il che nondimeno la Chiesa non ammette. Imperciocchè intanto la Chiesa rigetta tali condizioni, ed ha per valido il matrimonio, in quanto suppone che voluto sia primariamente il matrimonio, e soltanto secondariamente la turpe condizione. Ma se mai l'opposto avvenisse per malizia dei contraenti, nullo sarebbe per diritto di natura il matrimonio; ma, non potendo essere disciolto, tenuti sarebbero i contraenti a cangiar volontà, e dare un vero ed assoluto consenso.

Che poi, adempiuta la turpe condizione non contraria alla sostanza del matrimonio, quale si è quella già indicata: *Io ti prenderò in moglie, se farai di te a me copia*, validi sieno e sussistenti gli Sponsali sotto d'essa condizione celebrati, non se ne può dubitare. Eccone la ragione. È cosa ammessa da tutti, che chiunque ha sedotto e corrotto una donzella sotto promessa di matrimonio, è tenuto a celebrare con essa il matrimonio. Adunque sono validi e sussistenti gli Sponsali, adempiuta la turpe condizione. Ma e perchè, dirà qui

taluno, senza l'adempimento della turpe condizione non sono validi gli Sponsali, mentre senza tale adempimento è valido il matrimonio, allor che trattasi, come di presente, di condizione turpe non contraria al matrimonio? Rispondo, che ciò avviene per ispeciale disposizione del diritto, il quale ha per non apposte nel matrimonio le turpi condizioni non contrarie alla sua sostanza, nè punto le considera; ma le considera negli Sponsali; e quindi prima dell'adempimento della condizione gli Sponsali non hanno valore, ma, una volta adempiuta, validi sono e sussistenti. Benchè però, adempiuta la condizione, validi sieno tali Sponsali, e lo sposo seduttore tenuto sia ad unirsi colla sedotta in matrimonio, non si nega nondimeno poter esservi delle gravi cagioni di recedere dalla promessa.

Dicasi lo stesso degli Sponsali celebrati colla condizione di cosa impossibile. Sono invalidi e nulli. Imperciocchè, sebbene nel matrimonio le condizioni impossibili abbiansi per non aggiunte sì a favore speciale del sacramento, e sì ancora per vietare i pericoli delle anime, che nascerebbero dal discioglimento di un matrimonio forse valido; apposte però in ogni altro contratto, e pur anche in quello degli Sponsali, nei quali non ha luogo nè l'anzidetto favore, nè i pericoli indicati, e che possono rinnovarsi senza condizioni ogni qual volta si voglia, o annullano: «*Non solum stipulationes (così la leg. Non solum 31, ff. de oblig. et act.,) impossibili conditioni applicatae nullius momenti sunt, sed etiam ceteri quoque contractus.*» Adunque sono invalidi anche gli Sponsali con essa condizione celebrati; sì perchè «*Legis verba*, pel cap. *Quia circa de privil., generalia generaliter intelligenda sunt;*» e sì ancora perchè, pel cap. *In iis quae, ff. de Legibus*, «*exceptio unius firmat regulam in contrarium.*» E per altro da questa regola non è eccettuato altro che il matrimonio e le ultime volontà. Adunque le condizioni impossibili apposte agli Sponsali lo annullano.

La condizione posta da un figliuolo di famiglia ne'suoi Sponsali: Se i miei genitori saranno contenti, o daranno il loro assenso, è lecita, onesta e doverosa; perciocchè è cosa conforme alla legge naturale e divina, che comanda ai figliuoli la riverenza, il rispetto e l'ubbidienza ai parenti; è adunque non solo lecita, ma equissima, onestissima e doverosa. E quindi non è nemmeno lecito ai figliuoli il

limitarla, con dire, p. e., se daranno alla bella prima il loro assenso, benchè dopo sieno dissenzienti, o purchè non dissentano. Ecco di ciò un argomento presso di me chiarissimo, e che mette la cosa fuor d'ogni dubbio. Benedetto XIV, nella sua Enciclica del 3 novembre 1744, che in incomincia: *Satis nobis compertum est*, vieta ai Vescovi, ai quali è diretta, il concedere la dispensa delle dinunzie, ossia pubblicazioni, quando la chieggono: « *Filifamilias, quorum nuptiae patri juste dissentienti sunt invisae, ab episcopali enim, soggiunge, quod geritis, munere esset alienum facilem praebere filio inobedientiae occasionem.* » Richiede adunque il Pontefice il consenso del padre in allora appunto quando la promessa degli Sponsali sta per adempiersi col matrimonio: tiene adunque il Pontefice che non basta abbia egli dato in avanti il consenso, se in allora dissente *giustamente*; perchè è appunto in allora che il figliuolo dimostrasi più che mai disubbidiente. Diffatti può accadere che il padre abbia prima prestato il suo consenso, perchè, non conscio delle qualità della persona che il figliuolo vuole a sè accoppiare, ma che poi di esse informato per motivi equissimi ritratti il suo consenso. Adunque questa condizione onestissima e doverosa non deve essere da limitazioni circoscritta. Diremo poi più innanzi che debba pensarsi intorno alle promesse di matrimonio fatte contro la volontà e senza saputa dei parenti.

Cercano qui gli autori se sieno validi gli Sponsali celebrati fra persone che hanno qualche impedimento o impediente o dirimente con questa condizione, se chi può darne la dispensa la concederà. Suppone questa ricerca la verità di quell'assioma: « *Omne impedimentum perpetuum matrimonii, etiam impediens tantum, respectu Sponsalium fit dirimens.* » Il che è verissimo, perchè altramente questi Sponsali sarebbero di cosa o impossibile o illecita: e siccome niuno può obbligarsi a cosa impossibile o peccaminosa, così questa promessa è per diritto di natura onninamente irrita e nulla. Invalidi adunque sono gli Sponsali assoluti, quando osta un impedimento perpetuo, o anche soltanto impediente. Ma e se sono fatti sotto la condizione, se si avrà la dispensa? Ecco il punto della questione; in cui i teologi ed i canonisti non van d'accordo. Alcuni, volendo che questa condizione debba onninamente computarsi fra le cose impossibili,

sostengono non esser validi gli Sponsali sotto tal condizione celebrati, quasi che ciò che è impossibile in adesso, com'è la celebrazione del matrimonio valido con un impedimento dirimente, non possa divenir possibile, se è un impedimento dispensabile colla impetrazione della dispensa. S'ingannano dunque a partito questi autori, quando mettono tal condizione fra gl'impossibili. Imperciocchè altro è che sia impossibile il matrimonio, a cui osta un impedimento dirimente; ed altro che, trattandosi d'impedimento dispensabile, sia impossibile negli Sponsali la condizione, se si otterrà la dispensa. La prima cosa è vera, e l'altra falsissima. Se è possibile la impetrazione della dispensa, come potrà mai essere impossibile la condizione, se s'impetrerà la dispensa?

Ma, dicono, il diritto vieta tal fatta di matrimonii. Verissimo; ma il diritto non si oppone alla concessione delle dispense che il Sommo Pontefice per giusti motivi, e *de jure*, e lecitamente può e suole accordare. Mi spiegherò con un esempio. La rinunzia del beneficio con pensione è proibita dal diritto, e nondimeno questa rinunzia fatta colla condizione: Se il Papa la concederà, è valida, sebbene senza questa condizione la rinunzia con pensione sarebbe simoniaca. In una parola, è vietato il matrimonio fra gl'impediti da un impedimento dirimente o anche impediente; ma non è vietato in verun luogo il contrarre gli Sponsali sotto questa condizione. È altresì questa condizione lecita ed onesta: il che non negano nemmeno i nostri avversarii. Se la promessa fra le persone impedita è assoluta, già è di cosa per legge della Chiesa illecita e vietata, e quindi invalida e nulla; ma se è condizionata, già diviene lecita ed onesta, e quindi valida e ferma, com'è chiaro nell'esempio apportato e in altri mille che potrebbero addursi.

Sono adunque certamente validi gli anzidetti Sponsali, cosicchè niuno de' contraenti può recedere fino all'esito dell'apposta condizione, cioè fino a tanto venga o conceduta o negata la implorata dispensa, che deve essere dai contraenti con buona fede procurata o a spese comuni, o a tenore delle convenzioni fra di loro su tal punto stipulate. Nè credo ci sia bisogno, ottenuta la dispensa, di rinnovare il consenso, ma che basti il consenso già prestato, poichè questo già passa, adempiuta la condizione, in assoluto.

Ma è egli poi sempre tenuto chi ha contratti gli Sponsali sotto tale condizione a chiedere la dispensa? Dico che no; perchè è certo che chi, vincolato col voto di religione, ha celebrato gli Sponsali colla condizione, se il Papa dispenserà dal voto, non è tenuto nè a chiederne la dispensa, nè a servirsene, se l'ha ottenuta. La ragione di ciò manifesta si è, perchè gli Sponsali, anche assoluti, sempre racchiudono questa condizione, se non eleggerò uno stato migliore, nè per qualsivoglia ragione può chicchessia essere impedito dall' eleggere lo stato religioso. Che più? anche alle persone stesse congiunte in matrimonio viene concesso lo spazio di due mesi, entro cui, non consumato il matrimonio, possono abbracciare lo stato religioso. In questo caso però l'altra parte non legata col voto, intesa la dichiarazione della vincolata di non voler chiedere tale dispensa, ma entrare in religione, libera rimane dalla data fede.

Fuori di questo caso chi ha contratto gli Sponsali colla predetta condizione è tenuto con buona fede a procurare la dispensa, ed, ottenutala, ad adempiere la promessa. Chi poi sotto altre condizioni gli ha contratti, p. e., se il padre acconsentirà, se per frode o con inganno ne impedisce egli stesso, o per sè o per altri, l'adempimento, egli rimane obbligato, e resta libera l'altra parte. Rimane egli obbligato: perchè non ha a riportar lucro o vantaggio dalla sua frode, dal suo inganno. Resta libera l'altra parte, perchè colla sua frode quegli chiaramente dimostra ritirarsi dalla promessa: questa adunque sciolta e libera rimane.

Chi ha contratto gli Sponsali o assolutamente o sotto condizione con due diverse persone, promettendo il matrimonio prima ad una poi all'altra, e pecca gravemente, ed è tenuto stare ai primi Sponsali. Che peccati gravemente, niuno ne dubita, perchè rompe turpemente la data fede in cosa grave. Che poi resti vincolato colla prima, è cosa del tutto manifesta, perchè co' posteriori Sponsali non si dirimono i primi, mentre la fede data posteriormente in pregiudizio della prima è irrita e nulla. La cosa fin qui è chiara, trattandosi di posteriori Sponsali semplicemente, e senz'altra aggiunta. Ma, e se a questi secondi Sponsali è stato aggiunto il giuramento? Dico che nemmeno il giuramento interposto ha forza di sciogliere il vin-

colo de' primi Sponsali. La ragione chiarissima e fortissima si è, perchè ciò che è stato promesso ad una persona non può mai darsi ad un'altra, nè il giuramento può mai essere un vincolo d'iniquità, onde obblighi a prestare ciò che non può farsi senza peccato. Aggiugne bensì gravità e malizia al peccato chi giura tale promessa, perchè profana il nome divino, e se ne abusa col farlo entrare nella sua perversità; ma non dà forza, non avvalora i posteriori Sponsali. Rimane egli dunque vincolato dai primi. *Egli*, io dissi, perchè quanto alla parte innocente, cioè quella, a cui era stata data la prima fede, questa libera rimane; perchè non è tenuta osservare la fede a chi a lei la frange a tutto suo potere. Anzi sono in guisa invalidi e nulli questi posteriori Sponsali, che quand'anco avvenga lo scioglimento de' primi o per morte della sposa o per altra qualsivoglia cagione, il promettitore non rimane vincolato dai secondi. E la ragione di ciò validissima è sempre la stessa; cioè perchè i posteriori Sponsali furono invalidi; e per altro per la *Reg. 18, in 6*: « *Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit.* » Almeno, dirà taluno, sarà tenuto prendere la seconda, se la prima sposa o spontaneamente, o per obbligo di carità creduto, ceda il suo diritto in grazia della seconda. Nemmeno in questo caso, io rispondo; perchè ciò che è *de jure* invalido e nullo, non partorisce veruna obbligazione. Quindi se c'è obbligo alle nozze colla seconda, questo non può nascere che dalla necessità o di riparare lo scandalo o risarcire il danno recato.

Ma, e non potrà nascere quest'obbligo anche dal giuramento nei secondi Sponsali interposto, nella supposizione che sciolti già sieno i primi? Sostengono che no parecchi teologi, per la ragione già toccata poc' anzi, cioè perchè il giuramento interposto non rende questi secondi Sponsali nè leciti nè validi. Ma a me questa decisione non sembra nè chiara nè sicura. Parlando dei contratti, ho dimostrato che il giuramento, o confermi il contratto o non lo confermi, o il contratto sia valido o sia nullo, obbliga e deve osservarsi, ognora che lo si può osservare senza peccato e senza pregiudizio altrui. Quindi è che i giuramenti di pagar le usure, di dare danaro al ladro, sebbene tali promesse non sieno in sè stesse di verun vigore, pure per la riverenza al divin nome dovuta debbono osservarsi, o si

deve chiedere la dispensa del giuramento. E perchè dunque lo stesso non dovrà dirsi anche degli Sponsali, sebbene nulli, però giurati, che possono osservarsi senza peccato e con sicura coscienza? Nè punto osta che la seconda promessa fosse in allora non solamente invalida, ma pur anco illecita; perocchè tutta la colpa nella seconda nasceva dalla promessa prima, che non si poteva violare senza iniquità; ma, tolta di mezzo la prima promessa collo scioglimento degli Sponsali, nulla più vi ha che osti all'adempimento della seconda giurata promessa. E, nulla ostando, perchè non dovrà adempiersi il giuramento?

E qui si presenta un'altra questione assai più difficile da liquidare e definire. Che fia, se ai secondi Sponsali si aggiunga lo stupro, onde un'infelice fanciulla sotto la promessa e la fede di matrimonio ingannata e sedotta faccia copia di sè allo sposo, da cui viene ingravidata? Pare ad alcuni che debbano in tal caso preferirsi ed osservarsi gli Sponsali posteriori, sembrando loro che obblighino più strettamente e più fortemente de' primi; ed altri, all'opposto, son di parere si debba anche in tal caso stare onninamente ai primi. Ciascuna di queste due opposte sentenze conta per sè difensori e di numero e di autorità quasi uguali. Tutti per altro si accordano nel definire, che i primi Sponsali debbono prevalere ed effettuarsi, se noti erano alla sposa posteriore; perocchè in tal caso non fu ingannata, ma volle esserlo; ed ha iniquamente procurato di spogliare la innocente prima sposa del suo diritto. Ma se gli ha ignorati? Ecco il punto, in cui sono divisi. Noi che ne diremo?

A noi sembra più probabile, stando al diritto di natura, che anche quando la seconda sposa gli ha ignorati debbano prevalere ed essere effettuati i primi Sponsali. Ecco le ragioni che ci sembrano assai chiare e convincenti. Primamente perchè il diritto giustamente e legittimamente acquistato, quale si è quello della prima sposa, non può togliersi per un delitto susseguente, e per una ingiuria ad essa recata, quale si è la fornicazione coll'altra dallo sposo commessa, e l'inganno ad essa fatto. 2.º La fanciulla sotto promessa di matrimonio deflorata non ha diritto al matrimonio, se non quando può celebrarsi lecitamente, e senza altrui ingiuria ed offesa, il che non può farsi nel caso nostro; nè la iniquità può mai dar diritto di offendere

altri neppure in cosa leggera: ed oltracciò il danno che le ne viene può dal reo essere risarcito per altra maniera che per quella del matrimonio; e se non può essere compensato a tutta uguaglianza, lo imputi a sua colpa o a sua disgrazia, che, dando opra a cosa illecita e vietata, temer poteva e guardarsene. 3.° Nel diritto è stabilito, che chi ha viziato una donzella sotto promessa di matrimonio, disgiuntivamente o la prenda in moglie, o le dia la dote. Se adunque la legge non obbliga a celebrare il matrimonio, neppure quando può celebrarsi senza ingiuria o offesa d' altra persona; quanto meno allora quando non può celebrarsi senza violare l' altrui diritto? 4.° Di questo sentimento è il Lambertini nel sua Notificazione 46, n. 9, ove apporta l' autorità del dotto arcivescovo di Rossano monsignor Muscetola nella sua celebre Dissertazione fatta sopra questa materia.

Le ragioni della opposta sentenza hanno più di apparenza che di sodezza, e quindi sciolgonsi con grandissima facilità. Vediamolo. Primamente dicono: la copula praticata sotto speranza di matrimonio è una tradizione anticipata, e tradizione tale, che prima del Concilio di Trento costituiva il matrimonio; il che sebbene non presti in adesso, per essere di presente invalidi e nulli i matrimonii clandestini, almeno ha forza di sciogliere ed annullare i precedenti Sponsali con altra femmina contratti. Tanto più che anche la vendita di qualsivoglia cosa congiunta colla tradizione sussiste, e vale contro la prima vendita senza tradizione; adunque, essendoci, nel caso nostro, una semplice vendita senza tradizione nei primi Sponsali, ed essendoci nei secondi e vendita e tradizione, questi devono essere agli altri preferiti ed adempiuti.

Ma si risponde essere stata prima del Tridentino attribuita la forza di dirimere i primi Sponsali, e di costituire il matrimonio non già alla copula fornicaria, ma bensì alla copula praticata con affetto casto e maritale, che in allora poteva praticarsi nei matrimonii clandestini; ma che in adesso non può in conto alcuno aver luogo questo maritale affetto, nè può aversi copula se non fornicaria, la quale siccome non ha forza di costituire il matrimonio, così neppure di togliere o diminuire il già acquistato altrui diritto. È vero poi che la vendita congiunta colla tradizione prevale alla vendita semplice,

quantunque anteriore; ma perchè? perchè il diritto la assiste, così dispone e l'ha per valida, affinchè i dominii delle cose non cadano nell'incertezza, e fermi sieno i contratti. Ma alla tradizione del corpo per copula fornicaria il diritto per veruna maniera non assiste, nè aggiunge veruna fermezza o vigore; anzi a tal fatta di tradizione resiste, la riprova, la condanna. E quindi nemmeno le dà sopra gli antecedenti Sponsali forza o maggioranza; il che per altro presta nel matrimonio, che ha forza anche sopra e contro gli anteriori Sponsali anche collo stupro congiunti; perchè a questa sacramentale tradizione favorisce la Chiesa, benchè poi per l'ingiuria altrui recata e la condanni e la riprovi come sacrilega. Ma per verun modo non favorisce la tradizione per la copula fornicaria. Questo argomento adunque, che è forse degli avversarii il principale, nulla prova.

Veggiamo se sieno migliori gli altri loro argomenti. Dicono 2.^o Il vincolo più forte, e lega più strettamente, ed ha da prevalere al men forte; più forte di gran lunga è il vincolo colla copula che senza; adunque, e lega più strettamente, e deve prevalere. 3.^o Allorchè in una lite trattasi da una parte di evitare un danno, e dall'altra di perdere un lucro, ogni giudice è tenuto dar sentenza a favore di chi litiga per evitare il danno; nel nostro caso, la prima sposa litiga per non perder il lucro del matrimonio promesso contro della seconda, che combatte per non incorrere il danno della perdita della fama, dell'onore e della speranza di matrimonio; adunque questa seconda deve essere preferita. 4.^o Portano finalmente in conferma della loro opinione l'autorità e dottrina dei santi Antonino, Raimondo, e perfino di S. Tommaso, che sembrano chiaramente confermare la loro sentenza. San Tommaso, nel *suppl.*, q. 46, art. 2, dice così: « *Nihil potest expressius significare consensum, quam carnalis copula; et ideo secundum iudicium Ecclesiae carnalis copula consequens sponsalia matrimonium facere iudicatur.* »

Anche a questi è facile la risposta. Al 1.^o Gli Sponsali posteriori, seppure sono in sè stessi un vincolo, anche secondo gli avversarii, mentre anche secondo essi, separatamente dalla copula, non legano per verun modo; or come adunque per l'aggiunta iniquità aver

potranno quella forza che da sè e di sua indole non possono avere? Al 3.° In allora soltanto il giudice e le leggi favoriscono piuttosto chi litiga per vietare il danno, che chi combatte per non perdere il lucro, quando trattasi d'incorrere il danno innocentemente e senza colpa; ma quando nasce da colpa e con detrimento di un innocente, che sta per perdere il lucro, non la favoriscono per verun modo, ma rigettano le sue domande. Nel nostro caso la sposa che lagnasi del danno, di un danno si lagna che soffre per sua colpa, cioè per la fornicazione che commette; e di un danno altresì che non può togliersi se non se con detrimento della parte innocente, la quale legittimamente difende il diritto che ha di non perdere il lucro. Non si può adunque favorire la pretesa della seconda con ispogliare la prima sposa del suo diritto. Al 4.° finalmente non fanno a proposito le autorità nè di S. Tommaso nè degli altri Santi citati; mentre essi parlavano in tempo, in cui poteva praticarsi fra gli sposi la copula non già fornicaria, ma fatta con affetto maritale, la quale in allora siccome costituiva un vero matrimonio, così necessariamente cader faceva i precedenti Sponsali di qualunque genere.

Così pare certamente si debba dire, stando al diritto naturale e nel foro della coscienza. Ma che fia se la cosa venga portata al foro contenzioso, ed ivi dal giudice venga pronunziata sentenza a favore della seconda sposa? Dico, che in tal caso si deve stare alla proferita sentenza. Imperciocchè, essendo il matrimonio un contratto che non riguarda il solo bene particolare e privato, ma pur anco il bene comune dello Stato, se vegga il giudice che ne seguiranno scandali, inimicizie, odii, dissapori fra famiglia e famiglia dal discioglimento de' posteriori Sponsali, e che il reo non vorrà più unirsi in matrimonio colla prima sposa, e piuttosto tralascierà di più ammogliarsi, in tal caso, dopo di aver ammonita la parte innocente o a cedere al suo diritto, o a contentarsi di un'equa compensazione, negando essa pertinacemente di ciò fare, può giudicare a favore della seconda sposa desflorata, perchè quel qualunque siasi diritto della prima sposa deve cedere al ben comune, ed alla pace e tranquillità pubblica, a cui è tenuto il giudice provvedere nei contratti riguardanti non meno il privato che il comun bene. E questa si è forse l'unica vera ra-

gione, perchè nel foro esterno si dà frequentemente sentenza a favore della seconda sposa. Quindi avverta bene il confessore di sospendere il suo giudizio, quando la cosa è già dedotta o sta per essere dedotta al foro contenzioso, ed esige soltanto dal penitente che stiasene disposto ad uniformarsi alla sentenza che sarà dal giudice pronunziata.

Ma sarà mai tenuta la prima innocente sposa cedere per carità al suo diritto, anche prescindendo dalla sentenza del giudice? Dico che sì in varii casi e circostanze; perchè può darsi in varii casi e circostanze, che, volendo essa sostenere ostinatamente il suo diritto, pecchi contro la carità mortalmente. Supponiamo che la prima sposa venga alle nozze ricercata da molti, e che la seconda non venga ricercata da nessuno, ma soltanto dal corruttore, che inoltre sia in pericolo di essere odiata ed abbandonata dalla sua famiglia e dai consanguinei, e conseguentemente costretta a darsi ad una rea vita ed al peccato; che, di più, sieno per nascere ed imminenti gravi dissidii e discordie fra le due famiglie, e fors' anche ammazzamenti; e non esigerà la legge della carità, in tal caso, che la prima sposa o con poco suo danno, o con niuno, e talvolta anche con lucro, o se con suo notabile detrimento, mediante alcuna congrua compensazione, ceda all'altra, per impedire mali sì grandi e sì gravi, il suo diritto? Non è egli vero che costei si renderà rea presso Dio di tutti que' peccati, scandali, scissure e disordini che nasceranno dalla troppa sua premura ed ostinazione di sostenere il suo diritto? Adunque, sebbene, assolutamente parlando, e per giustizia non sia tenuta cedere il suo amante alla sposa posteriore, è però obbligata in queste e simili circostanze a cederlo per legge di carità, ed a fare ciò che in pari caso vorrebbe fosse fatto a sè, secondo quella regola del Vangelo: « *Quaecumque vultis ut faciant vobis homines, et vos facite illis.* »

Nè si dica: qualunque male avvenga a questa sedotta fanciulla, tutto deve imputarlo a sè medesima, perchè era tenuta a sapere non doversi prestar veruna fede a tal fatta di amanti, nè alle loro promesse; perocchè rispondo, non esser essa veramente da colpa immune, ma però dalle sue lagrimevoli circostanze è facile il vedere che è degna di compassione, e che per legge di carità deve essere suffragata. Pecca certamente ancor quella che per timor grave

profana il sacramento del matrimonio; pur nondimeno la Chiesa fa conto di questo timore nello scioglimento di tal matrimonio. Ed, oltretutto, la colpa può bensì togliere lo stesso diritto di giustizia, ma non può mai escludere la legge e il beneficio della carità. Per altro penso che a poche fanciulle esser possa utile questa nostra dottrina, perchè d'ordinario non vengono tanto sedotte da un giovane procaçe, quanto dalla propria loro perversità e libidine. Queste certamente non meritano si conceda loro di togliere alla legittima sposa il diritto acquistato; anzi talvolta la carità stessa esige che ad altrui terrore ed esempio portino il peso della loro iniquità.

Diremo qui, per ultimo, dell'obbligo che hanno gli sposi di non ingannarsi l'un l'altro con occultare o negare que' difetti che impedirebbero gli Sponsali. Possono questi difetti dividersi in tre classi: altri, cioè, che manifestati recano disonore alla persona, come sarebbe la perdita già fatta della virginità; altri, che sebbene non sieno disonoranti, possono nondimeno impedire la celebrazione degli Sponsali, come sono la povertà, l'ignobilità e l'età provetta; altri finalmente, che sono perniziosi e dannosi, come sarebbe la lepra, il morbo gallico o altra infermità occulta. È certo, in primo luogo, che se di tali difetti vengono interrogati, debbono confessare la verità, nè è loro lecito di occultarli o con menzogne o con equivoci o con restrizioni mentali. Quindi la sposa dall'amante interrogata intorno alla sua verginità, se è corrotta, se l'ha perduta con altro uomo, non può negarlo, ma deve o con indignazione ricusar tosto gli Sponsali, o confessar la verità; non è però tenuta a manifestare spontaneamente questo difetto; perchè maggiore ne sarebbe il suo detrimento che dello sposo il danno. I difetti poi del secondo genere debbono essere manifestati, perchè rendono la persona notabilmente più vile. La cosa è assai chiara. Imperciocchè siccome reo sarebbe di frode e d'ingiustizia chi vendesse una merce notabilmente viziosa senza manifestare al compratore i notabili suoi difetti, e la vendesse a chi pensa sia immune da tali difetti; così frode commetterebbe ed ingiustizia lo sposo che ingannasse la sposa, e la sposa che ingannasse lo sposo, che crede e suppone di promettere il matrimonio ad un giovane o ad una zitella nobile e ricca e di pari condizione alla

sua. E tanto più ciò è vero negli Sponsali, quanto che in essi non ha nè può aver luogo, come nelle altre merci, la diminuzione del prezzo. Quindi non può in essi scusare il silenzio se non quando trattasi d' una picciola disparità.

Finalmente i difetti del terzo genere, comechè perniciosi o vergognosi, debbono essere senza alcun dubbio manifestati. E come no? Se non possono celarsi, come osserva molto bene un dotto autore, nella vendita di un giumento o di un bue, quanto meno in un contratto di tanta rilevanza, quant'è quello degli Sponsali, in cui si contiene la promessa di matrimonio, a cui sono ordinati? E ciò molto più, se si riflette che difetti di tal fatta possono nuocere o alla generazione o alla prole; e che, scoperti prima del matrimonio, somministrano un motivo giusto di sciogliere gli Sponsali, e, scoperti dopo la sua celebrazione, aprono l' adito alle dissensioni, alle dispiacenze, alle discordie.

Di altre circostanze che possono accompagnare gli Sponsali, cioè delle caparre, e delle pene fra gli sposi pattuite.

Nella celebrazione degli Sponsali, ed in conferma de' medesimi può e suole non di rado aggiungersi la caparra. E qui per nome di caparra s' intende quella cosa mobile o immobile che dagli sposi vicendevolmente o dall' uno all' altro, o dai parenti si dà, quasi come pegno per la sicurezza del futuro matrimonio. È cosa affatto diversa dai regali spozalizzii, che vengono dalla generosità dello sposo o sposa per segno di amorè dati all' altra parte, sotto speranza bensì di matrimonio, ma non come pegni del medesimo.

Lecite primamente sono negli Sponsali le caparre, perchè il diritto espressamente le approva, *l. 3 e 5, Cod. de Sponsal., e l. 28, tit. de arrhis*. Le caparre però debbono consistere in cose date e non promesse; e debbono essere di gran valore, onde non sembrino aver luogo e forza di pene convenzionali. Celebrato poi il matrimonio, debbono essere restituite a chi le ha date, quando non ci sia nel paese la consuetudine in contrario; perchè il pegno, adempiuta la

promessa, deve essere restituito a chi l'ha dato. Ma per consuetudine quasi universale vengono lasciate a chi le ha ricevute. Chi ha dato la caparra, se ingiustamente si ritira, perde la caparra, perchè si dà come pegno del futuro matrimonio, non meno di quella che si dà nel contratto di vendita; adunque, siccome in questo caso, così anche in quello deve perdersi dalla parte che frange la fede. Quando poi una sola parte ha data la caparra, e chi l'ha ricevuta si ritira ingiustamente, questi è tenuto a restituire il doppio, quando però, dice la *leg. Mulier 5, Cod. de Sponsal.*, i contraenti di comune consenso non sieno convenuti della restituzione del triplo o del quadruplo; mentre, in tal caso, il mancatore di fede è tenuto al triplo o al quadruplo a tenore della convenzione. Alcuni però son di parere che al triplo niuno sia obbligato, se non venga a ciò condannato per sentenza del giudice. I minori non sono tenuti a restituire più di quello che hanno ricevuto. Chi per giusta causa si ritira, non perde nè la caparra data, nè la ricevuta: perchè ove non vi ha colpa, nemmeno deve esserci il danno o la pena; come appunto avviene negli altri contratti, ne' quali chi ha dato il pegno, se giustamente recede, non perde il pegno dato. Se chi ha dato la caparra non adempie colpevolmente la promessa a tempo debito o convenuto, e, come parlano i teologi, è *in mora culpabili*, la caparra, per equa disposizione del diritto, è di chi l'ha ricevuta, e se questi frattanto sen muore, de' suoi eredi. La ragion è, perchè è cosa giusta « *ibi esse poenam ubi noxa est.* » per la *L. 22, Cod. de poenis*. Quando poi niuno degli sposi è stato *in mora*, e l'uno di loro passa al numero dei più, la caparra ed i regali nuziali debbonsi restituire agli eredi; perchè, ove non ci fu colpa, non dev' esserci pena. Se nondimeno dovette la sposa aspettare lungo tempo, e frattanto ha dovuto perdere l'occasione di un matrimonio vantaggioso, potrà ritenersi i donativi a titolo di compensazione, massimamente se non reclamano gli eredi del morto sposo.

Sogliono anche talvolta negli Sponsali stabilirsi con reciproco consenso alcune pene, alle quali abbia a sottostare chi si ritira. Questa è di due maniere, cioè altra positiva, ed altra privativa o negativa. È positiva, quando priva la parte che si ritira di una porzione dei suoi beni, come allorchè, p. e., Tizio e Berta patteggiano, che chi si

ritirerà pagherà cento zecchini. È poi negativa, o piuttosto privata, quando fra gli sposi si conviene che la parte che si ritirerà nulla perderà del suo, ma non lucrerà l' altrui ; come se Tizio prometta a Berta, se con lui si unirà in matrimonio, di darle mille zecchini, che altramente non le darà. E questa pena, o viene apposta dagli sposi relativamente a sè medesimi, o viene costituita dai loro parenti, o da persone estranee. Finalmente o viene apposta indefinitamente, cosicchè debba dall'altra parte essere pagata, o si ritiri giustamente, oppure pel solo caso che a capriccio e senza giusta causa si ritira. Ciò posto,

Dico che la pena positiva assolutamente o generalmente ed indistintamente apposta negli Sponsali, è non solamente illecita, ma pur anche invalida, e nulla anche nel foro di coscienza. E la ragione è, perchè è dichiarata irrita e nulla dall' uno e dall' altro diritto ; cioè dal diritto civile, nella *leg. Titia 154, ff. de verb. oblig.*, e nel canonico, nel *cap. Gemma 29 de Spons.*, ove Gregorio IX dice così : *« Quum libera matrimonia esse debeant, et ideo talis stipulatio propter poenae impositionem sit merito improbanda, mandamus, eundem virum, ut ab extorsione poenae desistat, ecclesiastica censura compellas. »* Il che è stato sapientemente e giustamente stabilito ; perchè tale pena, così assolutamente imposta, troppo pregiudica alla libertà del matrimonio ; mentre molti, per non portare la pena massimamente se grave, celebrerebbero matrimonii forzati, che interiormente per cause sopraggiunte abominano e detestano. E da ciò quanti ne nascerebbero dissidii fra famiglie, quante dispiacenze, sconcerti e dissapori fra gli sposi, quanti assurdi, e quanti mali !

E qui si avverta che è invalida e nulla non solamente la pena opposta dagli sposi, ma eziandio la apposta dai consanguinei e dagli amici ; perchè la legge è generale, e vale ugualmente la stessa ragione, mentre è ugualmente nociva alla libertà dei conjugii : mentre si può e deve temere che gli sposi contraggano il matrimonio per tema che i consanguinei o gli amici paghino la pena.

Ma, e se la pena non viene imposta assolutamente e indistintamente, cioè se soltanto venga pattuito che debba pagar la pena chi si ritira ingiustamente, sarà ella, almeno in tal caso, lecita e valida ?

Su tal punto i teologi son divisi. Altri la vogliono anche in tal caso assolutamente invalida; ed altri sostengono che può imporsi legittimamente. Apportano gli uni e gli altri per la loro sentenza non ispregievole ragioni. Forse l'opinione dei secondi, speculativamente considerata, è la più probabile. Ma in pratica è troppo pericolosa, e però non si può nè si deve seguire; perocchè non di rado avviene che taluno ha giusto motivo di ritirarsi, ma, non potendolo dimostrare, ed essendo cosa troppo difficile il provarlo in giudizio, è costretto per lo timore di pagare la pena, a celebrare con lesione della sua libertà il matrimonio. E questa io penso appunto sia la ragione, per cui assolutamente e senza veruna distinzione, o eccezione viene dalle leggi vietata ed irritata negli Sponsali l'imposizion della pena. Le leggi stesse han provveduto, come osservano molto bene il Barbosa ed il Gonzalez, bastevolmente alla sicurezza degli Sponsali. Ognuno adunque si contenti delle pene e dei rimedii da esse a tal fine stabilite.

Se nondimeno l'obbligazion della pena è stata convalidata col l'interposto giuramento, è tenuto a pagarla chi si ritira o ingiustamente o anche giustamente, checchè ne pensino in contrario il Sanchez, i Salmaticensi ed altri. La ragione è, perchè per riverenza del divin nome il giuramento si deve osservare, sempre che lo si possa senza peccato; e tale è il pagamento della pena negli Sponsali convenuta. Nè io so vedere come e perchè abbiano a pagarsi le usure giurate, sebbene vietate dal diritto naturale e divino, e poi non abbia a pagarsi la pena alla sposa con giuramento promessa, che è vietata soltanto dal diritto umano. Chi per altro si è ritirato, massimamente se per giusto motivo, può chiedere al superiore la dispensa del suo giuramento.

Passiamo ora alle pene negative, o piuttosto privative. Queste o si aggiungono agli Sponsali da persone estranee, come se taluno dice ad una fanciulla: *Ti do, o ti lascio in testamento, cento zecchini, se ti unisci in matrimonio con Pietro*; o dall'amante alla donzella, come: *Ti darò cento zecchini, se mi prenderai per marito*, o dalla donzella al giovane, cui desidera per marito. Vale la promessa fatta nella prima maniera, cosicchè, se la fanciulla si accoppia in matrimonio con Pietro,

guadagna i cento zecchini; e se no, gli perde. La ragione è, perchè in promesse di tal fatta non si stabilisce propriamente pene, ma soltanto per una specie di lucro si alletta ad un altro matrimonio la persona. E questa è una cosa che viene praticata anche da persone probe, e non ha in sè nulla d' inonesto; e quindi viene anche approvata nella legge 4, *Cod. De just. et subst.* Non vale poi la promessa fatta nella seconda maniera, si perchè si oppone il diritto leg. *Si ita stipulatus fuero*, 97, §. *Si tibi nupsero*, ff. *de verb. significatone*; e si ancora perchè si presume venga mosso da libidinosa passione chi alletta con pattuita somma una fanciulla. Ciò però non si presume quando il promettitore è vecchio o ignobile, ed all' opposto, la donna giovane e di nobile famiglia; imperciocchè, in tal caso si presume che il promettitore voglia compensare l' ineguaglianza. Finalmente vale la promessa fatta nella terza maniera; perchè ciò che promette la donna si presume promesso a titolo di dote. E così inferiscono gli autori dal *cap. 3, de conditionibus appositis*. Ciò però, se non erro, parecchie volte non si avvera. Quante vecchie già aggrinzate e senza denti non ci sono che appetiscono, e sollecitano le nozze co' giovani non per altro che per passione libidinosa?

Ma che dovrà dirsi, se la pena di non conseguire un dato lucro venga apposta per rimuovere dalle nozze una persona; come se taluno lasciasse un legato, o promettesse la somma di cento zecchini a Berta, se non si mariterà? Dico che questa condizionata promessa, se riguarda una vedova che si vuole tener lontana dal matrimonio, viene per valida riconosciuta: cosicchè se si marita, perde la somma promessa o legata. La ragion è, perchè è onesta cosa l' astenersi dalle seconde nozze. Se poi questa condizionata promessa riguarda una pulcella, apposta in un contratto lo vizia e rende nullo; ed apposta in un legato si ha per non apposta. Annulla il contratto; perchè dal diritto viene riprovata, e viene dal diritto riprovata perchè è contro il bene comune, importando molto alla repubblica l' accrescimento de' legittimi cittadini. Ma e perchè, dirà taluno, non vale questa ragione anche nei legati, ai quali tal condizione non nuoce, ma si ha per non apposta? Eccone la ragione e la disparità. Nel tempo del contratto, le parti contractanti, essendo in vita, possono

far sì che da esso si tolga la condizione dalle leggi rigettata, e quindi che il contratto si riduca ai termini del diritto e al debito modo. Ma, all' opposto, il testatore, che è trapassato, nulla più può intorno alla disposizione da sè fatta. Quindi eìò che nel legato era men consentaneo alla legge, dalla legge stessa è stato ridotto al debito modo, rigettando la riprovata condizione, ed avendola come apposta. Il che è stato fatto dalla *leg. Quoties, 22, leg. Quum tale 71, ff. de cond. et demonstr.*

Dello scioglimento degli Sponsali. Di alcune cause, per le quali possono essere disciolti.

Molte sono le cause, per cui sciolgonsi gli Sponsali; altre cioè affatto incolpevoli, ed altre, che sono ree di colpa, o la suppongono. Comprendonsi tutte nei due seguenti versi:

• *Crimen, dissensus, fuga, tempus, et ordo, secunda.*

• *Morbus, affinis, vox publica, cumque reclamant.* •

Dieci adunque sono le cause di sciogliere gli Sponsali. Parleremo in questo luogo di alcune e delle altre in progresso. La prima causa è il delitto, *crimen*, sotto il cui nome si vuol significare la fornicazione dell' una delle parti contraenti. La fornicazione può essere e anteriore agli Sponsali, e posteriore. Se gli precede dal canto della sposa, e fu ignota allo sposo prima degli Sponsali, può lo sposo stesso sciogliersi liberamente, quando ne viene in cognizione. Dissi, *Se la fornicazione gli fu ignota*; perchè, se la sapeva, e nondimeno ha celebrati con essa gli Sponsali, non può più scioglierli per tal cagione. Chi ha comprato una merce, di cui ben conosceva il difetto, non può più rescindere per questa causa il contratto. Ha già ceduto al suo diritto. Si debbono soltanto eccettuare da questa regola i casi di scandalo e di dissensione fra i consanguinei. E in questo senso debbono intendersi quei canoni, che sembrano stabilire non potere lo sposo per una antecedente fornicazione lasciare la sposa. Ma se allo sposo era ignota al tempo degli Sponsali, che possa lo sposo liberamente scioglierli, è cosa, direi quasi, manifesta: 1.º perchè è divenuta la sposa notabilmente più vile, anche secondo l' estimazion

dei sapienti; 2.º perchè è cosa turpe e vergognosa il menar in moglie una corrotta; ed il marito per le nozze con una viziata celebrata ne viene a risentire un grave danno, in quanto diviene per la bigamia irregolare. A ciò si aggiunga, che ciascuno, quando evidentemente non consti del contrario, non promette le nozze quando abbia un po' di sale in capo, se non colla condizione, purchè non sii rea di incontinenza.

Se poi la fornicazione è conseguente o posteriore agli Sponsali, è cosa certa che è causa sufficiente per lo sposo di sciogliere gli Sponsali colla sposa che l'ha commessa. Così viene chiaramente definito nel *cap. 25, de jurejuran.*, anche trattandosi di Sponsali confermati con giuramento. Che possa scioglierli anche la sposa per la fornicazione commessa dallo sposo, non se ne può dubitare; perchè in essa, non meno che nello sposo si avvera, che niuno è tenuto ad osservare la fede a chi primo la rompe, secondo quella regola del diritto, in 6: «*Frustra fidem quis postulat ab eo servari, cui fidem a se praestitam servare recusat.*» E S. Tommaso, nel *Suppl. q. 43, art. 5, al 6*, accorda questo diritto ugualmente ad amendue gli sposi, dicendo: «*Quamvis nondum dederint sibi mutuo potestatem corporis sponsalia contrahentes; tamen ex hoc efficiuntur sibi invicem suspecti de non servanda fide in futurum, et ideo potest sibi praecavere unus contra alium Sponsalia dirimendo.*» Compete adunque ad amendue questo diritto; non già però alla parte rea, ma soltanto alla innocente; perchè, come dice Celestino III, nel *cap. Quaesivit 2, de his*: «*Peccata suos auctores tenere debent, non alios.*» Altramente la parte rea riporterebbe vantaggio dal suo delitto.

Ma potrà la sposa manifestare la fornicazione dello sposo a sè nota, ed ignota agli altri affine di non essere dal giudice condannata, quasi voglia ritirarsi dagli Sponsali senza giusta cagione? Rispondo, che bisogna distinguere: O può la sposa provare sufficientemente dello sposo il delitto, o no. Se sì, la carità esige, che la sposa, prima d'infamare pubblicamente il reo, lo avverta o ella stessa, o col mezzo di altra discreta persona, che si ritiri spontaneamente, perchè altrimenti sarà costretta a propalare il suo reato. Se poi questi ricusa di ciò fare, in allora potrà al giudice manifestarlo; perchè, in

tal caso lo sposo non potrà imputare il suo disonore che a sè stesso; e dessa non è tenuta esporsi al probabile pericolo di un grave danno per conservare la fama d' un reo. Se poi non è al caso di provare il reato di lui, non può manifestarlo senza lesione della carità a sè ed al prossimo dovuta; perocchè quest' accusa e manifestazione non può non nuocere e all' accusatrice e all' accusato; all' accusato, di cui sospetti rendonsi i costumi; ed ancor più all' accusatrice, la quale si espone al manifesto pericolo di acquistarsi la taccia di calunniatrice, e di dover soggiacere alla soddisfazione, e, forse anche alla compensazione pecuniaria per la falsa disonorevole imputazione. E però vero che, in tal caso, il conscio del suo reato non può in coscienza ritenersi que' compensi che ha ottenuti dal giudice per una falsa presunzione d' innocenza.

Secondo la comune opinione degli autori anche quando la sposa è stata violentata, ed oppressa colla forza, può lo sposo ritirarsi, e sciogliere gli Sponsali; non già tanto per alcuna sua colpa, quanto perchè anche oppressa colla violenza è divenuta notabilmente più vile, ed ha contratto una grave mutazione. A ciò si aggiunga, che, come osserva il Reinffenstuel al *tit. de Sponsali.*, è cosa rara, venga fatta tanta violenza ad una fanciulla, onde dessa non dia almen qualche sorta di consenso, e non manchi dal canto suo della debita e circospezione e resistenza.

Basteranno anche per sciogliere gli Sponsali i liberi amplessi, baci, toccamenti ammessi da estranee persone o con estranee persone dagli sposi praticati, sebbene la cosa non passi più inuanzi? Dico, colla più comune, che bastano certamente allo sposo, il quale in tal caso ha un motivo giusto di sciogliere colla imprudente fanciulla, che tali cose pratica o permette, gli Sponsali. La ragione, è perchè in ciò facendo, si dimostra chiaramente e col fatto stesso men pudica ed onesta, e quindi indegna che venga ammessa dallo sposo al talamo maritale; tanto più che dà motivo giusto di sospettare, non sia in seguito per osservare con esattezza la fede matrimoniale: oltrecciò questa impudica libertà della sposa ridonda in non picciolo disonore dello sposo. Gli autori però, che ciò francamente accordano allo sposo, non sono poi sì coniventi e liberali colla sposa,

a cui non fanno lecito lo scioglimento degli Sponsali, se non se nel caso che gli atti liberi ed impudici dallo sposo praticati con altre donne sieno sì frequenti, che mostrino un cuor depravato, e possa la sposa giustamente argomentare che non solamente non sarà conjugalmente amata, ma per anche disprezzata, e dovrà soffrire o dal marito o dalle amanti di lui quelle tormentose amarezze che pur troppo han sofferto e soffrono non di rado parecchie conjugi savie ed oneste. Io però dico, che ognorachè la sposa dal contegno dello sposo con altre donne e dalla libertà che con esse più o meno frequentemente si prende può giustamente dedurne, che, assunto il marito non sarà da lui amata, non le osserverà la fede maritale, e sarà cagione di contese, di dissidii, di risse, e di gravi sconcerti, può ritirarsi e rompere con esso lui i suoi impegni.

Anche pel delitto di apostasia e di eresia dell' una delle parti possono sciogliersi gli Sponsali. La ragione è, perchè, per poter sciogliere gli Sponsali, basta un grave cangiamento: nian cangiamento più grave può idearsi di quello ne viene dall' eresia o idolatria dell' una delle parti, come osserva molto bene il Pontas, il quale insegna lo stesso anche della magia e del sortilegio: adunque tutte queste cose sono un sufficiente e più che sufficiente motivo di sciogliere gli Sponsali. E questa è l' unanime sentenza dei Dottori.

Dopo il delitto siegue il dissenso, *dissensus*. Pel dissenso, o piuttosto per consenso libero d' ambe le parti sciogonsi gli Sponsali, anche senza causa o ragione, e quand' anco sieno stati confermati col giuramento. La cosa è manifesta. Il mutuo consenso delle parti ha formato gli Sponsali: adunque il mutuo dissenso o consenso nel loro scioglimento gli scioglie e gli distrugge. Sebbene però meglio sia sciogliere a tempo gli Sponsali, che celebrare nozze infauste, onde poi dover pentirsene quando non sarà più tempo; pure ognuno ed ognuna deve guardarsi di non scioglierli temerariamente senza ragione e a capriccio, mentre ciò è indizio di leggerezza, e un seminario fecondo di mormorazioni, di ciarle e di querele, che sempre debbono dai fedeli evitarsi.

Dissi per consenso *libero*; e quindi il consenso mutuo delle parti per lo scioglimento degli Sponsali deve essere immune da ambe le

stesse parti da frode, da inganno, da timore. La remissione dell' obbligazione è una specie di dono, che deve essere pienamente libero ; e però non è sicuro in coscienza chi sprema il consenso della sposa colle minacce, dicendole, p. e. : Se ti avrò per moglie, ti tratterò da schiava, ec.

Dissi poi : *Quand'anco fossero stati confermati con giuramento.* Che diffatti non osti punto questo giuramento in tal caso allo scioglimento degli Sponsali, consta manifestamente dalla natura stessa di tale giurata promessa, la quale è fatta in mutua utilità, e non già di una sola delle parti ; e quindi per mutuo consenso cessa tosto di obbligare. Si può anche aggiungere : E quand'anco ci fosse intervenuto il carnale accoppiamento, perchè questo per sè stesso non aggiunge agli Sponsali veruna forza ; sebbene faccia sì, che non tanto facilmente si abbiano a sciogliere gli Sponsali. Quindi anche in tal caso per libero, spontaneo e reciproco consenso d' ambe le parti assolutamente possono essere disciolti.

Cercasi qui se basti anche il dissenso de' parenti per lo scioglimento degli Sponsali. Alla decisione di tal quesito due cose conviene premettere. La prima si è, che i figliuoli di famiglia peccano gravemente, se contraggono gli Sponsali senza saputa o contro la volontà dei parenti. La seconda si è, che gli Sponsali contratti dai figliuoli di famiglia senza il consenso dei parenti o dei tutori sono in sè assolutamente validi, perchè non vengono da veruna legge irritati. È vero che alcuni autori, fra' quali massimamente il Continuatore del Patuzzi, sostengono essere invalidi e nulli celebrati con persona disuguale o men degna. Ma questi teologi ciò asseriscono, non già perchè pensino sieno da veruna legge irritati, ma unicamente, perchè, essendo illeciti, non obbligano nè possono effettuarsi. Ecco il discorso, con cui il lodato autore pretende provare, come con invito e perentorio argomento, « *invicto et ineluctabili argumento,* » essere nulli, irriti ed invalidi gli Sponsali di tal fatta: « Niun » patto, nessuna convenzione, niun contratto anche giurato, che non » può adempirsi senza peccato, obbliga per verun modo ; celebrare » il matrimonio con persona disuguale o men degna senza saputa o » contro la volontà dei parenti è peccato mortale ; adunque la pro-

« messa di tal matrimonio è affatto invalida. » Ma a mè pare che questo discorso provi bensì che durante la contraddizion de' parenti tali Sponsali non obblighino al loro adempimento colla celebrazione del matrimonio, che in tal circostanza non potrebbe effettuarsi senza recar loro una grave ingiuria, e quindi senza peccare mortalmente; ma punto non provi che invalidi e nulli sieno gli Sponsali; perocchè supponiamo (il che non di rado avviene) che i parenti, i quali prima erano inviti, cessino di esserlo in progresso di tempo, chi dirà mai che non sussistano i contratti Sponsali, e che non obblighino il promettitore ad adempiere la promessa di matrimonio? Niuno certamente. Erano adunque validi in sè gli Sponsali, e n'era soltanto impedito il loro adempimento colla celebrazione del matrimonio per la opposizione de' parenti. Così a me pare. E, ciò posto,

Rispondo al proposto quesito, e dico che il dissenso de' parenti, quando sia giusto, è un motivo più che sufficiente per isciogliere gli Sponsali; anzi che induce, durando la loro opposizione, obbligo di scioglierli. La ragione di tutto questo è la già indicata, cioè, perchè in tali circostanze non si possono effettuare colla celebrazione del matrimonio senza recare una grave ingiuria ai parenti giustamente inviti, e quindi senza commettere un peccato mortale. Quindi è che il Concilio di Trento, nella *sess. 24 de Reform., cap. 1*, dopo aver condannato l' errore di coloro, « *qui falso affirmant, matrimonia a filiis-familias sine consensu parentum contracta irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse;* » soggiunge che siffatti matrimonii « *Ecclesia semper detestata est, et prohibuit.* » Ed oltracciò in tutti gli Sponsali fatti senza saputa ed assenso de' parenti, si contiene sempre l' implicita condizione, se i parenti acconsentiranno, nè si può escluderla senza grave peccato. Adunque, mancando tale consenso, debbono essere disciolti e cessare. Dissi: *Durando la loro opposizione*; perchè se questa cessa, e cessa liberamente, non v'ha dubbio che possono e debbono effettuarsi; perchè, in tal caso, lecita diviene la celebrazione del matrimonio.

Dissi pure: *Quando il dissenso de' parenti sia giusto*. Imperciocchè non di rado avviene che i genitori o per avarizia, cioè per non

diminuire il patrimonio della famiglia con dare la dote alle figliuole, o pregiudicare alla domestica economia coll'ammettere in casa le consorti dei figliuoli, oppur anche per qualche picciol grado di differenza nella pretesa, o civiltà, o nobiltà, o condizione, e talvolta eziandio per un puro e mero irragionevole puntiglio, o per altre mendicate frivole ragioni, impediscano o tentino impedire onesti e decenti matrimoni; il che soventi volte è cagione di gravi scandali e d' innumerevoli peccati e trasporti libidinosi ne' figliuoli dal matrimonio impediti. È lecito, in tal caso, ai figliuoli, non senza però il parere e la sentenza di un pio e dotto confessore, e fare gli Sponsali, ed effettuare i già fatti colla celebrazione di un matrimonio onesto e conveniente al loro stato, senza l'assenso de' parenti; perchè per l'ingiustizia del padre non debbono i figliuoli essere spogliati della loro libertà. E certamente si abusano manifestamente questi avari, tenaci e superbi genitori della patria podestà, ed aggravano iniquamente i loro figliuoli coll'impedirne ingiustamente la libertà nella elezion dello stato; nè i figliuoli sono tenuti in ciò ad uniformarsi alla loro ingiusta volontà.

Dopo il dissenso viene la fuga, *fuga*; ossia l'allontanamento dello sposo, il quale o trasferisce altrove il suo domicilio, o se ne va in lontano paese. Che questa sia una giusta causa dello scioglimento degli Sponsali, cosicchè la sposa, in tal caso, resti libera dalla promessa fede, non se ne può dubitare; perchè nel *cap. 5 de Sponsal.*, così ha decretato Alessandro III, ove dice: «*De illis autem, qui praestito juramento promittunt se aliquas mulieres ducturos, et postea dimittunt terram se ad alias partes transferentes, liberum erit mulieribus ad alia se vota transferre.*» È lecito dunque in tal caso alla sposa il ritirarsi dagli Sponsali collo sposo che si è assentato celebrati. Ma questa dottrina o proposizione generale abbisogna di spiegazione e di limitazioni, onde non si commetta errore nell'applicarla ai casi particolari.

Primamente adunque allo scioglimento degli Sponsali per tal cagione ricercasi che lo sposo se ne vada lungi, o cangi domicilio senza saputa e consentimento della sposa; perchè, se dessa ha acconsentito al suo allontanamento, libera non rimane, ma è tenuta ad aspet-

tare il tempo stabilito pel ritorno; e quindi poi, celebrato il matrimonio, deve seguirlo. 2.° Ha luogo lo scioglimento degli Sponsali, ancorchè lo sposo se ne vada con animo di ritornare, ma dopo lungo tempo, oppur anche per una causa utile e necessaria: perocchè l'assenza diuturna aggrava l'altra parte, e la espone al pericolo d'incontinenza, ed oltracciò la utilità o anche necessità di chi se ne va, o muta domicilio, non ha da nuocere all'altra parte, la quale ne risente grave incomodo da tale diuturna assenza o cangiamento di domicilio. 3.° Le leggi civili, che stabiliscono doversi lo sposo aspettare un biennio, se è assente nella stessa provincia, ed un triennio, se è fuori di essa, dal diritto canonico sono state o corrette o abrogate. 4.° Ha luogo lo scioglimento anche benchè la sposa sia stata la cagione di non essere stati per anco effettuati col matrimonio gli Sponsali; perchè, sebbene abbia peccato nel non adempiere la fede data, pure lo sposo, col suo allontanamento o mutazione di domicilio fatto senza l'assenso della parte, ha bastevolmente indicato di rinunciare agli Sponsali. Così insegna S. Tommaso, nel *Suppl.*, q. 43, art. 3, ove a sè oppone in secondo luogo questo argomento: « Sem-
 » bra non debbano sciogliersi gli Sponsali, quando l'uno degli sposi
 » si trasferisce in paese lontano; perchè nelle cose dubbie deve sem-
 » pre eleggersi la parte più sicura, e qui la parte più sicura si è di
 » aspettarlo: adunque si deve aspettare. » Ma risponde: « Al secondo
 » si deve dire, che questo dubbio resta deciso dal non comparire la
 » parte nel tempo pel matrimonio stabilito. Quindi, se l'altra parte
 » dal canto suo non ha mancato, onde il matrimonio si celebrasse,
 » può lecitamente e senza verun peccato congiungersi con altra per-
 » sona. E se per cagion sua il matrimonio non è stato celebrato, deve
 » far penitenza del peccato della infranta promessa o del giura-
 » mento, se vuole, *judicio Ecclesiae* contrarre con altra persona. »

5.° Se il tempo dell'assenza si crede sia di breve durata, nè grande la distanza dal luogo, in allora deve aspettarsi lo sposo, o prescrivergli il tempo ed il termine del ritorno, o pel giudice, o per idonei testimonii, e, passato questo termine, la sposa sarà libera dalla promessa. 6.° Ma lo sposo, che lungi se ne va o cangia domicilio, non resta libero dalla data fede senza il consenso dell'altra parte, cui è

tenuto ricercare, affinchè scioglansi gli Sponsali dal canto suo, ed egli resti libero, perchè fu egli la cagione che il matrimonio non siasi celebrato.

Siegue *tempus*, cioè la dilazione nell' adempimento degli Sponsali; e questa dilazione non sempre è una ragion sufficiente pel loro scioglimento. Talvolta gli sposi non fissano tempo, nè termine; ed in tal caso non urge l'obbligo di adempire la promessa, se non o dopo uno spazio di tempo discretamente ampio, o quando l'altra parte ne richiede l'adempimento. Se adunque dopo un tempo congruo urge una parte l'esecuzione degli Sponsali, ad essa, se l'altra ricusa senza giusto motivo, è lecito il ritirarsi, e non già alla parte renuente. Anzi se una parte, e massimamente lo sposo, differisce troppo a lungo, quantunque la dilazione non sia colpevole, può la sposa ritirarsi: perchè la dilazione anche incolpevole, ma troppo lunga, espone la sposa ad un doppio pericolo, cioè e d'incontinenza e di perdere l'incontro di accasarsi. È però vero che si deve più pazientemente diportare con chi differisce senza colpa e contro sua volontà.

Passando agli Sponsali, ne quali è stato fissato un dato tempo, questa determinazione di tempo può essere stata apposta non a finire, ma soltanto a differire fino a quel tempo l'obbligazione del matrimonio, cosicchè nessuna delle due parti fino a quel tempo sia tenuta a contrarre il matrimonio, ma debba farlo passato quel dato tempo; e può essere apposta a finire o ad estinguere l'obbligazione, come chi dicesse: Ti prometto il matrimonio, purchè venga celebrato prima della quaresima. Nel primo caso, passato il tempo prefisso, non s'intendono sciolti gli Sponsali, nè gli sposi posti in libertà, ma debbono aspettare qualche poco di tempo, e la parte deve interpellar l'altra per l'adempimento della promessa. Se poi o differisce troppo, o non risponde all'interpellazione, o ricusa il matrimonio senza giusta causa, pecca e decade dal suo diritto, e quindi l'altra parte sciolta rimane, e può passare ad altri Sponsali. Ma resta legata la parte renuente fino a tanto che l'innocente o si ritira o si provvede con altro matrimonio. Nell'altro caso poi, passato il tempo prefisso come termine, p. e., nel caso apportato, venendo la quaresima, resta libera e sciolta quella parte, la quale non fu cagione che non

siasi celebrato il matrimonio; e l'altra rimane vincolata, se la parte innocente accorda tempo e dilazione.

Delle altre cause dello scioglimento degli Sponsali.

Dopo le cause già spiegate, per cui sciolgonsi gli Sponsali, segue il ricevimento degli Ordini indicato colla voce *ordo*, a cui si può e si deve unire l'ingresso nella religione. È certissimo che per la professione religiosa sciolti restano gli Sponsali anche giurati; perocchè se scioglie anche lo stesso matrimonio rato, come non scioglierà a più forte ragione i semplici Sponsali anche giurati, i quali alla fine non sono altro che una promessa di futuro matrimonio? E la ragione è, perchè sì nell'uno che nell'altro contratto sempre si contiene la implicita condizione, se non eleggerò uno stato migliore e più perfetto, secondo le leggi della Chiesa. Nè a ciò osta punto il giuramento; perchè, siccome nella promessa, così anche nel giuramento, con cui venne confermata, la condizione medesima si racchiude.

Ma, e pel semplice ingresso nella religione sciolgonsi gli Sponsali? Alcuni autori rispondono che no assolutamente, e che dirimonsi soltanto per la solenne professione. Altri, per lo contrario, dicono assolutamente che sì per parte di ambi gli sposi, cosicchè e l'uno e l'altro rimane immune d'ogni impegno anche senza aspettare la professione. Altri finalmente, ai quali io mi unisco, insegnano che sciolgonsi gli Sponsali pel solo ingresso nella religione per parte della persona che rimane al secolo, la quale conseguentemente senza aspettare la professione libera diviene, e può tostamente contrarre con chi più le piace; ma non già per parte di chi entra in religione, cosicchè, se non fa professione, e ritorna al secolo, è tenuto, a petizione dell'altra parte, osservare la data fede e adempiere la promessa. La ragione è, perchè chi veste l'abito religioso, ed entra nel noviziato, dichiara pubblicamente e bastevolmente di rinunziare al suo diritto, ed altresì perchè, a giudizio de'sapienti, l'entrare in religione, e poi uscirne, induce nella persona non picciola mutazione. Ma se vuole nondimeno con esso, dopo la sua uscita di chiostro, maritarsi, egli è tenuto ad adempiere la sua promessa, perchè la religione non scio-

glie gli Sponsali, se non in quanto o rende inabile al matrimonio, o dichiara che l'altra parte cede al suo diritto. Il solo ingresso nella religione non fa nè l'una nè l'altra cosa; ma lo fa unicamente la profession religiosa, a cui solamente dal diritto viene attribuito il totale scioglimento degli Sponsali.

Passando al ricevimento degli ordini, è certo primamente che pel ricevimento dei minori non sciolgonsi gli Sponsali per parte di chi gli riceve; perchè questi non escludono assolutamente, com'è manifesto, il matrimonio; e quindi o deve ascendere ai maggiori, o dovrà stare per sempre legato fino a tanto che dalla sposa stessa venga posto in libertà. Restano però bensì sciolti gli Sponsali dal canto della sposa; perchè lo sposo col ricevimento di essi Ordini dà chiaramente a divedere di voler recedere e lasciarla in libertà, col passare ad altro stato. Può quindi, se vuole, passare ad altre nozze o ad altri Sponsali.

È certo, in secondo luogo, che il ricevimento degli ordini maggiori e sacri scioglie col fatto stesso gli Sponsali; sì perchè questi sacri ordini obbligano alla continenza perpetua, e quindi rendono inabile al matrimonio chi li riceve: « *Si quis dixerit*; così il Concilio di Trento, *sess. 24, can. 9; clericos in sacris ordinibus constitutos . . . posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, anathema sit.* » E si ancora, perchè chi gli riceve viene permanentemente costituito in uno stato migliore e più perfetto.

Non solamente la profession religiosa ed il ricevimento degli ordini sacri, ma anche il voto o di entrare in religione o di ricevere gli ordini sacri scioglie gli Sponsali; e gli scioglie sì dalla parte che non fa voto, e si ancora dalla parte che lo fa. Dalla parte che non fa voto gli scioglie, perchè questa viene posta dal vovente in libertà: e gli scioglie pur anco dalla parte che fa il voto, perchè questa elegge uno stato migliore e più perfetto, che è in libertà di eleggere per la condizione negli Sponsali contenuta, se non eleggerò uno stato migliore. È però necessario intendere questa dottrina con una limitazione, cioè purchè il voto non porti seco pregiudizievole conseguenze; perocchè se fosse di nocumento alla sposa, p. e., perchè deflorata non troverebbe più da maritarsi, e più ancora se fosse

gravida, perchè dovrebbe provvedersi alla legittimazion della prole; in tali casi non sarebbe il voto di verun valore, mentre non potrebbe adempiersi senza danno altrui, e quindi nemmeno farsi nè adempiersi senza grave peccato. Per il qual motivo i Vescovi non ammettono mai agli ordini sacri veruno, che non consti esser affatto sciolto da ogni impegno o promessa matrimoniale. Per altro, anche in tal caso, il voto non è già interamente irritato e nullo; poichè ne sarebbe bensì sospesa la esecuzione, ma non già distrutto il voto. Quindi, rimanendo libero il vovente per la morte del conjuge, tenuto sarebbe ad adempiere il suo voto, quando non ostassero altri impedimenti, cioè o ad entrare in religione, o a ricevere gli ordini sacri.

E qui si disputa fra i teologi se abbia la stessa forza, cioè di sciogliere gli Sponsali anche il voto semplice di castità; e la questione versa non già intorno al voto che precede gli Sponsali, poichè tutti confessano concordemente che questo rende irriti e nulli i susseguenti Sponsali, ma del voto che gli sussiegue, cioè che viene fatto dopo la celebrazione degli Sponsali. Cercasi adunque se questo voto posteriore di semplice castità sciolga gli Sponsali anteriori. I teologi su tal punto sono fra di loro divisi in due sentenze diametralmente contrarie. Stanno pel no con Sant'Antonino il Suarez, l'Abert, il Navarro, il Cabassuzio ed il Gennet; e pel sì i Salmaticensi, e presso di essi l'Azorio, il Gaetano, il Gonet, il Silvio ed altri. Convien confessare che militano ragioni forti e gravi per una parte e per l'altra. I difensori dell'affermativa sentenza portano in primo luogo l'autorità di S. Tommaso, il quale, nel *Suppl.*, q. 53, art. 1 al 1, dice: « *Propter votum simplex sunt Sponsalia dirimenda.* » Nè si dica, non essere affatto chiara in queste parole la sua mente, giacchè si può dire, come lo dicono alcuni, che qui il santo Dottore parla del voto di castità che precede gli Sponsali. Imperciocchè la ragione, con cui lo prova, vale ugualmente e pel voto anteriore e pel posteriore. La ragione si è questa, perchè, dice, il voto è un vincolo più forte degli Sponsali, mentre pegli Sponsali l'uomo si obbliga ad altro uomo, laddove col voto si obbliga a Dio: ed il voto di castità intanto non scioglie il matrimonio, e per questa sola ragione, perchè, sebbene in sè il voto stringa più

fortemente, pure dal conto del modo più fortemente il matrimonio lega l' uomo all' uomo, perchè per esso l' uomo attualmente si dà in potere della moglie, il che non presta riguardo a Dio il voto semplice di castità; ma andando del pari nel modo di legare e gli Sponsali e il voto di castità, questo deve a quelli prevalere, perchè è in sè un vincolo più forte. Per questa ragione dell'Angelico Dottore, che, ben considerata e ben intesa, è efficacissima, io mi unisco ai difensori dell' affermativa sentenza, cioè che il voto di castità anche posteriore agli Sponsali gli sciolga e li dirima. E tanto più ad essi mi unisco, quanto che i fondamenti della opposta sentenza sciolgonsi con facilità.

Eccone pertanto gli argomenti. 1.° Che il voto semplice di castità posteriore sciolga gli anteriori Sponsali, non può desumersi nè dalla concessione del diritto, nè dalla natura del voto. Non dal diritto, perchè da esso si concede soltanto alla profession religiosa, e non già al voto semplice di castità; non dal voto stesso, mentre ciò che ad un altro per giustizia è dovuto, non può a Dio offerirsi. Ma rispondiamo, che ciò viene appunto dalla natura stessa del voto, il quale, sebbene sia semplice, costituisce però uno stato del matrimoniale più perfetto; e chiunque promette ad una femmina il matrimonio, sempre riserva a sè il diritto di eleggere uno stato migliore. La solennità del voto, che avviene nella professione religiosa, aggiunge bensì forza al voto; ma il principale è l' obblazione stessa del proprio corpo fatta a Dio, la quale ritrovasi veracemente anche nel voto semplice di castità.

Il secondo argomento si desume da un assurdo che ne nascerebbe della nostra sentenza, cioè che se il voto semplice di castità posteriore dirimesse gli anteriori Sponsali, potrebbero con somma facilità eludere gli Sponsali. Un uomo, annojato della sposa, potrebbe sbrigarsi dai suoi impegni con essa contratti, voto facendo di castità, da cui poi impetrata la dispensa, potrebbe con altra congiungersi in matrimonio. Qual più grave absurdità! Ma noi confessiamo ben volentieri che il voto di castità fatto non per voglia di servir Dio in uno stato più perfetto, ma con animo fraudolento d'ingannare l'altra parte, è illecito, ma nondimeno ancor valido, non però in questo

senso, che, ottenutane la dispensa, possa con altra congiungersi in matrimonio, o fare con essa nuovi Sponsali, ma in quest'altro, che dopo la dispensa tenuto sarebbe ai primi Sponsali, i quali non s' intenderebbero per verun modo sciolti col mezzo di un voto fraudolento.

Così restano sciolti i due proposti argomenti, che sono i principali della negativa sentenza, e confermata la nostra, la quale penso che in pratica nel foro della coscienza debba onninamente seguirsi, cosicchè dal sacro ministro non si debba obbligare nè spingere al matrimonio chi dopo gli Sponsali ha fatto voto di castità, e professa di sentirsi chiamato interiormente da Dio allo stato di castità, che è più perfetto di quello del matrimonio.

Istituiscono poi i teologi un'altra questione, cioè che debba dirsi dei voti di castità e di religione anteriori agli Sponsali, quando questi sono congiunti colla deflorazione. Hanno in tal caso ad osservarsi i voti, oppure ad eseguirsi gli Sponsali colla celebrazione del matrimonio? Il Sanchez, a cui si è unito il continuatore del Tournely, sostiene che in allora ai voti rimanga bensì la sua forza in quanto chi ha fatto voto di castità non può nè domandare il debito, sebbene possa renderlo, nè dopo lo scioglimento per altra legittima causa degli Sponsali, o dopo la morte della moglie, unirsi in matrimonio con altra; e chi ha fatto voto di religione ad effettuarlo in questi due casi, ma insieme essere necessario che contragga colla sposa deflorata il matrimonio; perchè non può in altra maniera risarcire il danno della sposa inscia del voto. Ecco le loro ragioni. 1.° Perchè le promesse non obbligano quando le cose sono notabilmente cangiate, e qui interviene un cambiamento notabilissimo, cioè il debito di giustizia di risarcire il danno altrui. 2.° L'obbligo di giustizia è più forte e stretto di quello di religione; e quindi chi ha fatto voto di una limosina, può e deve differirla, se è tenuto per giustizia al risarcimento dell'altrui danno. 3.° Il voto è un atto di liberalità verso Dio, e la promessa di matrimonio è un atto di giustizia per contratto per l'una e per l'altra parte oneroso. 4.° Si deve credere che il Signore rimetta *ad tempus* ciò che non gli si può dare senza danno grave del prossimo. Così eglino.

Ma io, con altri sapienti teologi, sono di sentimento contrario, e

dico che gli Sponsali anche congiunti colla deflorazione celebrati dopo gli anzidetti voti sono illeciti, invalidi e nulli. Ecco una ragione che vale per cento, e che pienamente mi convince. Sono illeciti, invalidi e nulli i secondi Sponsali, anche congiunti colla deflorazione, come abbiamo dimostrato più sopra, in modo che, ad onta della deflorazione, lo sposo è tenuto stare ai primi, quantunque alla seconda sposa deflorata fossero del tutto ignoti. E come adunque non saranno illeciti, invalidi e nulli gli Sponsali posteriori al voto di castità fatto a Dio, ad onta e della deflorazione e della inscienza della donzella deflorata? Se la prima sposa non viene spogliata del suo diritto pei seguenti Sponsali, anche congiunti colla ignoranza e deflorazione della seconda, ma deve esserle mantenuta la promessa; come potrà mai Dio essere spogliato del diritto a cagione delle scelleratezze contro di lui commesse; come non se gli dovrà dare ciò che gli è stato con voto promesso? Ma, dicono, qui c'è il danno da risarcire. Benissimo, io rispondo, ma il danno adunque nell'uno e nell'altro caso si deve bensì risarcire, ma nel miglior modo possibile, salvo sempre nel primo caso il diritto della prima sposa, e in questo il diritto divino dell'osservanza dei voti fatti. Che se non può risarcirsi ad uguaglianza, imputi ciò a sè stessa ed alla sua iniquità l'incauta fanciulla, la quale, dando opera a cosa illecita, si è esposta volontariamente a tale disastro, infortunio e detrimento.

Convien ora rispondere alle ragioni della opposta negativa sentenza. Alla prima rispondo che quel cambiamento non nasce che dalla colpa e iniquità degli sposi, quindi è volontario e malizioso; nè può per verun modo togliere o diminuire l'obbligo della promessa fatta a Dio, come nel già posto caso non toglie nè diminuisce l'obbligo della promessa fatta alla prima sposa. Al 2.º si nega che la religione obblighi meno della giustizia; mentre anzi, all'opposto, veggiamo che i voti di religione sciolgono il vincolo più stretto di tutti nel matrimonio rato; e ciò molto meno quando l'obbligo di religione è anteriore, come lo è nel caso nostro; poichè in allora l'uomo è in siffatta guisa vincolato con Dio, che non può ad altri per giustizia obbligarsi, e, se lo fa, è nullo il suo impegno. È vero che un uomo, il quale ha contratto un debito di giustizia, deve pagarlo piuttosto

che fare una limosina promessa con voto, ma vi ha una gran differenza fra questo ed il caso nostro: perocchè il creditore si suppone innocente, che abbia lecitamente acquistato il diritto al pagamento, ma non così passa la cosa nel nostro caso, ove per una scelleraggine commessa contro Dio si pretende acquistato contro Dio medesimo un diritto di violare i voti ad esso fatti. Che più? Tanto è lungi che lo stupro sotto promessa di matrimonio dia diritto al matrimonio stesso, che i più antichi canoni della Chiesa vietavano rigorosamente che la stuprata si congiungesse in matrimonio collo stupratore. E benchè nei susseguenti secoli sia stato temperato il rigore di tali canoni, è però facile da ciò il vedere che in rigore non nasce dallo stupro questo diritto, altrimenti non avrebbero potuto i canoni vietare senza ingiustizia tali matrimoni. Molto meno poi si può dire che sussista questo diritto nella femmina stuprata di unirsi in matrimonio collo stupratore vincolato dal suo voto di castità o di religione. Al 3.º che l'uomo può far voto, se vuole, e non farlo, se non vuole; nel che unicamente consiste ciò che incongruamente si appella liberalità; ma, fatto il voto, non è già una liberalità l'adempirlo, ma un obbligo di religione strettissimo, il quale lega più fortemente che un iniquo contratto macchiato con un delitto. Al 4.º che senza verun fondamento, e però temerariamente, si pone in Dio la volontà di rimettere quello gli è dovuto, onde un'impudica femmina non ne risenta danno. Piuttosto si deve credere esser sua volontà che lo stupratore e la stuprata facciano penitenza privi delle nuziali voluttà pel loro gravissimo reato.

Aggiungerò qui solamente, che nel caso concorrano circostanze tali, in cui e per cui si temano con fondamento scandali, risse, gravi discordie fra i consanguinei, o altri simili, o anche peggiori inconvenienti, si può ricorrere alla santa Sede, ed esponendo con verità tali cose, domandare la dispensa dal voto o di religione o di castità, ed, ottenutala, celebrare poi il matrimonio colla deflorata.

Dopo l' *ordo* siegue la parola *secunda*, cioè i secondi Sponsali. Questo punto, cioè se i secondi Sponsali sciolgano i primi, lo abbiamo trattato più sopra, ove abbiamo detto che gli sciogliono quanto alla parte innocente, cioè quanto alla persona, a cui era stata data la

prima fede, la quale rimane libera e sciolta; ma non già quanto alla parte rea, la quale sempre legata rimane dai primi, quand'anco i secondi fossero stati confermati con giuramento, e quand'anco sieno stati congiunti colla deflorazione.

Segue *morbus*, cioè la infermità. Ma quale infermità avrà forza di sciogliere gli Sponsali? Dico che solamente un male abituale sopravveniente, oppur anche scoperto dopo celebrati gli Sponsali, o una grave deformità sopraggiunta è una causa giusta di sciogliere gli Sponsali. San Tommaso, nel *Suppl.*, q. 43, art. 3, al 3, su tal punto scrive così: « Se prima di celebrare il matrimonio cada in » qualche grave infermità l'una di quelle persone, fra le quali sono » stati contratti gli Sponsali, da cui resti troppo debilitata, come sarebbe l'epilessia, o paralisia, o la renda deforme, come sarebbe la » mancanza del naso o la privazion degli occhi, o altra simile cosa; » o che sia contro il ben della prole, com'è la lepra, che suole infettare la prole, possono essere sciolti gli Sponsali, affinché non » avvenga che gli sposi si dispiacciano vicendevolmente, ed il matrimonio così contratto non sortia un esito disgraziato: nè in tal » caso viene chicchessia punito per la pena, ma dalla pena riporta » danno; il che non è inconveniente. » Quello poi si dice della lepra, può anche dirsi dell'alito fetente insanabile, del morbo gallico; quello si dice della deformità, può anche dirsi della perdita della venustà cagionata dalle pustule del vajuolo. Imperocchè, sebbene sia cosa sommamente desiderevole che gli sposi cerchino assai più la virtù dell'animo che la eleganza e la bellezza del corpo, pure è da temere che lo sposo, concependo per la sposa dell'abbominio e della avversione, non cerchi poi in altre femmine ciò che nella sua non ritrova. Si avverta però che lo scioglimento degli Sponsali a cagione di malattia o di bruttezza compete alla sola parte che è illesa, mentre può questa, se vuole, richiedere l'esecuzione degli Sponsali, da cui l'altra non si può ritirare. Se nondimeno l'insanabile morbo sopravveniente per giudizio de' medici nuocesse gravemente al matrimonio, la parte da tal male attaccata non sarebbe tenuta con notabile suo detrimento stare alla fede degli Sponsali, perchè anche relativamente ad essa le cose sono notabilmente cangiate.

Molto più poi somministrano giusto motivo di sciogliere gli Sponsali i difetti dell' animo, che posteriormente o avvengono o si scuoprono, come sarebbe se lo sposo venga scoperto o gran giuocatore o dedito al vino ed alla ubbriachezza, o feroce, o ladro, o illegittimo, o simili cose; mentre sarebbe certamente alla moglie assai molesto; e parimenti se la sposa venisse scoperta troppo audace, procace, rissosa, dedita al vino, prodiga, imprudente, illegittima, oppur anche vedova, mentre era creduta pulcella, perchè difetti di tal fatta impediscono assaissimo la pace ed il bene della famiglia, e rendono la moglie dispregevole al marito. Questi difetti però debbono essere e notabili e moralmente certi, e non già imposti da incerti rumori o da fama mendace.

Viene *affinis*. L' affinità sopravveniente agli Sponsali a motivo di fornicazione commessa coi consanguinei in primo e in secondo grado scioglie gli Sponsali. La ragione è perchè in tal caso interviene un impedimento dirimente, e per legge della Chiesa non può aver luogo il matrimonio. Ma qui cercasi se in tal caso la parte rea sia tenuta a chiedere la dispensa dall' impedimento, onde possa osservare la fede data alla parte innocente. Alcuni dicono che sì, ed altri che no. Io considererò la cosa in due stati, e dirò, primamente, che nel caso, in cui un delitto occulto, cioè una secreta fornicazione con persona consanguinea, impedir dovesse un matrimonio dal cui arenamento temansi con fondamento scandali, infamie, dissensioni, risse od altri simili sconcerti, dovrà chiedersi dalla S. Penitenzieria la dispensa, che non ricuserà di dare per sì giusti motivi. Che se poi la cosa è già divulgata e resa pubblica, e già portata al foro contenzioso, si deve aspettarne dai giudici la sentenza intorno all' obbligo di chiederne alla Dataria la dispensa; nè altro ha a fare il prudente confessore che esigere dal penitente la prontezza d' animo ad ubbidire, e a stare alla sentenza che sarà pronunciata. Dirò, secondamente, che quando non abbiano a temersi gli accennati inconvenienti, nè si tratti di ricercare la dispensa se non a fine di risarcire il violato diritto della sposa, è inutile il domandare se il reo tenuto sia a ricercarla; perchè già la S. Penitenzieria pel solo capo che gli Sponsali sono celebrati non dispensa mai dal sopravveniente

impedimento di affinità per delitto; e per dispensare esige sempre che non si possa omettere la celebrazione del matrimonio senza grave scandalo, o senza infamia, o senza grave pericolo di gran discordia delle famiglie; e se non temonsi questi mali, non concede mai la dispensa. Se adunque non vi ha speranza per questo capo di ottenere siffatta dispensa, è inutile il questionare se il reo tenuto sia a ricercarla. Dirò più. Se quel sacro tribunale non crede lecito e giusto l' accordare la dispensa, onde venga risarcito il diritto della sposa, come, e con qual coraggio potrà mai un teologo asserire, essere tenuto il violatore a chiedere la dispensa? Perocchè non è nemmeno lecito chiedere ciò che il superiore non può lecitamente accordare. Non vi ha verun dottore del diritto canonico, il quale, fra le cause di concedersi dalla Dataria la dispensa per l' incesto commesso, annoveri anche questa ragione, *affinchè si osservi degli Sponsali la data fede*. Quindi non si sa capire come alcuni autori, fra i quali anche il Continuatore del Tournely, impongano questo debito al reo di domandare questa dispensa. Se pensano questi, abbia a dispensarsi dalle leggi della Chiesa, affinchè non resti delusa una donnicciuola dalle sue speranze, non così la sentono i sapienti prelati giudici di tali tribunali, i quali de' canoni e delle leggi della Chiesa riguardanti massimamente i sacramenti non giudicano secondo le opinioni di qualche casista, ma secondo la verità, equità e religione. Conchiudo adunque, che non è tenuto il reo a chiedere la dispensa dall' impedimento di affinità contratto per l' incesto, che certamente non otterrebbe. Che se ne riporta qualche lucro, in quanto resta libero dal vincolo degli Sponsali, questo è per accidente, e non proviene già dal suo reato, ma bensì dalle leggi santissime della Chiesa, le quali fra gli affini vietano i matrimoni.

Siegue *vox publica*, cioè l' infamia. Cercasi adunque se la infamia dell' uno degli sposi sia una giusta causa di dirimere gli Sponsali. Rispondo che sì, quando l' infamia sia vera, o venga dall' asserzione dello sposo medesimo, o dalla voce pubblica. Questa è la comune sentenza ammessa da tutti, e la ragione n' è manifesta. Perchè questa è una cosa che induce negli sposi un notevole cangiamento; ed ogni notevole cangiamento è un' equa ragione di scio-

gliere gli Sponsali. Dissi, o proceda l'infamia dallo sposo medesimo, o dalla voce pubblica; perchè se lo sposo, p. e., infama la sposa, manifestando o con verità o falsamente aver essa o seco o con altri commessa la fornicazione, ha la sposa un motivo giusto di dirimere gli Sponsali, ed è lo sposo tenuto a risarcirne e la fama e i danni. Sì, può la sposa lecitamente lasciare quest' uomo impudente, e più ancora imprudente, o abbia detto il vero o il falso. Che se la fama pubblica amunzia essere l'altro sposo legato da un impedimento dirimente, debbono dirimersi gli Sponsali: « Se lo sposo » (dice S. Tommaso, nel Suppl., q. 43, art. 3, al 4°) ha conosciuto la » consanguinità della sposa, od all'opposto, debbono dirimersi gli » Sponsali: ed a ciò provare basta la sola fama per evitare lo scandalo. » Dicasi lo stesso, se lo sposo o la sposa commetta qualche delitto che seco porti l'infamia pubblica o di diritto o di fatto; perchè, in tal caso, è una cosa indecorosa e disonorevole alla parte innocente l'unirsi coll'altra in matrimonio. Convieni però ben guardarsi dal non prendere per fama pubblica rumori incerti e sparsi con animo malevolo. È cosa chiara e comprovata dalla esperienza, che in certi luoghi non starebbe fermo verun matrimonio se si volesse badare e dar fede ai rumori, o piuttosto calunnie sparse nel volgo.

Rimane a dichiararsi l'ultima particola dei due versi, *cumque reclamant*. Il reclamare per giusta causa contro gli Sponsali già contratti, e non già il reclamare a capriccio o senza motivo sufficiente, è lecito agli sposi, onde sciogansi gli Sponsali. Giusta causa poi di reclamare si è il notevole cangiamento agli Sponsali sopravveniente. In tutte le promesse, come si disse alla voce *CONTRATTI*, si racchiude la condizione, se non ci sarà cangiamento nelle cose e nelle circostanze; perchè per un susseguente notevole cangiamento vi è una giusta causa di reclamare, e di non istare alla promessa. Negli Sponsali poi avviene in allora un notevole cangiamento, quando tale nuova circostanza nasce o si presenta, la quale se ci fosse stata prima, o nel tempo degli Sponsali, secondo il giudizio dei prudenti, gli Sponsali non si sarebbero fatti. Di tali emergenti circostanze ne abbiamo già esposto più d'una, come la fornicazione nella sposa, l'affinità

sopraggiunta, il fondato timore o pericolo di scandali, di risse e di discordie, ed altre. Esporremo qui quelle che restano.

E primamente un notevole cangiamento nei beni di fortuna avvenuto dopo gli Sponsali può essere soventi volte una causa giusta del loro discioglimento. E lo è diffatti, 1.° quando lo sposo, anche senza sua colpa, cade in gran povertà per qualche gravissima perdita di beni, o per guerre, o per furti, o per incendi, o per liti, o per qualsivoglia altra disgrazia o cagione; purchè però ciò che rimane di beni non basti per sostenere i pesi del matrimonio e dello stato; perchè se ancor basta, non vi ha di scioglierli un motivo giusto ed equo. 2.° Quando la sposa non può dare la dote o pattuita o conveniente. Se, ad onta delle disgrazie avvenute alla sua casa, la dote o promessa o conveniente sussiste, non ha lo sposo una ragione legittima di ritirarsi. Che se la dote è stata stabilita come condizione negli Sponsali medesimi, mancando questa, mancano anche gli stessi Sponsali. 3.° Quando i parenti minacciano seriamente di diseredare lo sposo loro figliuolo, e si teme con fondamento sieno per passare dalle minacce al fatto. Il che aggiunti a bella posta; perchè si sa che talvolta i parenti fanno delle grandi minacce e fan temere delle grandi discordie; che poi, passati quei primi impeti, van totalmente in fumo. Quindi il saggio confessore convien che proceda in tali casi con grande cautela, massimamente quando trattasi di sposi di condizione non disuguale, o di non notevole disparità e di poco diversa fortuna; tanto più che, come abbiamo detto più sopra, non è lecito ai parenti il vietare o impedire i matrimoni giusti e convenienti dei loro figliuoli.

Due altre cose possono su tal punto ricercarsi, 1.° se nel caso che e all'una e all'altra parte sopravvenga l'inopia sia loro lecito dirimere gli Sponsali; 2.° se possa ciò fare lo sposo, al quale, mentre la sposa se ne sta nello stato primiero, per una inaspettata eredità viene ad aumentarsi di molto il patrimonio e la fortuna. Rispondo al 1.° quesito, che in tal caso possono legittimamente sciogliersi gli Sponsali, perchè diviene in allora il matrimonio ad ambe le parti inaspettatamente troppo oneroso; cosicchè però o si astengano assolutamente dal matrimonio, o non lo contraggano che con persona

più ricca : perocchè se o l' una o l' altra parte pensa di contrarlo con una ugualmente povera, è tenuta osservare alla parte la data fede, posto che questa da sè non si ritiri.

Rispondo al 2.° che un notabilissimo accrescimento di ricchezze nell' uno degli sposi, mentre l' altro dura tuttavia nello stato di prima, secondo alcuni è una giusta causa nello sposo divenuto assai piu ricco di ritirarsi dagli Sponsali, perchè questa è una causa, la quale se ci fosse stata prima degli Sponsali, gli avrebbe senza meno impediti : adunque quando sopr' avviene basta per discioglierli : giacchè, secondo tutti, per disciogliere gli Sponsali, basta quella causa, che gli a vrebbe, se ci fosse stata, impediti. Altri, all' opposto, fra i quali il Sanchez, ed il Reiffenstuel, sostengono che no ; perchè non essendo perciò l' altra parte divenuta deteriore, siccome quella che trovasi nello stato primiero, non v' ha ragione giusta, per cui venga privata del suo diritto. Questa veramente sembra la più probabile sentenza ; perchè questo è un cangiamento che punto non osta al bene del matrimonio, anzi confluisce piuttosto al comodo e vantaggio di ambe le parti. Diffatti, se è nello sposo, chi non vede che serve a maraviglia per sostenere più facilmente i pesi del matrimonio ? E se è nella sposa, è per esso lei una cosa molto vantaggiosa per procurare a sè stessa comodi maggiori ; giacchè, assegnata al marito la dote conveniente, può a sè riserbare il rimanente come un bene parafernale. Non si può per altro negare che questa regola non possa ed anche debba patir eccezione in qualche caso, come sarebbe quello addotto dal Continuatore del Tournely di un giovane civile, il quale, non sapendo ove dare il capo, sconsigliatamente e quasi per disperazione contrae gli Sponsali con una vile e povera plebea, e quindi poi viene costituito erede di un pingue patrimonio e di un ampio marchesato. Ma questi sono casi assai rari.

Oltre ai fin qui noverati casi, si può altresì reclamare contro gli Sponsali, e dirimerli, 1.° quando una parte gli ha contratti per timor grave, come è manifesto dalle cose dette più sopra ; e 2.° quando gli ha contratti per inganno o errore, e che è stato cagione del contratto ; vale a dire quando nell' atto di contrarre era in tal disposizione di animo, che se avesse avuto cognizione del tale o tale difetto.

dell' altra, non avrebbe contratto; il che è chiaro da quanto si è detto alla voce **CONTRATTI**. Ma sono poi col fatto stesso irriti e nulli gli Sponsali contratti per errore, che n' è stata la cagione; oppure solamente da irritarsi col reclamare contro di essi? Rispondo, che quando l' errore non è intorno la sostanza del contratto, ma soltanto intorno alle circostanze, validi sono gli Sponsali, ma non fermi e stabili, perchè possono sciogliersi ad istanza della parte. E si avverta, che non essendo questi Sponsali in sè irriti e nulli, ma validi, ne segue da essi l' impedimento di pubblica onestà. Per ultimo convien notare, che se taluno degli sposi, dopo aver conosciuto la causa di ritirarsi dagli Sponsali, li ratifica colle parole o co' fatti, non può scioglierli; perchè ha già rinunciato al suo diritto.

C A S O 1.°

Tarquinia piagne amaramente la morte di suo marito. Galeno, trovatala ne' suoi gemiti, cos' è, le dice, tante lagrime? se perdesti un marito, vuoi me in novello tuo sposo? Sorride ella a questi accenti, ed avendo risposto di sì, incominciano a trattarsi scambievolmente da sposi. Cercasi se tali Sponsali sieno validi e sussistenti.

Nella parte teorica abbiamo detto che per la validità degli Sponsali è necessaria la promessa mutua e reciproca di ambedue le parti. Ora nel caso nostro manca questa promessa, e quindi non vi sono validi Sponsali. Dissi che manca la promessa, conciossiachè dal canto di Galeno l' espressioni *mi vuoi in novello tuo sposo* non hanno altra forza fuorchè di manifestare la sua propensione a sposarla, ma non già la promessa positiva di sposarla, e l' assenso di Tarquinia coll' affermativa *di sì* esprime parimenti ch' è disposta ad accettar la di lui offerta, ma non contiene la ripromessa quale pure si ricerca per la validità degli Sponsali. Dunque non sono essi validi nella ipotesi proposta. Così il chiarissimo P. Scarpazza, e così penso io pure, se prendere si voglia la cosa a rigor di termini. Nullameno in pratica mi pare che si dovesse esaminare quale sia stato l' effetto delle parole che han fatto Tarquinia a Galeno. Il caso espone che incominciarono da quel punto *a trattarsi scambievolmente da sposi*. Se

la relazione reciproca, ch' ebbe principio dall' offerta di Galeno e dall' adesione di Tarquinia esprime l' intenzione loro di congiungersi insieme in matrimonio, perche si dovrà stare al rigor delle parole, e non piuttosto alle conseguenze che da quelle ne derivarono? Non si possono far gli Sponsali anche con segni esteriori, che manifestano sufficientemente la decisa volontà delle parti senza che questa volontà consti dalle parole? Se i fatti adunque dimostrano che Tarquinia e Galeno sono determinati di contrarre insieme matrimonio, e che vi sia tra essi la promessa mutua di celebrarlo, io sarei d' opinione che vi fossero gli Sponsali tra essi, quand' anche i termini dai medesimi usati non esprimano fuorchè imperfettamente gli Sponsali.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Tommaso e Rosa ancor fanciulli contraggono fra di loro gli Sponsali. Dopo qualche tempo Tommaso, essendo ancora impubere, cerca di sciorsi da questo legame contro la volontà di Rosa, ma, riconciliatosi con essa, si obbligano ambedue con giuramento di mantenersi inviolabilmente la mutua loro promessa. Cercasi 1.º Se gli Sponsali fatti prima della pubertà sieno validi. 2.º Se durante l' impubertà potesse Tommaso retrocedere. 3.º Se il giuramento abbia tal forza, che non possano sciorsi gli Sponsali nemmen allora che gli Sposi giunti sono alla pubertà.

Al 1.º Rispondo con distinzione. Se Tommaso e Rosa non aveano sette anni quando fecero gli Sponsali, invalidamente li contrassero; se poi aveano passato il settennio, od erano prossimi a compierlo, gli Sponsali loro sono validi. Intorno alla prima parte così insegna S. Tommaso, *Suppl.*, q. 43, art. 1: « *Primus hominis status est, quum quis neque ipse intelligit per se, neque ab alio capere potest ... Et hunc statum obtinet homo ante primum septennium: et propter hoc illo tempore nulli contractui aptus est, et ita nec Sponsalibus.* » Lo stesso abbiamo nel *cap. Infantes de dispens. impuber. in 6*, con questi termini: « *Si infantes ad invicem, vel unus major septennio, et alter minor Sponsalia contraxerint, vel parentes pro eis; nisi alias verbo, vel facto ipsorum liquido appareat, eosdem in eadem voluntate factos majores per-*

durare, Sponsalia hujusmodi, quae ab initio nulla erant, per lapsum dicti temporis minime conualescunt; et ideo quum sint nulla ratione defectus consensus, publicae honestatis justitiam non inducunt. » E per verità siccome nessuno può validamente obbligarsi prima di essere capace di usare della ragione, così nessuno prima del settennio, in cui d'ordinario l'uso della ragione incomincia, può contrar gli Sponsali.

Quanto alla seconda parte, così lo stesso Santo Dottore, ad 7, risponde: « *In Sponsalibus si appropinquent contrahentes ad tempus septennii, contractus Sponsalium habet robur, quia secundum philosophum, quod parum deest quasi nihil deesse videtur. Haec autem propinquitus determinatur a quibusdam tempus sex mensium. Sed melius est, quod determinetur secundum conditionem contrahentium; quia in quibusdam magis acceleratur usus rationis, quam in aliis.* » Dal che è manifesto che gli Sponsali sono sempre validi quando sono contratti da persone capaci dell'uso della ragione.

Al 2.º Tommaso durante l'impubertà non potea retrocedere. Così fu stabilito nel *cap. de illis 7, de Spons. impub.* Ecco il testo: « *De illis, qui infra annos aptos matrimonii Sponsalia contrahunt, sive uterque, sive alter raclamet antequam ad annos matrimonio aptos pervenerint postulent separari, non sunt ullatenus audiendi.* » E ne rende ragione la Glossa, dicendo che questa disposizione ha per causa la poca età degli impuberi, per cui sono incapaci di una matura deliberazione, ond'è che senza di questa legge potrebbero spesse fiate fare gli Sponsali, e spesse volte scioglierli. Questa legge ha dunque per iscopo impedir loro la troppa facilità di legarsi e di sciogliersi col vincolo degli Sponsali. Lo stesso è stabilito nel diritto comune *C. A nobis 8, de dispensat. impub.* Si legge infatti: « *Qui ante nobiles annos, cioè innanzi la pubertà, contraxerint usque ad legitimam aetatem della pubertà, expectare tenentur, et tunc erit confirmatum matrimonium.* »

Giunti però gl'impuberi alla pubertà, debbono subito manifestare il loro dissenso, se liberarsi desiderano dagli Sponsali, e qualora ciò non facciano entro lo spazio di tre giorni, s'intendono confermati gli Sponsali, nè possono più retrocedere. Nè si rende necessario che una persona divenuta pubere aspetti l'altra, ma basta che una sia arrivata alla pubertà, perchè sia tenuta a dichiarare il suo

dissenso per isciorsi dal vincolo contratto. Quindi la fanciulla deve dissentire giunta all'anno dodicesimo, quantunque lo sposo non sia arrivato al quattordicesimo. Quindi se un pubere promette il matrimonio all'impubere, egli non può liberarsi dal suo impegno, sebbene possa ciò fare l'impubere giunto alla pubertà.

Al 3.º Due sono le opinioni dei teologi e canonisti, ed ambedue sono sostenute da gravissime ragioni. Il Cardena, il Paludano, il Reiffenstuel sonò di parere, che a fronte del giuramento possa Tommaso, arrivato alla pubertà, sciorre gli Sponsali fatti con Rosa, sì perchè essendo vietato agli impuberi di giurare, come si ha nel *cap. Pueri*, e nel *cap. Parvuli* 22, q. 5, il giuramento loro nell'impubertà deve aversi di niun valore; sì perchè il giuramento aggiunto al contratto è sempre sottoposto alla condizione dello stesso contratto. L'altra opinione però sembra più probabile, ed è seguita dalla massima parte degli autori. Si appoggia infatti al *cap. Ex litteris* 10, de *Sponsalibus*, ovè Alessandro III prescrive: « *Ut duo impubescentes, qui sub juramento matrimonium sibi promiserunt ad illud contrahendum Ecclesiae censuris compellantur; quia periculum est contra suum juramentum venire.* » Certamente quel *compellantur* e quel *periculosum* sono due espressioni, le quali escludono con chiarezza il retrocedere dagli Sponsali confermati con giuramento nel tempo dell'impubertà. Gli argomenti poi della prima opinione sono facili a spiegarsi. Il *cap. Pueri*, ed il *cap. Parvuli*, che dichiara invalido il giuramento degl'impuberi, parla di essi in ordine a fare testimonianza di alcuna cosa, al che diconsi inetti, e quindi si vieta loro il giurare. Questo testo adunque nulla prova nel caso nostro. Che se il giuramento, come si è esposto, quando è aggiunto al contratto, segue la condizione dello stesso contratto, egli è chiaro che questa prova sta contro gli autori che difendono la prima opinione. Gli Sponsali fatti dagli impuberi sono validi; dunque valido e di pien valore è il giuramento con cui vengono confermati. Ma tali Sponsali possono rivocarsi, e perciò il giuramento non li può rendere irrevocabili. Questo è appunto ciò che si nega. Possono rivocarsi per concessione del diritto, altrimenti non potrebbero rivocarsi, perchè quello che di sua natura è valido, per se medesimo deve sussistere. Ora se il diritto che concede la

rivocazione dichiara, nel *cap. Ex litteris* irrevocabili gli Sponsali confermati col giuramento, ne segue che questa disposizione limita la concessione generale, e che, per conseguenza, il giuramento convalida così gli Sponsali degl' impuberi, che non possono sciorsi da essi allorchè giunti sono alla pubertà. S. TOMMASO.

C A S O 5.°

Pietro promette ad Orsola di sposarla, ed Orsola accetta la promessa, ma chiede tempo per determinarsi, al che Pietro acconsente. Cercasi se Pietro sia obbligato ad Orsola, fino che spiri il tempo entro cui chiese essa per deliberare se debba o no ripromettere a Pietro di essere sua sposa.

Se si vuole Pietro obbligato per ragione della sua promessa già da Orsola accettata, qual dubbio può esservi? Da ogni promessa deliberatamente fatta ed accettata nasce nel promittente l'obbligo di soddisfarla, e lo stesso deve dirsi delle promesse in ordine alle nozze. Ma se si volesse Pietro obbligato in forza del contratto di Sponsali, risponderei negativamente, perchè gli Sponsali non hanno luogo, ove non havvi la promessa mutua e reciproca: « *Si pars non re-promittit ; scrisse il Concina, de Sponsal., cap. 1, n. 5 ; nulla Sponsalia sunt, quia ad istorum valorem necessaria re-promissio est.* » Pietro adunque è tenuto ad attendere le deliberazioni di Orsola, ed è tenuto sotto grave peccato, perchè la sua promessa è di cosa grave fino allo spirare del termine concertato, passato il quale, se vi ha la ripromessa, restano celebrati gli Sponsali, e se ricusa Orsola di ripromettere, viene sciolto dall' assunta obbligazione.

CONCINA.

C A S O 4.°

Un giovane nobile, contro l'espressa volontà del padre suo, celebrò gli Sponsali con una vile fantesca. Cercasi se siffatti Sponsali sieno leciti e validi.

Per comune consenso dei teologi e canonisti sono illeciti, anzi il giovane ha mortalmente peccato, per la gravissima ingiuria che recò al suo genitore, che ha tutto il diritto di esigere dal figliuolo suo che

non faccia cosa, la quale sia indegna ed indecorosa alla famiglia. E, posto il precetto divino d'obbedire e di onorare i parenti, è facile di conoscere che il peccato del giovane non può essere fuorchè grave.

« *Sponsa Horum meorum pater meus curam habebit, hoc enim non est meum,* » risponde una savia giovane presso Euripide riportata da Sant'Ambrógio, *lib. 1, de Abrah., cap. ult.*, dove parla di Rebecca.

I suddetti Sponsali inoltre sono insussistenti, perchè nessun patto, contratto, promessa o convenzione anche confermata da giuramento non obbliga per verun modo allora che non può eseguirsi senza peccato, anzi non si può nè si deve adempiere. Se quindi peccò mortalmente il giovane celebrando gli Sponsali, come non avrebbe a commettere una colpa più grave adempiendo la sua promessa? Gli Sponsali suoi adunque sono insussistenti, perchè non obbligano, e perciò invalidi. Nè il giuramento avrebbe ad aggiungere l'obbligazione che per sè non hanno; conciossiachè allora il giuramento sarebbe vincolo d'iniquità obbligando ad una cosa che non può farsi senza ingiuria del Creatore, il che è opposto alla natura stessa del giuramento.

Tal è il parere dei teologi ancor più benigni. Il Laimann dice : « *Promissio non obligat, quae versatur circa rem illicitam, videlicet circa matrimonium cum peccato contrahendum.* » Il Gobat : « *Si matrimonium filii et filiae esset cessurum in probrum parentum, Sponsalia non subsisterent utpote conjuncta cum injuria tertii.* » Il Bonacina : « *Sponsalia non obligant ad rem illicitam.* » L'Aversa : « *Non potest quisquam promittere, et se obligare ad aliquid illicitum faciendum. Poterit igitur juste ac licite recedere, immo tenebitur.* » I Salmaticesi in fine : « *Talis promissio esset rei injustae, quae absque peccato non posset impleri. Quapropter juramentum, quod non est vinculum iniquitatis, non posset talia Sponsalia confirmare.* »

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Lo stesso giovane non solo confermò gli Sponsali col giuramento, ma vi aggiunse lo stupro, che accordò la fantesca per la promessa, e colla speranza del futuro matrimonio. Sono questi Sponsali sussistenti ?

Rispondo che no, per le ragioni riferite nel caso precedente. Diffatti affinchè questi Sponsali avessero ad essere sussistenti, converrebbe che lo stupro avesse forza di togliere l' offesa ed ingiuria, che ai parenti deriva da tal matrimonio, onde contrarlo si potesse senza peccato. Ma così è, che lo stupro non può escludere di verun modo l' ingiuria dei parenti, dunque gli Sponsali per lo stupro non divengono sussistenti. Cosa dunque dovrà fare il giovane in tale circostanza? Deve procurare di piegare l' animo dei suoi genitori ad assentire al divisato conjugio, e, se non riesce, deve risarcire possibilmente i danni della fantesca. Che se non potesse compensare la fantesca nemmeno in picciola parte, allora la fantesca dovrebbe imputare a sè medesima quanto dalla sua tresca risente, tanto più che si deve ritenere essersene ella sottoposta volontariamente, mentre poteva e doveva prevedere, che ammettendo un figliuolo di famiglia di condizione assai superiore agli Sponsali ed allo stupro senza il consenso o contro la volontà dei parenti correva pericolo di non essere neppure risarcita dei danni cui si esponeva. Così comunemente i teologi ancor più benigni, fra i quali il Tamburino, il Navarro, il Sanchez, il Salonio.

SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Un giovane, senza saputa de' parenti, fece gli Sponsali con una donzella di egual condizione. Sono questi Sponsali validi e sussistenti?

Sono validi e sussistenti se i parenti non vi contraddicono, ma sono soggetti al discioglimento se i parenti vi dissentono. Può infatti un giovane contrarre gli Sponsali, presumendo che i suoi parenti non siano per opporsi. Opera bensì incautamente, ma la sua promessa è valida, e addiviene sussistente pel successivo consenso dei parenti. Anzi non pecca se la sua promessa inchiude almen implicitamente la condizione di non procedere a celebrare il matrimonio senza il consenso de' suoi. Se poi i parenti per giusti motivi dissentono, gli Sponsali non possono sussistere, essendo cosa illecita contrarre matrimonio contro la volontà dei genitori; poichè tali matrimonii • *Ecclesia semper detestata est, et prohibuit*, » come insegna il Tridentino.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Alfeno, avendo un figlio cui vorrebbe dare in moglie Emilia figliuola di Timeo, conviene collo stesso Timeo di celebrare insieme gli Sponsali pei loro figli. Dubitando egli poscia se possano o no i padri contrarre gli Sponsali pei loro figliuoli, domanda al suo parroco qualche istruzione su questo punto. Qual deve essere la risposta del parroco?

La risposta che il parroco deve dare ad Alfeno si raccoglie dal *cap. Tua de Desponsat, impub.*, ove al quesito: «*Utrum pater, qui vult filium aduultum seu puberem matrimonium contrahere sine voluntate filii hoc possit facere?*» si legge dichiarato: «*Si filius aliquo modo non consentiat, id non posse fieri. Posse autem filium nondum aduultum (idest impuberem adhuc), cuius voluntas necdum discerni potest, a patre, cui vult matrimonio tradi, ita tamen ut postquam filius ad perfectam aetatem pervenerit, omnino debeat hoc adimplere.*» Da questo testo del diritto canonico è facile pertanto di dedurre: 1.° Che il padre non può incontrare gli Sponsali pel figlio arrivato alla pubertà, se il figlio stesso od espressamente ovvero tacitamente non vi acconsenta. Così spiegano quelle parole «*si filius aliquo modo non consentiat*» l'Ostiense e Giovanni Andrea. 2.° Che pel figlio impubere, e, come vogliono i citati due canonisti, appoggiati alle voci «*cuius voluntas necdum discerni potest,*» pel figlio minore di sette anni il padre può celebrare gli Sponsali, ma sempre condizionatamente ossia purchè il figlio stesso arrivato all'età conveniente gli ratifichi. Nè si dica che il testo dichiara assolutamente che il figlio è tenuto ad adempiere l'obbligo assunto dal padre, leggendosi «*ita tamen, ut. . . omnino debeat hoc adimplere,*» conciossiachè queste parole spiegate vengono comunemente dai canonisti così, che il figlio è tenuto alla celebrazione del matrimonio non già per necessità e per l'obbligazione assunta dal padre, ma per convenienza e per la riverenza che deve alle promesse paterne. «*Nempe, dice il Pirhing, in cap. jur. sup. rel., §. 4, n. 15, dietro la Glossa e molti altri canonisti, ex debito honestatis, non necessitatis, vel praecepti.*» Quindi è che gli Sponsali contratti dal padre

pel figlio non hanno alcun valore, se non vi si aggiunga il cōsenso del figlio, e che il figlio giunto alla pubertà può validamente reclamare contro di essi, anche senza giusto motivo, non essendo tenuto necessariamente ad approvare il fatto e le promesse del padre, che risguardano la sua libertà. Nota però il Navarro, *Man.. cap. 4, n. 15*, che il figlio non andrebbe immune da colpa se, senza giusta causa, ricusasse di sposar quella donzella, cui fu promesso dal padre mentre egli era impubere, quantunque non possa essere astretto a riceverla in moglie. La ragione della prima parte si è, perchè non è lecito ai figliuoli l' opporsi senza giusto motivo alla volontà dei loro parenti, e la ragione della seconda parte dipende dal gran principio, che i figliuoli non devono essere obbligati a contrar matrimonio contro la propria volontà.

Così pertanto essendo la cosa il nostro parroco può rispondere ad Alfeno, che gli è lecito promettere suo figlio alla figliuola di Timéo, ma che questa sua promessa è inutile se il figlio è adulto e non vi acconsente, e può ritornare frustranea se essendo impubere giunto alla pubertà ricusa di ratificarla.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.º

Tiberio chiede in isposa ad Alcibiade la sua primogenita, che gliela promette a condizione che se Tiberio si ritira senza motivo dagli Sponsali debba pagare od a sè, od alla figlia abbondonata cento zecchini. Accettata da Tiberio la condizione si conchiudono colla figlia gli Sponsali, e poscia Tiberio senza alcuna ragione non mantiene la promessa. Cercasi 1.º Se Tiberio pecchi mortalmente; 2.º Se sia tenuto a pagare la pena convenuta.

Al 1.º È parere comune de' dottori, che gli Sponsali obbligano ad adempiere la promessa sotto colpa mortale, perchè sono un contratto oneroso in materia grave e di grande importanza, nè può essere giustificato chi non mantiene la parola, se non ha un giusto motivo, pel quale possa lecitamente ritirarsi. Così S. Tommaso, *suppl.*, q. 45, art. 1, ad 2, scrivendo: « *Ex tui promissione Sponsalium obligatur unus alteri ad matrimonium contrahendum, et peccat mortaliter non*

solvens promissionem, nisi legitimum impedimentum interveniat. » E chi diffatti non vede che così e non altrimenti deve essere la cosa? Gli Sponsali, come esposti, sono un contratto oneroso. Non è egli vero che nei contratti le parti contraenti sono tenute per giustizia a soddisfare l'obbligazione che assumono? La materia degli Sponsali è il matrimonio futuro. Qual materia più grave, cui sieno tenuti i contraenti per dover gravissimo di giustizia? L'ingiuria inoltre, che ne risente la parte abbandonata, non può essere se non gravissima. Chi adunque manca alla fede degli Sponsali senza motivo legittimo non va esente da colpa mortale. Tale fu la condotta di Tiberio, e perciò deve dirsi ch'egli ha peccato mortalmente.

Al 2.° Molti autori sono di parere, che la sposa abbandonata possa erigere la pena, sotto cui furono contratti gli Sponsali, e molti opinano il contrario senza però riferire alcun argomento o ragione in loro difesa, fuor solo che da alcuni testi del diritto sono vietate tali condizioni ed irrite allora che sono state fatte, affinchè non resti quindi pregiudicata la libertà del matrimonio, dove per altro non si fa nemmen cenno di chi ingiustamente si ritira dalla promessa. A me però sembra più probabile l'affermativa sentenza, sì perchè l'imposizione di questa pena non è contraria al diritto di natura, nè ai buoni costumi, mentre costringe a ciò ch'è onesto e ch'è dovuto per giustizia; sì perchè l'imposizione di questa pena nè toglie, nè offende la libertà del matrimonio, perciocchè non arriva nè può arrivare a permettere le cose ingiuste e peccaminose, e non si estende oltre le lecite, le ragionevoli, le giuste, tendendo appunto a voler adempiuta l'obbligazione contratta cogli Sponsali, obbligazione che è fondata sulla giustizia, e proibendo il recedere dalla promessa senza legittima causa, perchè è ciò dalla giustizia vietato. Che se il timore delle pene ecclesiastiche, con cui può taluno venir astretto a mantener la fede degli Sponsali, punto non offende la libertà del matrimonio; perchè mai avrà ad offenderla una pena pecuniaria apposta di mutuo consenso dagli stessi contraenti? Nè si dica che quella pena viene apposta dalla Chiesa, e questa di privata autorità, conciossiachè non è assolutamente vero che di privata autorità non possa incutersi timore, quando con reciproco consenso l'oggetto di

tal timore viene indotto per un giusto motivo, come accade allorchè viene apposto contro chi dall' impegno assunto si ritira ingiustamente. Ciò è anzi conforme al diritto naturale e positivo.

I difensori della contraria sentenza dicono che le leggi vietano l'apposizione di tal pena, vietando indistintamente e indefinitivamente qualunque pena. Siffatte leggi, io rispondo, proibendo le convenzioni penali, tendono unicamente a togliere la violazione della libertà. Ma la libertà non è violata nel caso nostro. Tiberio è tenuto sotto pena di peccato mortale all' adempimento delle sue promesse, e quindi, prescindendo dalla pena pecuniaria, non è in libertà di ritirarsi. La pena adunque, lungi dall' offendere la sua libertà, è anzi uno stimolo a soddisfare i doveri della sua coscienza ed a sottrarsi dalla colpa. Conseguentemente le leggi che vietano di apporre tali pene, debbono restringersi alle pene imposte contro di chi per giusti motivi si ritira, e non contro di quelli che ingiustamente recedono. Mi spiego più chiaramente: È proibito dalle leggi contrarre gli Sponsali colla condizione di una pena pecuniaria da pagarsi dalla parte che recede per giusti motivi, ma non proibiscono le stesse leggi che si ammetta la condizione della pena, cui debba sottostare la parte che senza giusto motivo abbandona l' altra; perciocchè nel primo caso la pena offenderebbe la libertà della persona, laddove nel secondo caso la libertà non è punto pregiudicata.

SCARPAZZA.

C A S O 9.º

Silvina contrasse gli Sponsali con Lucejo, e poco dopo viene ingiustamente abbandonata. Non sapendo come condurre Lucejo a mantenerle la parola, ricorre ad un avvocato ed al suo parroco. Chiede a quegli se possa costringerlo, secondo le leggi civili a sposarla, e ricerca a questo se possa almeno venir astretto dalla Chiesa. Quale sarà la risposta d' ambedue?

L' avvocato potrà rispondere francamente a Silvina che non ha ella alcun appoggio dalle leggi civili per costringere Lucejo ad adempiere gli Sponsali contratti, parlando così chiaramente il diritto

civile comune, come può vedersi dalla legge 1, del codice *de Sponsal.* Il codice Austriaco poi §. 45, con più chiarezza stabilisce, che « gli » Sponsali, ossia la promessa di unirsi in matrimonio sotto qualunque circostanza o condizione sia stata fatta od accettata, non produce obbligazione legale a contrarre lo stesso matrimonio, nè a soddisfare a quanto fosse stato stipulato pel caso che si receda dalla promessa. » Adunque per conto della legge civile non può Silvina sperare di poter costringere Luccejo a sposarla, ma può bensì chiedere di essere compensata, nongia di un danno immaginario, ma dei danni reali ed effettivi, che pegli Sponsali celebrati e pel successivo abbandono soffrisse. Così per appunto è sancito nel §. 46 del citato codice Austriaco: « Quella parte nondimeno, dal canto della quale non è nato nessun fondato motivo di recedere dalla promessa, ha salvo il diritto al risarcimento del danno effettivo, che provasse essergliene derivato. » Noti però Silvina che il compenso dei danni potrà averlo allora soltanto, che Luccejo non avesse a provarle di aver avuto motivo di abbandonarla; conciossiachè il motivo fondato di recedere dalla promessa, scioglie la parte che si ritira dall'obbligo eziandio di questo compenso.

È ritengo che tale disposizione del diritto civile è santissima, nè può dirsi opposta ai canoni della Chiesa. Non derivano diffatti mali maggiori nella società quanto dai matrimonii contratti, come si dice, per forza ossia senza la piena volontà dei contraenti. Non regna nelle famiglie la pace, quindi le dissensioni, la trascuranza dell'educazion della prole, gli adulterii, ec. Asserisco di più, che vi ha un sommo pericolo di perder l'anima in que' conjugati che sono stati uniti di questa guisa. Chi è pratico delle coscienze ravvisa a colpo d'occhio la verità di questa asserzione. San Tommaso, *Suppl.*, q. 43, a. 1, ad 2, ce ne fa fede scrivendo: « *In foro contentioso non compellitur, quia matrimonia coacta consueverunt malos exitus habere;* » e con san Tommaso convengono la maggior parte dei teologi e dei canonisti. Il legislatore pertanto avendo in vista il bene comune dovea assolutamente disporre, che gli Sponsali non producessero obbligazione legale a contrar matrimonio, altrimenti ne sarebbe avvenuto che pressochè tutte le parti abbandonate, il più delle volte animate da

puntiglio avrebbero costretto per le vie del foro quelli che le abbandonarono all'adempimento degli Sponsali, e quindi a dei matrimoni sforzati col danno massimo di sè medesime e della società. Nè si opponga che con siffatta disposizione non viene impedita la colpa mortale, di cui si aggrava chi recede dalla promessa: conciossiachè col l'abbandono primieramente il peccato è commesso, nè vien tolto col prestar soccorso alla parte offesa, affinchè possa costringere l'altra a mantenerle la parola, ed in secondo luogo, non potendo l'umano legislatore impedire tutti i mali, è tenuto ad impedire i maggiori qualora non possa insieme por argine anche ai minori. Così è pertanto la cosa nel caso nostro, e quindi ne segue, che la disposizione su questo punto del diritto civile è santissima.

Dissi, che non è nemmeno opposta ai canoni della Chiesa. E qui il parroco risponderà a Silvina, che Luccejo non può venir astretto neppur dalla Chiesa a sposarla, se non allora che vi concorresse una causa gravissima e tale che si rendesse necessario il matrimonio a fronte delle tristi conseguenze che derivano dalle unioni conjugali sforzate. Mi valgo su questo punto delle stesse espressioni di un chiarissimo canonista, che fiorì in Roma in questi ultimi tempi, qual è monsignor Devoti, le cui Istituzioni di diritto ecclesiastico furono pubblicate più e più volte in Roma stessa ed altrove. Nel *lib. 2, tit. 2, sect. 8, §. 112*, scris' egli: « *Contracta Sponsalia obligationem contrahendi matrimonii pariunt; adeout renuens implere fidem non tantum monendus, sed etiam metu poenarum atque ecclesiasticis censuris cogendus sit. Verum coactioni, atque censuris, in quibus nervus inest ecclesiasticae potestatis non ita facile dandus est locus, quoniam tristes habent exitus coacta matrimonia: et ideo vel levis causa procul esse jubet coercitiones, atque ab iis plane abstinendum est, cum adhuc sponsus voluntate obstinata pergit matrimonio resistere.* » Si rifletta un poco su questa dottrina. Ammette il lodato autore che si debba dal Vescovo ammonire e costringere ancora colle pene ecclesiastiche la parte che ricusa di mantener la fede degli Sponsali, ed io pure convengo che l'ammonizione usar si debba dal Vescovo, perchè l'ammonizione non è che un consiglio, e può impedire l'ingiustizia che viene commessa in chi recede dalle promesse senza motivo e senz'animo ostinato di non

voler adempiere le promesse. Da un matrimonio fatto per una semplice paterna ammonizione non possono temersi effetti sì tristi, quali derivano da quello che viene celebrato forzatamente. Ammette inoltre il Devoti che usar si possa delle pene canoniche, ma soggiunge che non così facilmente si deve adoprarle: « *Non ita facile,* » che una causa anche leggiera esclude il servirsi di questa misura: « *Vel levis causa procul esse jubet coercionem,* » e che in fine si deve astenersi dalle pene, ove si ricusa l' unione conjugale con volontà ostinata: « *Cum adhuc sponsus voluntate obstinata pergit matrimonio resistere.* » Ora chi non raccoglie dall' esposto che nemmen la Chiesa intende che dagli Sponsali derivi un' assoluta obbligazione di contrarre matrimonio? Riconosce ella l' ingiustizia di chi senza motivo recede dalle promesse, e prescrive l' ammonizione paterna, ma non vuole che venga con forza procurato il matrimonio quando una sola causa leggiera diede luogo a non mantener la fede degli Sponsali, ed allora assai più che si ricusano le nozze con ostinatezza. Se la Chiesa intendesse che assolutamente contrar si dovesse il matrimonio dagli sposi di futuro, ella lo avrebbe pure assolutamente prescritto, e vorrebbe eziandio assolutamente che si avesse a procedere colle pene ecclesiastiche.

Sebbene esaminiamo qui come stabilisce il diritto. Due diverse decretali noi troviamo, l' una di Lucio III, nel *cap. Requisivit 27, de Sponsal.*, ove si prescrive l' ammonizione, e si vieta la coercizione: « *Quod cum libera esse debeant matrimonia, non coacta, potius mulier illa est monenda, quam cogenda, cum coactiones hujusmodi frequenter soleant difficiles exitus habere;* » l'altra di Alessandro III, nel *c. 10 Ex litteris* dello stesso titolo, che ordina di porre in opera le pene canoniche, qualora una causa ragionevole non escluda il matrimonio: « *Si monitus non acquieverit, per censuram ecclesiasticam compellat, ut ipsam quam juravit ducere in uxorem recipiat, et maritali affectione pertractet, nisi rationabilis causa obstiterit.* » Da questi testi del diritto si scorge prescritta l' ammonizione, non mai la coercizione per modo che si voglia forzata la parte renitente alla celebrazione delle nozze. Che se il testo di Alessandro III ordina l' uso delle censure contro di chi, dopo aver giurato di sposare una femmina, ricusa di farlo, vuole però

insieme che, se vi ha una causa ragionevole, la quale altrimenti consigli, si deve omettere di adottare una tale misura. Non definisce poi quale debba dirsi causa ragionevole, e perciò inferisce il Barbosa, *in cap. Ex litteris de Sponsal., num. 6*, dietro una serie ben lunga di canonisti che allega, che basta che il giudice ecclesiastico creda che non giovi l'uso delle censure, perchè possa astenersi dal fulminarle. Monsignor Devoti quindi nel luogo citato, *adnot., 1*, dopo aver riferito i due testi del diritto sopra riportati, conchiude: « *Ita componendus videtur uterque locus Juris canonici, ut vel levissima causa faciat soli monitioni locum, contra vero adhibenda sit coercitio, cum eam gravis causa postulat.* »

Dunque, dirà forse taluno, non è vero che la Chiesa non costringe in verun caso al matrimonio chi ne diede la parola, e ricusa poi di mantenerla. Dove vi è una grave causa, essa prescrive la coercizione, e questa grave causa può essere il giuramento aggiunto agli Sponsali, e come vuole il Devoti, *l. laud.*, la deflorazion della sposa. Rispondo che nemmeno in ambedue questi casi vuole usata una tale coercizione, sicchè abbia definito ch'è deciso ed assoluto l'obbligo di contrar matrimonio in chi contrasse gli Sponsali. Il Monacelli, *Formul. legale, part. 3, tit. 1, formul. 30, ad n. 7*, dice: « *Ecclesiae compulsio ad liberum consensum eliciendum adhibetur, non ut invitus ad matrimonium quis adigatur, et sic cogit compulsione moderata ad modum medicinae, non precisa.* » E così pure il Sanchez, *de Matr., disp. 29, n. 9*. Inoltre, quanto agli Sponsali giurati, basta riflettere al testo di Lucio III. sopra allegato, nel quale appunto si parla di una donzella che si era obbligata col vincolo eziandio del giuramento, e se ivi decretò il Sommo Pontefice « *monenda, quam cogenda,* » egli è chiaro, che ove pure si tratta degli Sponsali giurati, procedere si deve coll'ammonizione pria, e poi con quella coercizione che non violenta la persona, nè la costringe con forza alla celebrazion delle nozze. San Tommaso, *Suppl., q. 43, a. 1, ad 2*, riferisce che, secondo alcuni, può la Chiesa obbligare la persona che ha contratto gli Sponsali con giuramento a mantenere la parola; ma riprova quest'opinione pei tristi effetti che ne possono derivare, e specialmente se può temersi il pericolo dell'usuricidio: « *Nisi forte juramentum inter-*

venerit: quia tunc cogendus est, qui promisit, ut quidam dicunt, quamvis aliis non videatur, propter causam praedictam, praecipue si de uxoricidio timetur. » Dunque egli è manifesto che la Chiesa ritiene che nemmeno cogli Sponsali giurati nasca un' assoluta obbligazione di contrarre matrimonio.

Ma nemmeno dalla deflorazione. È trita la legge che obbliga il defloratore od a sposare ovvero a dotare la deflorata. Se vi ha questa alternativa, ne segue che la Chiesa non esige se non che sia riparato il danno che avviene alla donzella, e gli scandali che dallo stupramento potrebbero derivare. Una donzella deflorata ha perduto quell'erubescenza e quel pudore che a guisa di siepe la difendeva, ed è quindi facile assai che faccia copia di sè stessa ad altri quando rimanga nello stato nubile. Ordina quindi la Chiesa che od il defloratore la sposi, oppure provvegga al suo collocamento colla dote. Proponendo pertanto quest'alternativa, egli è chiaro che non vuole obbligato nemmeno lo sposo giurato e stupratore a quel matrimonio, che ha promesso, e che ricusa anche senza legittima causa di contrarre.

Si supponga, da ultimo, che un Vescovo abbia colpito colla scomunica un uomo che ricusa di mantener la fede degli Sponsali. Domando io se prescriva la Chiesa che abbia a rimanere soggetto a questa pena finchè muore, oppure finchè cangia parere, e si adatta a sposare la persona abbandonata? No, risponde il Barbosa con molti canonisti da lui citati, *in c. Litt. 10, de Sponsal., num. 5*, ma deve il Vescovo dopo la declaratoria, ossia dopo che ha dichiarato essere egli incorso nella scomunica, assolverlo dalla censura, quantunque non ne faccia ricerca: « *Si quis post declaratoriam nihilominus pertinaciter matrimonium contrahere recusat, absolvi debet, etiamsi non petat, quia alias deficeret consensus in matrimonio requisitus.* »

Da quanto abbiamo esposto potrà il nostro parroco facilmente raccogliere ciò che deve rispondere a Silvina, cioè essere ben vero che la Chiesa esorterà Lucejo, dietro ad un suo ricorso, ad adempiere le promesse degli Sponsali, ma non avrà mai a costringerlo a sposarla, qualora egli assolutamente nol voglia. Che se la legge civile apertamente dichiara, che dagli Sponsali non nasce un' obbligazione

legale di contrar matrimonio, anche i Canoni della Chiesa, che tendono a regolare lo spirito in ordine all'eterna salute, non dichiarano che vi sia un' assoluta obbligazione al matrimonio, ma solo prescrivono quelle norme, colle quali si può condurre la persona, che ricusa le nozze, a soddisfare il debito di giustizia, che ha contratto colla promessa, senza porre in opera quella coercizione, che varrebbe a produr degli effetti sinistri, anzichè ad una union conjugale, che fatta senza un pieno consenso può essere la causa funesta della dannazione eterna degli stessi conjugati.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 10.°

Margherita, dopo aver contratti gli Sponsali con Eufemio, venne da questi abbandonata, ed essendo ricorsa al giudice ecclesiastico, ottenne la dichiarazione, che Eufemio è tenuto a sposarla. Persistendo Eufemio nel suo rifiuto, che deve operare il giudice, instando Margherita che sia Eufemio obbligato a sposarla?

È difficile assai che in queste nostre provincie abbia luogo il caso proposto. Per la legge civile allegata nel caso precedente, la quale assolutamente dichiara che dagli 'Sponsali non nasce un' obbligazione legale al matrimonio, tutti gli Ordinarii procurano di togliere le differenze che insorgono tra gli sposi promessi, col conciliarli, se riesce loro di farlo, o di troncargli affatto gli Sponsali nei modi che vengono suggeriti dal diritto ecclesiastico, tanto più che in pratica è pressochè difficilissimo che una parte receda dagli Sponsali senza una causa almen leggierissima, la quale, benchè di poco conto, tuttavia è sufficiente per isciogliere un tal vincolo, siccome abbiamo veduto. E se la parte che recede non ha nessuna causa di ritirarsi, allora sembra siavi maggior motivo allo scioglimento, perchè o si ritira per non volere legarsi con matrimonio, ed in questa ipotesi non può essere costretta ad abbracciare uno stato men perfetto di quello cui tende; o si ritira, perchè ha spiegato inclinazione per altra persona, ed allora mostra almeno una volubilità, che non confluisce alla felicità del matrimonio; ed o si ritira, perchè non si sente di legarsi col sacro nodo alla persona abbandonata, ed in questa circo-

stanza giova lo scioglimento degli Sponsali, conciossiachè, raffreddandosi la detta persona durante gli Sponsali, ed allora che vi ha la l'avvenenza della gioventù che alletta, è da temersi fondatamente che, celebrandosi il matrimonio, non vi abbiano ad essere fuorchè dissensioni, ecc. Contuttociò supponiamo il caso come sta esposto, e fingiamo che l' Ordinario abbia con decreto apposito, dopo aver sentite le parti, dichiarati sussistenti gli Sponsali, quindi essere tenuto Eufemio a sposare Margherita. Dico pertanto che l' Ordinario deve ammonire Eufemio del dovere che ha incontrato cogli Sponsali, e, ritornando inutili le ammonizioni, ritrovo in questi tempi più espediente sciogliere l' impedimento che avesse frapposto la parte abbandonata in pena della sua ostinazione, ed accordare alle parti di pensare ad un partito diverso, senza passare all' inflizione della scomunica, che, invece di giovare, può essere pernicioso. Le ragioni emergono dal caso precedente.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 11.°

Berta senza interno consenso di sua volontà, ma solo esteriormente, contrasse gli Sponsali con Tizio, che poscia abbandonò. Tizio, non potendo sposare Berta, celebrò gli Sponsali colla sorella di lei Caja, e pegl' insorti dissidii sciolti questi Sponsali si rivolse di nuovo a Berta, che non ricusa di prenderlo in marito. Cercasi 1.° Se Berta abbia peccato facendo gli Sponsali fintamente senza interno consenso. 2.° Se sieno stati validi gli Sponsali celebrati fra Tizio e Caja. 3.° Se, sciolti questi, possa Tizio unirsi con Berta in matrimonio, e se no che debba fare per togliere ogni impedimento, e celebrare validamente le nozze.

Al 1.° Berta ha gravemente peccato colla sua finzione, ed è inoltre tenuta ad opporre il suo legittimo consenso, ed a riparare tutti i danni indi derivati. La ragione della prima parte si è, perchè fece uso di un inganno in materia grave ed ingiuriosa sommamente al prossimo. La ragione poi delle seconda parte è manifesta da ciò che Tizio dall' esterno consenso ha acquistato un diritto alla promessa,

e che Berta dal non prestarvi il consenso ritrarrebbe lucro e vantaggio con danno ingiusto di Tizio, il che è contrario alla stessa equità naturale. Che se poi Berta dal prestare il suo assenso avesse a soffrire un detrimento veramente grave, p. e., l'odio dei parenti, discordie nella famiglia di gran considerazione, pessimi trattamenti da Tizio dopo celebrato il matrimonio; in questa ipotesi crederei che fosse tenuta a compensar Tizio dei danni che gli fossero derivati dalla sua simulata promessa, ma non già ad acconsentire al matrimonio, conciossiachè non sembra che debba essere tenuta al risarcimento di un danno con suo danno maggiore. Ciò quanto alla coscienza.

Resta però ad aggiungere, che nel foro esterno tali promesse simulate si ritengono per vere promesse, a meno che non si provi che la persona ha realmente scherzato, perchè come nella *leg. Labeo, art. 7, §. 2, ff. de supellectili legata*, si dice: « *Nemo existimandus est dixisse quod non mente agitaverit.* » Diffatti, supposto che nel foro si avesse a valutare l'asserzione che si promise senza l'intenzione di promettere, qual facilità non vi sarebbe di eludere gli Sponsali, e di sottrarsi agli obblighi assunti contro l'espressa in cento luoghi e chiarissima disposizione del diritto, che « *fraus et dolus nemini patrocinari debent?* »

Al 2.° Gli Sponsali contratti da Tizio con Berta, almen nel foro interno, non sono validi, perchè una delle condizioni che si ricercano per la validità si è che la promessa sia reciproca, e che abbia da ambedue la parti segni espressi di sincerità e di verità. Così nel *cap. Gemma Extrav. de Sponsalibus*, e così pure nel *cap. 1, caus. 30, q. 2*, ove dice: « *Ubi non est consensus utriusque non est conjugium.* » Non avendo adunque Berta assentito agli Sponsali, che celebrò con Tizio, poteva Tizio validamente contrarli con Caja sorella di lei, non ostando gli Sponsali predetti, nè l'impedimento di pubblica onestà, che non può nascere da Sponsali invalidi.

Al 5.° Non può Tizio ritornare a Berta, sciolti gli Sponsali con Caja, perchè, avendoli validamente contratti, ne nacque l'impedimento di pubblica onestà. Che dovrà farsi adunque affinché possano effettuarsi queste nozze? Il rimedio è facile. Siccome esterna-

mente non vi ha impedimento canonico, per la ragione, che all' esterno compariscono invalidi gli Sponsali fatti con Caja pegli Sponsali anteriori con Berta apparentemente validi; così l' impedimento è occulto e pel foro solamente interno, nel qual caso si ricorre alla sacra Penitenzieria per ottenere la dispensa dallo stesso impedimento, ed impetrata questa dispensa, potranno Tizio e Berta validamente celebrare le loro nozze.

SCARPAZZA.

C A S O 12."

Tiburzio, legato col vincolo degli Sponsali con Caja, contrae gli Sponsali con Mevia, che conferma col giuramento e collo stupro, dopo di che Caja sen muore. Cercasi se i primi Sponsali sieno sussistenti, e se sia tenuto a congiungersi in matrimonio con Mevia prescindendo dallo stupro.

È certo presso i Teologi, che chi celebra successivamente due contratti di Sponsali con due diverse persone pecca mortalmente, ed è tenuto a starsene ai primi, sebbene i secondi sieno stati col giuramento confermati. Diffatti, rompe costui dal suo canto la fede dei primi Sponsali, e reca gravissima ingiuria alla persona, cui si è promesso. Il giuramento è un vero spergiuro per la profanazione del nome santo di Dio, e sarebbe vincolo d' iniquità, qualora si volesse che avesse forza di romper la fede già data, e render validi i secondi Sponsali, sussistendo i primi. Ma non è così dai dottori deciso se Tiburzio, vivendo Caja, dovesse sposare Mevia, anzichè Caja, a cagione dello stupro che ha con Mevia commesso. Secondo il diritto di natura e le leggi di una rigorosa giustizia, nemmeno lo stupro ha forza di render valida una promessa, ch' è invalida pegli Sponsali anteriori, nè può quindi Tiburzio frangere la fede a Caja per risarcire l' ingiuria ed il danno di Mevia, la quale potrà bensì pretendere il compenso pel danno sofferto, ma non già volere quello ch' è di altrui; benchè con buona fede abbia creduto di acquistarselo. Chi con buona coscienza compra una merce ad altri rubata non è tenuto a restituirla al padrone anche con suo danno; allorchè viene a cognizione della cosa? Così nel caso nostro, e siccome al compratore resta il

diritto dell' indennizzo verso il venditore ; per la stessa ragione rimane a Mevia il diritto di essere compensata da Tiburzio, imputando a sua colpa od a sua disgrazia, se il compenso non può essere a tutta uguaglianza, come lo sarebbe stato col matrimonio, giacchè, dando opera ad una cosa gravemente illecita, temer poteva di ciò, e guardarsene. Approva questa sentenza Benedetto XIV, nella sua Istruzione 46, n. 9, dove per altro non tralascia di confessare, che tanto è facile a darsi da chi legge sulla cattedra o da chi scrive trattati, quanto è talora difficile l' eseguirla in pratica.

Contuttociò vi sono dei dottori che opinano diversamente, e vogliono che Mevia, quantunque posteriore negli Sponsali, tuttavia a cagione dello stupro debba essere preferita a Caja vivente. Ecco le loro ragioni. 1.° La vendita di una cosa congiunta colla tradizione della medesima è sussistente, e vale anche in confronto della prima vendita senza la tradizione ; ma così è che in Caja vi ha la vendita senza la tradizione. ed in Mevia vi ha la vendita colla tradizione ; dunque gli Sponsali di Mevia devono essere preferiti a quelli di Caja. 2.° Quando due parti sono in lite, l'una per evitare un danno, l'altra per non perdere un lucro, deve il giudice, essendo pari le ragioni, sentenziare a favore di quella che litiga per evitare il danno, anzichè per quella che litiga per non perdere un lucro ; ma così è che Caja ricerca il matrimonio per non perdere il lucro di esso, laddove Mevia lo ricerca per non incorrere il danno della perdita della fama e della speranza del matrimonio ; dunque Mevia deve essere preferita a Caja nel matrimonio con Tiburzio.

Ma questi argomenti hanno forza per toglierci dalla prima sentenza? Non già, e quindi si risponde così. Al 1.° Si accorda che la vendita colla tradizione della cosa venduta deve preferirsi alla semplice vendita, benchè anteriore, e ciò perchè colla tradizione il contratto è perfezionato, e perchè così dispone la legge. Ma con questo esempio non può regolarsi il contratto degli Sponsali, cui si aggiunge lo stupro. Questo contratto si perfeziona col matrimonio, e non colla copula fornicaria, la quale non ha mai vigore dopo il Tridentino Concilio di convertire gli Sponsali in Matrimonio legittimo, come decise la sacra Congregazione nel 1593 : « *Sponsalia de futuro per*

carnalem copulam subsequutam minime hodie transire in matrimonium. »
 Inoltre il matrimonio è l'unico mezzo, con cui si fa la tradizione dal diritto assistita. Dunque il primo argomento non prova menomamente che gli Sponsali secondi per lo stupro commesso devono essere preferiti agli anteriori. Al 2.° È falso che il giudice debba nelle liti favorire la parte che pugna per evitare un danno in confronto dell'altra, che si difende per non perdere un lucro. Se il danno che cerca di scansare viene incorso innocentemente e senza colpa, così deve sentenziare il giudice, essendo pari le ragioni di ambedue le parti, ma quando il danno nasce da colpa e con detrimento della parte innocente, egli deve favorire questa, e non quella. Quindi, passando per parità al caso nostro, egli è manifesto, che essendo il danno di Mevia da essa voluto, non ha titolo di essere preferita, ma tutto il diritto milita a favore di Caja.

Dissi avvedutamente, che così sembra doversi ritenere *secondo il diritto di natura, e secondo le leggi di una rigorosa giustizia*, ed avvertitamente pure ho notato che tale è il sentimento di Benedetto XIV, il quale però avanza ch'è difficile in pratica l'esecuzione di questa sentenza. Diffatti, se, dichiarandosi invalidi i secondi Sponsali, nascessero delle inimicizie, degli scandali, degli odii intestini fra le famiglie, chi è che non vegga essere migliore espediente esortare la parte ch'ebbe prima dell'altra la promessa a cedere spontanea al suo diritto e contentarsi di un congruo risarcimento? Qual giudice in tale circostanza, premesse le ammonizioni, non deve sentenziare a favore della deflorata, qualora l'altra persistesse nel suo diritto? Il confessore stesso deve far conoscer alla sua penitente, che se non ha dovere di giustizia, lo ha per altro di carità, onde por argine agli scandali imminenti, potendo avvenire che, sostenendo con vigore il proprio diritto, avesse ad esporsi al pericolo di peccar mortalmente.

Sia adesso che con Mevia non abbia avuto luogo lo stupro, e che Caja abbia cessato di vivere, Tiburzio è tenuto a sposar Mevia? Da quanto abbiamo superiormente esposto, gli Sponsali contratti da Tiburzio con Mevia sono invalidi pegli Sponsali contratti precedentemente con Caja. Nè valgono neppure come semplice promessa, secondo che pensa il Covarruvias, conciossiachè fu promessa di cosa

illecita e ad altri dovuta, ed a senso delle regole del diritto, ciò che da principio non fu di alcun valore, non acquista validità nemmeno col progresso di tempo. Evvi altresì un altro assioma nel diritto che fa al nostro proposito, ed è che la promessa fatta in tempo d' inabilità non obbliga nel tempo di abilità, e quindi se un ammogliato facesse professione in religione, nè sarebbe allora professore come inabile, nè, morta la moglie, sarebbe tenuto a far ritorno alla religione. È qui per altro da avvertire, che se i secondi Sponsali fossero stati celebrati condizionatamente, cioè nella ipotesi che Caja vi rinunziasse o cessasse di vivere, in tal caso, morendo Caja, o volontariamente cedendo, Tiburzio sarebbe tenuto ad ammogliarsi con Mevia, perchè, adempiuta la condizione gli, Sponsali acquistano validità.

Fin qui il nostro autore. A me per altro pare che si debba aggiungere, che se Mevia ignorava gli Sponsali contratti da Tiburzio con Caja precedentemente ai suoi, Tiburzio è tenuto a sposar Mevia dopo la morte di Caja, perchè furono validi quanto a Mevia, e perchè altrimenti Tiburzio avrebbe a riportar vantaggio della sua frode, il che è contrario alle leggi, come sopra si è detto.

SCARPAZZA.

C A S O 13.°

Agapito fe' voto semplice di perpetua castità, e col pensiero di ottenere la dispensa, celebrò gli Sponsali con Teresa. Muore Teresa, ed, ottenuta la dispensa dal suo voto, stringe gli Sponsali colla sorella di lei Virginia. Cercasi che debba dirsi della validità dei primi Sponsali, e quindi del matrimonio che desidera di contrarre con Virginia?

È assioma comune, che qualunque impedimento perpetuo di matrimonio anche impediente rende invalidi gli Sponsali con esso impedimento contratti. Il matrimonio infatti celebrato con un impedimento impediente, sebbene sia valido, è però sempre illecito, e gli Sponsali che lo precedono non possono sussistere, perchè versano sopra una promessa di cosa vietata ed illecita, e contengono un' obbligazione di commettere un peccato, il che è contro la stessa legge

di natura. Se pertanto il voto semplice di castità perpetua è un impedimento impediente il matrimonio, ne segue che gli Sponsali celebrati da Agapito con Teresa sono invalidi. Ma Agapito si promise a Teresa colla condizione di ottener la dispensa del suo voto, e quindi ha qui luogo la quistione se validi sieno gli Sponsali fatti colla condizione se il Papa dispenserà, intorno alla quale non è concorde il parere dei dottori. Vogliono alcuni che sieno invalidi, perchè la condizione apposta deve computarsi, come dicono, fra le impossibili, dovendo tenersi per impossibile quello che non può farsi secondo il diritto ossia *de jure*. Nè osta, soggiungono, che possa il diritto cangiarsi, e divenir colla dispensa possibile quello che innanzi era impossibile, conciossiache la convenzione deve considerarsi secondo il diritto del tempo presente, e non del futuro, a senso della *leg. Continuus 157, §. Quum quis, ff. de verbor. oblig.* Altri ritengono che tali Sponsali obblighino, ma sieno rivocabili tutte le volte che, dopo ottenuta la dispensa, non vengano ratificati, perchè gli Sponsali contratti da persone inabili non hanno quel consenso fermo, stabile ed irrevocabile, che vi ha allora che celebrati sono da persone idonee ed abili a contrarre. Vi ha pure una terza opinione, la quale ammette per validi siffatti Sponsali, sicchè non è lecito ad alcuna delle parti di ritirarsi nè prima, nè dopo ottenuta la dispensa. Il Sanchez appella probabile la prima sentenza; intorno alla seconda dice che non si può intendere come una persona possa essere obbligata, e nondimeno ritirar si possa dalla promessa; la terza finalmente asserisce ch'è la più probabile. Appigliamoci dunque alla terza.

Secondo la comune dottrina, i contratti condizionati sono validi, quando la condizione è onesta, lecita e possibile. Tal è la condizione apposta negli Sponsali di Agapito con Teresa, poichè versa sopra una dispensa, che il Papa può e suole accordare. Dunque questi Sponsali sono validi. E diffatti siccome il convenir con persone di rinunciare un beneficio è Simonia, perciò la stessa convenzione è invalida e nulla se fatta viene assolutamente, cioè senza la condizione che il Papa approvi e conceda, e, posta tal condizione, è lecita insieme e valida; così gli Sponsali, che sarebbero invalidi e nulli per l'impedimento del voto, aggiunta la condizione se il Papa dispenserà, sono

validi e sussistenti. Nè si dica che si considera sempre come impossibile quello che dipende dalla volontà del principe, quando egli non può o non suole accordare. Imperciocchè tale non è il caso nostro, ed aggiungo che si dovrebbe adottare la stessa opinione, se anche si trattasse di uno di quegli impedimenti su de' quali difficilissimamente il Papa dispensa, purchè fosse di quelli, su cui *de jure* e lecitamente può concederla. Ed inoltre si deve distinguere tra una cosa *de jure* vietata, e però impossibile, ed una condizione apposta alla cosa *de jure* proibita, e perciò impossibile. La cosa *a jure* vietata ha luogo fra le persone impedito nello stato d'impedimento, durante il quale non possono contrarre il matrimonio; ma la condizione apposta alla cosa *de jure* proibita non ha luogo nella stessa cosa, ma solo si riferisce alla cosa per allora che avrà cessato di essere proibita. Quindi non è proibito celebrare gli Sponsali sotto la condizione della dispensa, perchè la dispensa è necessaria pel matrimonio, ma non pegli Sponsali, e perchè la condizione non riguarda cosa illecita, ma onesta e lecita, conseguentemente gli Sponsali così celebrati devono ritenersi per validi, nè sciolgonsi fuorchè allora che la condizione non può avverarsi. Così la sente anche S. Tommaso, in 4, dist. 39, q. 1, art. 1, ad 3, parlando della promessa di Matrimonio fra una persona fedele ed altra infedele colla condizione della conversione alla fede dell' infedele: « *Dicendum quod eadem est abitudo praesentis ad praesens, et futuri ad futurum; unde sicut quando matrimonium in praesenti contrahitur, requiritur unitas cultus in utroque contrahentium; ita ad Sponsalia, quibus fit sponsio futuri matrimonii, sufficit conditio apposta de futura unitate cultus.* »

Se noi riteniamo per validi gli Sponsali di Agapito con Teresa, ne segue forse che, morta Teresa, non possa ei celebrare il matrimonio con Virginia sorella di lei a cagione dell' impedimento di pubblica onestà? Rispondo che no, perchè questo impedimento non nasce dagli Sponsali condizionati, essendo dessi validi bensì, ma di niun effetto fino all' avveramento della condizione.

SCARPAZZA.

C A S O 14.°

Manilio contrasse gli Sponsali con Servia a condizione che questa gli facesse copia di sè. Questa condizione venne adempiuta, e cercasi se siffatti Sponsali sieno validi e sussistenti.

Le condizioni turpi, che non sono contrarie alla sostanza del matrimonio, non tolgono assolutamente il consenso negli Sponsali, allorchè dalle circostanze si può argomentare che fu più efficace la volontà di contrarre gli Sponsali, che la volontà di conseguire la condizione opposta; conciossiachè se la volontà era più determinata per la condizione di quello sia pegli Sponsali, è manifesto che, mancando la condizione, mancano eziandio gli Sponsali. Da questa dottrina generale, che viene comunemente abbracciata, s' inferisce che gli Sponsali per la condizione turpe non cessano di essere veri e validi Sponsali, siccome anche ritiene l'Angelico, *Suppl., quaest. 45, art. 1, ad 4*, dicendo: « *Conditio illa, quae apponitur, non tollit matrimonii libertatem, quia si est inhonesta debet abjici.* » Ora, e chi dubiterà sulla validità degli Sponsali di Manilio con Servia? Furono essi contratti sotto una turpe condizione, che fu anche adempiuta. Dunque gli Sponsali sono sussistenti, e lo sono eziandio per l'assioma da tutti ammesso, che chiunque ha sedotto una donzella sotto promessa di matrimonio è obbligato a sposarla. Ma se la condizione turpe non fosse stata adempiuta, non sarebbero validi? È pur valido il matrimonio contratto sotto condizione turpe non contraria alla sostanza del matrimonio, come scorgesi deciso nel *cap. Finali de conditionibus appositis*, ove Gregorio IX decretò: « *Conditiones appositae in matrimonio si turpes, aut impossibiles fuerint in ejus favorem pro non adjectis habeantur.* » E non si dovrà dire lo stesso riguardo agli Sponsali? No, ed è tale la differenza che passa tra il matrimonio e gli Sponsali che pel matrimonio il diritto dispone, che sia sempre valido a fronte delle condizioni turpi che prescrive di togliere, e nessuna disposizione vi è a favore degli Sponsali; sicchè, posto l'adempimento della condizione turpe, sono sussistenti, e non essendosi compiuta la condizione, sono invalidi, benchè per la seduzione si possa talvolta recedere dalla promessa. MONS. CALCAGNO.

C A S O 15.°

Due sposi, celebrando gli Sponsali, si sono dati la caparra, e la sposa ha poscia ricevuto dallo sposo un drappo onde si facesse una veste, il che ha ella di già eseguito. Lo sposo in seguito si ritira e vorrebbe la caparra e la veste, ma la sposa, non volendo restituire nè l'una nè l'altra cosa, prende consiglio dal suo confessore. Cosa dev' egli risponderle?

Sono lecite negli Sponsali le caparre anche dal canto di una sola delle parti, poichè le approva espressamente il diritto nella legge 5 e 5, *cod. de Sponsal.*, e nella legge 28, *tit. de arrhis*. Per caparra poi s'intende qui una cosa mobile od immobile data dagli sposi, o dai loro parenti, nella celebrazione o subito dopo la celebrazione degli Sponsali a guisa di pegno per sicurezza del matrimonio futuro. Avvertono i Dottori, che questo pegno dev' essere di cosa moderata e di poco costo, diverso da certi doni che possono farsi dalla liberalità spozalizia in segno di amore e sotto la speranza delle nozze. Nel caso nostro la veste deve considerarsi un dono, e non un'aggiunta alla caparra. Celebrato il matrimonio il pegno deve restituirsi a chi l'ha dato, se però non si oppone una contraria consuetudine, come appunto il pegno ossia la caparra si restituisce sempre dopo l'adempimento della promessa.

Ora ecco le regole per conoscere quando la parte che recede dagli Sponsali perde la caparra. 1.° La perde chi si ritira senza giusta causa, come la perde chi rompe la fede, e manca alla promessa di qualunque contratto. 2.° Secondo la legge *mulier 5, c. de Sponsal.*, chi ingiustamente si ritira deve restituire doppia la caparra, se negli Sponsali non diede alcuna cosa in pegno, ma bensì ha ricevuto la caparra dall'altra: ed anche, « *nisi specialiter ex communi consensu inter contrahentes de quadrupli ratione placuerit.* » 3.° Non perde la caparra, nè deve restituire il doppio chi si ritira per causa giusta, perchè il perdere la caparra ha ragion di pena, che suppone colpa, la quale non ha luogo in chi scioglie gli Sponsali per giusto motivo.

Ciò posto, il confessore esaminerà se la donna sia stata giustamente ovvero ingiustamente abbandonata. Se giustamente, deve risponderle, che lo sposo nulla deve perdere di quello che le ha dato sia per titolo di caparra, o sotto speranza di matrimonio, e quindi ch' essa è tenuta a restituirgli anche la veste, oltre la caparra. Se ingiustamente, deve risponderle che nulla deve restituirgli, ma che anzi può esigere da lui anche la caparra ch' ella stessa gli ha dato a senso della legge *Mulier succitata*, la quale stabilisce, che quando ciascheduno dei contraenti ha data e ricevuta la caparra, quegli che ingiustamente recede perde la data caparra, e deve restituire le cose tutte per caparra ricevute. Così comunemente i Dottori col Suarez, *lib. 1, disp. 30, num. 9.*

SUAREZ.

C A S O 16.°

Sempronio ed Apuleja contrassero insieme gli Sponsali, e poscia Sempronio violò Caja, ed Apuleja fe' copia di sè stessa a Sergio. Noto essendo ad ambedue questo loro delitto, cercasi se Sempronio recedere possa dagli Sponsali.

Parecchi teologi opinano che Sempronio abbandonar possa Apuleja, perchè è cosa più assai ignominiosa per lo sposo di menar in moglie tal donna, di quello sia per la sposa il prendere a marito tale uomo, e perchè dalla fornicazione della donna sovrasta un danno allo sposo di gran lunga più grave per l'incertezza della prole che è per venire alla luce. Quindi, dicono, siffatti delitti non possono per parità compensarsi, e perciò deve essere libero a Sempronio di recedere dagli Sponsali con Apuleja, sebbene reo dello stesso peccato. Ma talmente io credo che ritener si possa se la colpa d' ambedue è pubblica, non però se è occulta. Imperciocchè, quando il delitto è occulto, non vi ha la pubblica speciale ignominia, che risente l' uomo nel prendere in moglie una donna che peccò di fornicazione, e può garantirsi sulla prole, aspettando di conoscere se dall' illecito commercio abbia la femmina concepito. In conseguenza, allora è pari il delitto, e può essere con eguale misura compensato. Adunque o sarà ciascuno di essi in libertà di sciorsi, ovvero non lo sarà nemmen

Sempronio. Difatti, sarà libero ad entrambi il ritirarsi, perchè gli Sponsali discioglionsi per una notevole mutazione che avvenga posteriormente, la qual mutazione e per certo notevole è avvenuta in Sempronio ed in Apuleja colla fornicazione. Non sarà poi libero il ritirarsi al solo Sempronio, sì perchè, eguale essendo la causa dello scioglimento in esso ed in Apuleja, non può vantare un diritto maggiore di quello che professa Apuleja, sì perchè, non potendo il marito impetere la moglie di adulterio, o negarle il debito maritale, o fare da essa divorzio, se anch' egli è convinto dello stesso delitto, come nel *cap. Intelleximus de adulteriis* è sancito: «*Matrimonii jus in utroque aeque consistit, et paria delicta mutua compensatione tolluntur;*» per la stessa identica ragione non si può accordare a Sempronio, nel caso nostro, che si ritiri dagli Sponsali contratti con Apuleja.

SCARPAZZA.

C A S O 17.°

Cecilia, promessa in isposa a Francesco, viene, a fronte della sua maggior resistenza, deflorata da Maurizio. Cercasi se, avendo ciò risaputo Francesco, possa ritirarsi dagli Sponsali.

Se la violenza sofferta da Cecilia è nota e pubblica, può Francesco ritirarsi dagli Sponsali secondo la comune sentenza dei Dottori dietro il *can. Raptor 25, caus. 27, q. 2*, espresso in questi termini: «*Raptor poenitentia publica multetur . . . Raptae vero, si eam sponsus recipere noluerit, et ipsa eidem crimini consentiens non fuerit, licentia nubendi alteri non negetur.*»

Ma non si dovrà ritenere lo stesso allora che la violenza fosse occulta, per la ragione che il canone citato non fa la distinzione del pubblico dall' occulto? Il canone riguarda positivamente il pubblico delitto, poichè impone al rapitore la penitenza pubblica, che non soleva imporsi fuorchè per pubblici delitti, e trattandosi di occulta violenza, non è concorde il parere de' teologi e, dei canonisti. Santo Antonino, *Summ.*, 3 p., tit. 1, cap. 18, §. 1, dietro l' Ostiense dopo aver insegnato che per causa di fornicazione può tanto lo sposo quanto la sposa rompere la fede degli Sponsali, soggiugne: «*Pro fornicatione vero non voluntarie commissa si sponsa violenter ab alio*

cognita fuerit, secundum Hostiensem non debet repelli sponsa. Il Navarro poi, il Silvestro ed altri più comunemente sostengono il contrario. Se qualsivoglia notabile mutazione nella sposa avvenuta dopo gli Sponsali è motivo bastante di scioglierli, come non basterà una violenza, per cui la sposa ha perduta la verginità? È vero che la macchia è occulta, ma è nota allo sposo, nè può alcun assicurarlo che sia per rimanere perpetuamente secreta. Il timore stesso adunque, che possa con sua grandissima vergogna venire scoperto il delitto, gli accorda un titolo sufficiente a sciogliere gli Sponsali. E, per verità, il medesimo Sant' Antonino, correggendo di certa maniera l'opinione dell' Ostiense, aggiugne alle riferite parole: « *Vir etiam cogi non debet ducere talem.* »

Nè vale qui la regola 23 del diritto canonico in 6, che « *sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus,* » vale a dire, che, seguendo la seconda opinione, verrebbe Cecilia contro la detta regola ad esser punita senza sua colpa. Imperciocchè Cecilia abbandonata non deve imputare a sua colpa l'abbandono, ma bensì, come si esprime il Concina, *lib. 2, de Matrim., dis. 2, cap. 2, num. 25*, a sua disgrazia: « *Suo infortunio id vertere sponsa debet.* » Non potrebbe essere abbandonata anche nel caso che per qualche accidente fosse divenuta deforme od inferma? « *Nec enim*, dice S. Tommaso, *Suppl., q. 43, art. 3, ad 3*, in questa ipotesi, *pro culpa punitur, sed ex poena damnum reportat, quod non est inconveniens.* » Inoltre, se valesse per Cecilia l'accennata regola, ne verrebbe ch' essa non potrebbe essere abbandonata nemmeno allora che la sua violazione fosse pubblica, il che niuno potrà mai asserire, essendo ciò contro il comun parere e contro il canone *Raptor* superiormente citato. Che se fra i conjugati non è lecito al marito abbandonar la moglie che sofferse contro sua volontà di essere carnalmente conosciuta, fra i promessi cogli Sponsali non può ammettersi la stessa misura; perocchè a sciogliere gli Sponsali si ricerca assai meno di quello che si richiede per la separazione del talamo rispetto ai conjugati. Qualunque notabile cambiamento basta per rescindere gli Sponsali, il che non è sufficiente per la separazione del marito dalla moglie.

SCARPAZZA.

C A S O 18.°

Eduardo, fatti gli Sponsali con Agnese, rileva che questa sua sposa accorda ad altro uomo certe confidenze vietate, cioè baci, amplessi, toccamenti impudici. Cercasi se possa sciogliere gli Sponsali.

Rispondo ehe sì. La ragione si è, perchè con tal portamento si rende indegna di essere congiunta con un uomo onesto; perchè porge motivo fondato di sospettare che non sia per essere fedele nel matrimonio; perchè in fine la sua tresca ridonda in disonore non leggiero dello sposo, cui reca grave e giustissimo dispiacere.

Ma si direbbe lo stesso se le confidenze di Agnese fossero con Eduardo? Potrebbe egli abbandonare Agnese per averla sperimentata indulgente a contentare la sua passione? No, per certo. Agnese in quest'ipotesi non avrebbe violata la fede dello spozalizio. Eduardo imputar dovrebbe a sua colpa ed alle sue insinuazioni la condiscendenza di Agnese, nè dall'essere stata condiscendente con lui potrebbe, se non pessimamente, inferire che fosse per esserlo egualmente con altri. Aggiunge il Pontas, V. *Sponsalia*, cap. 24, che non potrebbe Eduardo, dopo aver avute tali tresche, nemmeno far voto di religione, ed entrare nei chiostrì, essendo universalmente ricevuto quel detto di S. Isidoro riportato nel *can. 4, caus. 22, q. 5*: « *In malis promissis rescinde fidem, in turpi voto muta decretum: quod incaute vovisti, ne facias, impia est enim promissio quae scelere adimpletur.* » Qual iniquità infatti, e qual ingiustizia non sarebbe adempiere il voto di religione dopo aver disonorato una sposa sotto speranza di matrimonio? Il diritto naturale esige che si adempia onninamente quella promessa, che senza altrui grave danno non può violarsi: « *Deus coli non vult cum alterius injuria.* »

SCARPAZZA.

C A S O 19.°

Melania, contratti gli Sponsali con Rinaldo, viene a sapere che è solito a bestemmiare, ad ubbriacarsi, a montare in grandissima collera per ogni piccola cosa. Cercasi se sia tenuta a starsene agli Sponsali,

Chi potrà mai contrastare che tali vizii, anzi ciascheduno di essi non sia sufficiente motivo per isciogliere gli Sponsali? Non deve forse temere Melania di aver a condurre dopo il matrimonio con un uomo sì bestiale misera e tormentosa la vita? Se una notevole deformità di corpo sopravvenuta è causa giusta per ritirarsi dagli Sponsali, come non lo sarà tal sorta di vizii dell' animo? Il Silvio certamente, in *suppl.*, 3 p. D. Th., q. 43, fra le cause legittime per lo scioglimento degli Sponsali ricorda anche questa: «*Decimus (casus) quando magnum vitium alterutrius innotescit prius incognitum.*» E se non erro, mi sembra che questa sentenza emerga altresì dal *cap. Veniens*, lib. 4, tit. 6, *Qui clerici vel voventes*. Imperciocchè, avendo certa donna dopo contratti gli Sponsali fatto fintamente voto semplice di castità per non essere costretta a maritarsi con quell' uomo, con cui si era legata, e ciò a motivo che avea udito ch' era un uomo finto; il sommo Pontefice nel detto capo l' assolve dal voto imponendole pel doloso suo operare una congrua soddisfazione, ma non l' obbliga ad osservare la fede degli Sponsali. Parimenti nel nostro caso non sarà tenuta Melania a sposar Rinaldo.

SCARPAZZA.

C A S O 20.°

Sulpicio celebrò gli Sponsali con Teja, indi si ritirarono ambedue, e, rinnovate le promesse Teja, ebbe la dispiacenza di veder Sulpicio abbracciare il calvinismo. Cercasi 1.° Se l'eresia sia causa sufficiente per isciogliere gli Sponsali. 2.° Se gli Sponsali possano sciogliersi di comune consenso.

Al 1.° Dicemmo alla voce IMPEDIMENTI che pecca gravemente qualunque persona cattolica, che celebra matrimonio con un' eretica senza la dispensa della santa Sede. Se l'eresia è un impedimento a contrar lecitamente matrimonio, come mai non avrà ad essere causa legittima per ritirarsi dagli Sponsali? Inoltre, quando una delle parti cade nell'eresia o nella apostasia, vi ha in essa un cambiamento notevole di animo, che, come esponemmo nei casi precedenti, è motivo sufficiente per recedere dalla promessa. Se Teja quindi vide Sulpicio abbracciare il calvinismo, ha ragione se ricusa di essere sua moglie.

Al 2.° Per comune consenso degli sposi possono sciogliersi gli Sponsali. Così si raccoglie dal *cap. Propterea 2, de Sponsalib. et matrim.*, come può vedersi presso il Barbosa, *Jus can., in d. cap., num. 2*. E la ragione è evidentissima; conciossiachè ragiona così eccellentemente il Sanchez: «*Obligaciones, quas consensu contrahuntur, contraria voluntate dissolvuntur,*» ed abbiamo la legge *Nihil 35, ff. eod.*, che stabilisce: «*Et nihil tam naturale est, quam et genere quidquam dissolvi, quo colligatum est.*» E si possono sciogliere per comune consenso, ancorchè fossero stati confermati con giuramento dall'una e dall'altra parte, perchè il giuramento è un accessorio alla promessa, che deve seguire, e segue sempre la natura e le condizioni del suo principale. Nè si dica che anche il Matrimonio si fa col consenso di ambedue i contraenti, e che ciò nullameno è indissolubile. Fra gli Sponsali ed il matrimonio vi ha tal differenza, che questo è sacramento, e quelli nemmen sacramentali, che questo contiene il patto per natura e per legge divina indissolubile, e quelli tendono a quel patto, e servono come di preparazione; affinchè abbiano i congiuganti a pienamente conoscersi prima di legarsi col vincolo matrimoniale, ed a sperimentarsi per non aversi dipoi a pentire. Quindi il matrimonio validamente contratto non si scioglie se non colla morte di uno degli sposi, laddove la Chiesa non violenta nemmeno quello dei promessi cogli Sponsali, che ingiustamente abbandonasse l'altro. Possono adunque gli Sponsali sciogliersi di consenso comune di quelli che li hanno contratti.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 21.°

Crotone si lega cogli Sponsali con Giunia, che vi corrispose assolutamente senza saputa dei suoi parenti. Appena questi intesero ciò che fece Giunia, vi si opposero. Cercasi se il dissenso dei parenti sia causa legittima per Giunia, onde poter lecitamente ritirarsi dagli Sponsali.

La Chiesa, come dicemmo nel caso 6.° dell'articolo precedente ha sempre detestate e proibite le nozze celebrate senza il consenso dei parenti, e molto più quelle che fatte vengono contro la loro

volontà. Dalle leggi civili presso di noi vigenti non vengono nemmeno riconosciuti i matrimonii dei minorenni contratti senza il consenso del loro padre, ed in mancanza di questo del giudice pupillare. Ne segue quindi che, contraendo matrimonio un giovane senza il consenso dei parenti, avrebbe per certo a peccare mortalmente trattandosi di cosa grave. Ciò posto, non è da dubitarsi che Giunia possa lecitamente pel dissenso dei suoi parenti ritirarsi dagli Sponsali fatti con Crotone, tanto più che, come vogliono parecchi teologi, gli Sponsali dei figli, cui non intervengono i parenti, devono sempre intendersi contratti coll' implicita condizione, purchè i parenti vi prestino il loro assenso.

Ma se l' opposizione dei parenti di Giunia fosse ingiusta, dovrebbe ella per questo mancare alla data fede? In tal caso non deve recedere dagli Sponsali se non dopo il consiglio di pio e dotto confessore, il quale giudichi se sia o no ingiusta una tale opposizione, non potendo essa in causa propria essere giudice dell' ingiustizia del padre. Anzi presso di noi, valendosi del disposto dal §. 32 del Codice Austriaco, può ricorrere all' autorità del giudice per essere sentenziata, e cadendo la sentenza contro di sè stessa, potrà allora con più forza ritirarsi dagli Sponsali.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 22.

Sallustio, promesso avendo ad Ascania di sposarla, trasferì altrove il suo domicilio, e volendo celebrare le nozze, Ascania ricusa di essergli sposa, dicendo ch' essa non è tenuta alla fede degli Sponsali, perchè il di lui allontanamento la rese libera. Cercasi se abbia ragione.

Che l' allontanamento dello sposo, il quale trasferisce altrove il suo domicilio, o se ne va in lontano paese, sia una causa giusta per sciogliere gli Sponsali, cosicchè la sposa possa dirsi libera dalla fede promessa, non vi ha alcun dubbio; poichè così ha decretato Alessandro III, come nel cap. 1, de Sponsal. si legge: « *De illis autem qui praestito juramento promittunt se aliquas mulieres ducturos, et postea dimittunt terram se ad alias partes transferentes, liberum erit mulieribus ad alia se vota transferre.* » Ma questa dottrina, per essere applicata

ai casi particolari, ha d' uopo di alcune dilucidazioni, che vengono concordemente notate dagli interpreti del diritto canonico. Non può primieramente la sposa ritenersi liberata dalla fede promessa se ha acconsentito all' allontanamento dello sposo, perchè in questa ipotesi convenne, che sussistenti rimangano gli Sponsali, a fronte che lo sposo sen vada in lontan paese, e se non era obbligata ad aspettarlo, e seguirlo dopo il matrimonio in virtù degli Sponsali contratti, ella n' è tenuta pel consenso prestato al di lui allontanamento. 2.° Non può parimenti ritenersi sciolta dagli Sponsali, se l' assenso è di breve durata, nè grande la distanza del luogo. Le leggi civili, che stabiliscono doversi attendere lo sposo per un biennio, s' è assente nella stessa provincia, ed un triennio, se è fuori di essa, sono state corrette ed abrogate dal diritto canonico. Comunemente si ritiene che debba la sposa stabilire allo sposo assente un tempo, passato il quale è libera dagli Sponsali. 5.° Si deve ritenere sciolta la sposa dal vincolo degli Sponsali, quando l' assenza è lunga, sebbene lo sposo sia partito con animo di ritornare, e sia partito per una causa utile e necessaria, perchè la lunga assenza aggrava l' altra parte, e l' espone al pericolo dell' incontinenza, e l' utilità e necessità dello sposo non deve nuocere alla sposa. 4.° Si deve ritenere lo scioglimento degli Sponsali anche allora che per causa della sposa non siasi effettuato il matrimonio, conciossiachè, quantunque abbia la sposa peccato nel non adempiere la fede promessa, tuttavia si deve presumere, che lo sposo colla mutazione del domicilio e colla sua assenza senza il consenso della sposa rinunziato abbia al diritto degli Sponsali, come insegna S. Tommaso, *Suppl.*, q. 43, a. 3, ad 2. Ciò posto, facile è la risoluzione del nostro caso.

Ascania è libera dagli Sponsali, se Sallustio trasferì altrove il suo domicilio senza l' assenso di lei, se restò da lei lontana per lungo tempo, e se il luogo in cui dimorò non è vicino a quello di Ascania. Quando l' assenza di Sallustio stata fosse di breve tempo, oppure in luogo non molto distante, oppure avesse Ascania acconsentito che trasferisse altrove la sua dimora, ella non potrebbe in coscienza recusare di celebrare il matrimonio con Sallustio, a meno che non avesse con lui stabilito un tempo in cui effettuarlo, oltre il quale.

avesse egli differito il suo ritorno senza chiedere da Ascania ed ottenere una nuova dilazione.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 23.°

Diofane, preso in mare dai pirati, è costretto a seguirli, e dopo aver viaggiato in lontanissime provincie pel corso di sette anni fa ritorno alla patria. Egli ritrova Livia, colla quale avea contratto gli Sponsali, che pazientemente lo aspettò, e gli domanda di effettuare il matrimonio. Cercasi se Livia era tenuta ad aspettarlo, e se Diofane possa sottrarsi dagli Sponsali.

L' assenza di Diofane non fu volontaria, nè può quindi presumersi ch' egli colla sua assenza abbia rinunciato al diritto, che gli competeва pegli Sponsali celebrati con Livia. Dicemmo, nel caso precedente, ch' è causa legittima per lo scioglimento degli Sponsali anche l' assenza dello sposo, che avviene per utilità o per necessità, perciocchè l' utilità o necessità dello sposo non deve nuocere alla sposa. Qui si tratta di un' assenza necessaria sì, ma di una necessità che ha per causa non già la volontà dello sposo, ma la volontà dei pirati che preदारono Diofane. Che dunque? La legge 2, dei Digesti *de Sponsal.*, stabilisce che quando lo sposo è lontano per causa necessaria, deve la sposa aspettarlo finchè cessi l' impedimento, per cui non può fare ritorno, e son quindi di parere che Livia dovesse aspettare Diofane, purchè per altro egli, libero dai pirati, avesse subito fatto ritorno alla patria senza intraprendere nuovi viaggi, conciossiachè, se libero dei pirati avesse continuata la sua navigazione senza ritornare alla patria, ne seguirebbe che Livia potrebbe presumere ch' egli col nuovo viaggio avesse rinunciato al suo diritto, e perciò potrebbe ritirarsi dagli Sponsali. Ma avvertimmo che la necessità dello sposo non deve nuocere alla sposa, e quindi se Livia è tenuta ad aspettare Diofane finchè è libero dai pirati, soggiungo che è tenuta, purchè non vi sia pericolo d' incontinenza, oppure per altri motivi non sia obbligata a prender marito, come col Layman opina il Pirhing, *de Spons. et matrim.*, sect. 2, §. 1, num. 48. Ecco le sue parole: *Vel abant sponsus diutius ob causam necessarium, vel ob voluntariam, Si primum, tunc expectandus est donec cessat justum ejus impe-*

dimentum, nisi aliter conventum sit, vel inconstantiae periculum sponsae immineat, vel alia necessitas contrahendi matrimonium urgeat. » E per verità come mai potrebbe ragionevolmente supporre che Diofane volesse obbligata Livia alla fede degli Sponsali con sì lunga sua assenza, coll'incertezza del suo ritorno, e col pericolo dell'incontinenza in Livia? Se ancora avesse avuta siffatta pretesa, sarebbe stata questa irragionevole ed ingiusta, o perciò da non calcolarsi in tale circostanza.

Ma non è Livia, che non mantenga la fede degli Sponsali, egli e Diofane che manca a fronte della lunga pazienza con cui fu da Livia aspettato. Può egli sottrarsi? Rispondo francamente che no. Benché involontariamente, tuttavia egli, e non Livia, fu la cagione che non siasi celebrato il matrimonio, nè può essere la necessaria sua assenza causa legittima dal suo canto per lo scioglimento degli Sponsali.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 24.°

Tiburzio, dopo aver contratti gli Sponsali con Petronilla, ed aver con essa stabilito il termine di sei mesi pel matrimonio, nè la visita, nè le scrive, nè di lei ricerca pel corso di un anno. Petronilla, sdegnata di questa condotta, contrae gli Sponsali con Valeriano. Cercasi se lecitamente e validamente.

Rispondo che sì. Ciò si raccoglie dal *cap. Sicut 22, de Spons. et matrim.*, ove il sommo pontefice Innocenzo III ha dichiarato, che quando alla celebrazione del matrimonio fu prefisso un dato termine, ed una parte manca, l'altra parte, che ha inutilmente aspettato, è in libertà di ritirarsi dagli Sponsali, sebbene fossero stati confermati con giuramento; altrimenti aggiunge la Glossa alla parola *terminum* del detto capo, lo stabilimento del termine sarebbe inutile: «*Secus appositio termini nihil operaretur.*» Ora Tiburzio ha mancato di comparire entro il termine alla celebrazione del matrimonio, e Petronilla non solo l'ha aspettato inutilmente pei convenuti sei mesi, ma altresì con un anno senza nemmeno aver uno scritto da lui, e senza che abbia Tiburzio chiesto di lei. Poteva dunque presumere che Tiburzio siasi ritirato dagli Sponsali, e quindi lecitamente e validamente gli ha

contratti con Valeriano. Così il Silvio, in *Suppl.*, q. 43, art. 3, e Domenico Soto, che con S. Tommaso, in *Suppl.*, q. 43, art. 3, ad 2, dice: «*Dubium illud determinatur ex hoc, quod alter non comparet tempore statuto ad matrimonium perficiendum. Unde si ex parte ejus non defuit, quin matrimonium completeret potest licite alteri nubere sine peccato aliquo.*»

SILVIO.

C A S O 25.°

Dorotea, contratti validamente gli Sponsali con Genebaldo, prese tanto affetto a Gabriele, che concepì una somma avversione a Genebaldo, sicchè non vorrebbe unirsi seco lui in matrimonio. Domanda quindi al suo parroco se per tal causa possa abbandonare Genebaldo per maritarsi con Gabriele. Cosa risponderà il parroco?

Risponderà che l'amore nato in Dorotea verso Gabriele, e l'odio verso Genebaldo non sono cause legittime che svincoli dall'obbligazione contratta cogli Sponsali, amore ed odio che sono anzi colpevoli, e ch'è tenuta in suo coscienza a deporre. Cogli Sponsali Genebaldo ha acquistato un diritto al matrimonio con essa, nè essa può ritirarsi senza recargli una vera ingiuria, e perciò senza grave peccato. Potrebbe per altro Dorotea procurare per vie lecite d'indurre Genebaldo a cedere al suo diritto, ed allora, divenuta libera, effettuare i suoi desiderii di unirsi in matrimonio con Gabriele. Ma se dall'un canto Genebaldo ricusa di cedere, e dall'altro Dorotea non porge un raggio di speranza, che congiunta con lui sia per vivere pacificamente, che dovrà fare il parroco? In questa circostanza dovrà rappresentare la cosa all'Ordinario, il quale e potrà esortare lo sposo a cedere spontaneamente, e, rimanendo egli fermo nel suo diritto, potrà coll'autorità sua sciogliere gli Sponsali affine di evitare gli Scandali che facilmente nascono dai matrimoni celebrati con ripugnanza di una delle parti. Imperciocchè, sebbene nel caso *Praeterea de Sponsalibus*, si dice: «*Hi qui de matrimonio contrahendo pure et sine omni conditione fidem dederunt, commonendi sunt, et modis inducendi, ut praestitam fidem observent;*» si soggiunge però: «*Ni forte deterius inde contingat, ut talem scilicet ducat, quam odio habet.*»

SCARPAZZA.

C A S O 26.°

Lelio, figlio di un padre assai nobile e ricco, vinto dalla beltà di Geltrude donzella di condizione inferiore, la deflorò colla promessa di sposarla, confermata con giuramento nella persuasione però che da tali nozze non sieno per nascere scandali o inconvenienti. Accortosi da lì a poco che gravissimi inconvenienti sono anzi per nascere, consulta il suo parroco, e gli domanda se possa recedere dagli Sponsali, sebbene la sposa ricerchi la celebrazione del matrimonio. Cosa il parroco dovrà rispondere ?

Supponiamo che questi Sponsali sieno validi, attesa la buona fede con cui furono contratti da Lelio e Geltrude. Essi però non possono essere sussistenti per le ragioni esposte nei Casi 4.° e 5.°, vale a dire, perchè non può effettuarsi il matrimonio senza peccato. Risponderà dunque il parroco, che, qualora sieno per nascere da tal matrimonio gravissimi inconvenienti, può Lelio recedere dagli Sponsali. Nè si dica, che avendo la donzella adempiuta per parte sua la condizione col sottomettersi alla violazione, nacque in lei un diritto di giustizia fondato sulla promessa giurata di esser moglie di Lelio. Imperciocchè la giustizia esige che non si offenda Iddio col peccato, ed obbliga inoltre all'eguaglianza. Non si può avere l'eguaglianza col matrimonio senza offesa di Dio, che deriva dall'ingiuria dei parenti, dagli scandali e dagli inconvenienti gravissimi cui il matrimonio darebbe origine; dunque la giustizia in tal caso non obbliga Lelio fuorchè a quella uguaglianza che può aversi senza peccato, qual è di soddisfare alla donzella deflorata, ed ai suoi parenti. Il Sanchez, *lib. 1, disp. 14, num. 3*, dopo aver dimostrato che non si devono adempiere gli Sponsali, allora che ciò non può farsi senza peccato citando il Navarro, il Lopez, il Capua ed altri, soggiunge : *« Qui loquuntur, quamvis sit secuta virginis defloratio spe matrimonii futuri, quod quidem verum est propter rationem praedictam, scilicet quia virtus justitiae obligare nequit ad actum, quod sine peccato impleri non potest. »* Quindi Pau. Giordano, *tom. 1 Elucid. Canon., lib. 5, tit. 7, num. 51*, apertamente insegna, che per tali matrimonii non si deve

dispensare dalle denunzie, ossia pubblicazioni, e che si devono anzi interdirlne la celebrazione. Il Tridentino, *sess. 24, de Reform. matrim., cap. 1*, dice chiaramente che la Chiesa per giustissimi motivi ha sempre detestato e riprovato i matrimonii simili a quello di cui si tratta.

SCARPAZZA.

C A S O 27.°

Emerico celebrò gli Sponsali con Teresa, e poscia fe' voto semplice di perpetua castità, del quale ne chiese ed ottenne la dispensa. Cercasi se questo voto sia lecito, e se, dispensato dal voto, sia tenuto ad adempiere gli Sponsali.

Se il voto venne fatto da Emerico in frode degli Sponsali, cioè per abbandonare Teresa, e congiungersi poscia, previa la dispensa dal voto, con altra donna, egli è manifesto ch'è illecito, perchè non lo fece con quel retto fine, con cui deve essere fatto, ma pel fine perverso d'ingannare il suo prossimo, e togliersi col manto di religione dal dovere di adempiere gli Sponsali. Che poi, ottenuta la dispensa dal voto, sia tenuto ad ammogliarsi con Teresa, ell'è pure cosa sì chiara, che non ammette dubbio di sorta alcuna, poichè si deduce da questo comune principio, che nessuno deve riportar vantaggio dalla sua iniquità. Quindi, nel *cap. Veniens de Sponsal. et matrim.*, viene punita con esemplar penitenza certa donna, la quale dopo aver differito l'adempimento degli Sponsali, fatto avea voto di perpetua castità affine di eludere lo sposo, e prendersi poi altro uomo in marito.

Ma se in ciò tutti i dottori convengono, non sono però d'accordo nell'ipotesi che Emerico fatto abbia il voto con animo sincero di servire il Signore nel celibato. Illecito lo appellano il Lessio, il Laiman con altri, sostenendo che non può mai promettersi a Dio quel tanto, che all'uomo già è impegnato e dovuto, e pretendono di confermare la loro opinione col *cap. Veniens*, sopra riferito. E quest'è pure il sentimento di Sant'Antonino, 3 p., tit. 1, cap. 18, §. 2, che scrive: *Aut votum simplex praecedat Sponsalia, aut sequitur: si praecedat tunc impedit et dirimit Sponsalia etiam jurata: quia hoc casu juramentum est illicitum, cum juret facere contra id quod voverat: Aut Sponsalia prae-*

cedunt votum simplex, et tunc votum non impedit vel dirimit Sponsalia, sed eo casu cogi debet, vel votum solemnizare, scilicet profitendo in religione, et sic essent soluta Sponsalia, vel Sponsalia profiteri, et contrahere matrimonium. »

Contuttociò vi sono molti dotti e gravi teologi, fra i quali il Gaetano, il Suarez, il Vasquez, l'Azorio ed il Concina, che pensano al contrario, e dicono che il voto di Emerico se è fatto con animo sincero di servire Iddio, non solo è valido, ma anche lecito, purchè non osti qualche scandalo o qualche grave altrui detrimento. Diffatti è comune sentenza dei teologi, che nelle promesse riguardanti lo stato della persona sempre s' intende inchiusa la condizione se non eleggerò uno stato migliore e più perfetto, « *nisi meliorem statum elegero.* » Se pertanto il voto di perpetua castità è più perfetto del matrimonio, ne segue che la promessa degli Sponsali deve cedere al voto. Così dicono i lodati teologi, e questa ragione mi persuade, che tale opinione sia da preferirsi alla prima, tanto più che S. Tommaso, *Suppl.*, q. 53, a. 1, insegna che « *propter votum simplex sunt Sponsalia dirimenda.* » Che se i difensori dell'opposta opinione dicono che non si può promettere a Dio quello che all' uomo è dovuto, quest' argomento cade onninamente al riflesso che la promessa fatta all' uomo inchiude la condizione succennata. L' appoggio poi che hanno sul *cap. Veniens* non fa alcuna prova, perchè, come abbiamo osservato, ivi si parla di una donna, che con frode e maliziosamente avea fatto un tal voto.

Cadono dunque pel voto di perpetua castità gli Sponsali, e cadono, sebbene non vi sia alcun decreto della Chiesa, il quale stabilisca che il detto voto gli scioglie. Non le sole cause decretate dalla Chiesa hanno forza di sciogliere gli Sponsali, ma vi sono delle altre regole fondate sul diritto divino e naturale. Scioglonsi in fatti gli Sponsali per la sopravveniente perpetua demenza e non per legge della Chiesa, ma per diritto di natura, cosicchè sono invalidi, benchè vi sia negli sposi talvolta qualche lucido intervallo. Similmente sono illeciti ed invalidi se l' uno degli sposi abbandona la fede. Così per diritto divino cadono gli Sponsali allora che l' uno degli sposi a Dio si consacra col voto di castità.

Dissi però avvertitamente *purchè non osti o lo scandalo od il grave altrui detrimento*. Chi non sa che per diritto divino si devono evitare gli scandali? Dovrebbsi dunque adempiere la promessa a fronte del voto di castità allorquando con morale certezza si prevedesse nascere un grave scandalo. E dovrebbsi adempiere parimenti nel caso che riparar si dovesse alla sposa il grave danno che deriva dalla deflorazione, se avesse questa sofferta pria del voto. Quindi celebrato il matrimonio dovrebbe lo sposo rendere il debito, ma non potrebbe chiederlo lecitamente se prima non avesse ottenuta la dispensa dal voto. Anzi, venendo dispensato soltanto per renderlo, dovrebbe astenersi dal chiederlo, e peccherebbe contro il voto chiedendolo, e peccherebbe pure altrettante volte contro il voto quante volte commettesse un peccato contro la castità fuori dell' uso legittimo del matrimonio. Inoltre premorendo la moglie rivive il voto nella sua intrezza per guisa che non può passare a seconde nozze senza prima impetrare una nuova dispensa.

Ora, ritornando al caso nostro, snpposto che il voto fatto da Emerico sia stato emesso con animo sincero di servire Iddio, egli di già ne ha ottenuto la dispensa. È desso obbligato ad ammogliarsi con Teresa, che per anco è libera, ed è disposta a riceverlo in marito? Lo afferma il Concina dicendo, ch' è tenuto sì per onestà, sì per evitare le mormorazioni e lo scandalo e sì pel pericolo che il voto non sia stato fatto in frode degli Sponsali: « *Tum ex honestate debet illi, cui promiserat nubere, tum ut murmura et scandala vitentur, tum ob periculum ne votum in fraudem editum sit.* » Ed io aggiungo, ch' è tenuto assai più in forza degli Sponsali; conciossiachè questi non sono assolutamente sciolti pel voto, ma sciolti finchè dura il voto, in quanto che il voto ne vieta l' adempimento. Cessato quindi il voto o sospeso col favore della dispensa, ritornano nel loro pieno vigore e devono perciò essere adempiuti. E così si scorge tolto l' assurdo portato in trionfo dai difensori dell' opposta sentenza, cioè che, seguendo la nostra opinione, ne vorrebbe che ognuno, disgustato della propria sposa, o cupido di altra che più piace, potrebbe facilmente eludere gli Sponsali col far voto di castità, e poscia, impetratane la dispensa, congiungersi con altra in matrimonio.

SCARPAZZA.

C A S O 28.°

Ambrogio, determinato per lo stato conjugale fa gli Sponsali con Cristina, indi cangiato pensiero veste l'abito chiericale e riceve gli ordini minori. Cercasi, 1.° Se sciogansi perciò gli Sponsali; 2.° Se pecchi in ciò facendo.

La profession religiosa ed il ricevimento degli ordini sacri disciolgono gli Sponsali anche giurati, perchè pongono la persona in uno stato più perfetto, sotto la qual condizione gli Sponsali vengono contratti. Anzi se la profession religiosa scioglie lo stesso matrimonio rato, molto più deve dirsi che scioglierà gli Sponsali. È vero che Alessandro III decretò, che ove gli Sponsali fossero giurati è cosa più sicura adempierli prima col matrimonio, e poscia entrare in religione, ma ciò non è punto necessario, perchè, come spiega la Glossa, « *potest utrumque servare si vult; tamen sine peccato potest intrare religionem, et non contrahere.* » E non senza ragione, perchè anche il giuramento comprende la condizione negli Sponsali contenuta se non eleggerà uno stato migliore. Anche pel solo ingresso in religione disciolgonsi gli Sponsali per la parte che rimane nel secolo; sì perchè chi entra in religione pienamente manifesta di cedere al suo diritto in ordine al matrimonio, sì perchè non è piccolo il cangiamento che avviene in chi entra nella religione, e poi l'abbandona. Ma se l'altra parte vuol aspettare la professione o la dimissione dell'abito, lo sposo che ritorna al secolo è tenuto agli Sponsali. Relativamente poi agli ordini maggiori è chiaro che il ricevimento di questi scioglie gli Sponsali, per l'obbligo che portano della continenza, e perchè mette chi li riceve in uno stato migliore e più perfetto.

Ma che dovrà dirsi di Ambrogio, che dopo gli Sponsali riceve gli ordini minori? Siccome gli ordini minori non rendono impossibile l'adempimento degli Sponsali, in quanto che gl'insigniti di essi possono ancora e validamente e lecitamente ammogliarsi; così Ambrogio col ricevimento dei detti ordini non resta svincolato dagli Sponsali, i quali per altro rimangono sciolti dal canto di Cristina;

perciocchè Ambrogio col ricevere gli ordini benchè minori dimostrò di rimettere alla sposa il diritto ad essa, e di licenziarla, dovendosi ritenere che chi si accosta a ricevere gli ordini minori abbia intenzione di ascendere ai maggiori e quindi che assumere voglia uno stato incompatibile col Matrimonio. Se non che all' esposta ragione si aggiunge l' altra, che in Ambrogio col vestire l' abito chiericale e col ricevere gli ordini minori avvenne un notevole cangiamento, per cui può Cristina, se vuole, ritirarsi dalle sue promesse.

Per conoscere poi se Ambrogio in questa sua condotta abbia peccato importa assaissimo di sapere il fine, per cui ha abbracciato lo stato ecclesiastico. Si potrebbe mai condannare allora, che ciò avesse egli fatto per abbracciare uno stato più perfetto e con intenzione di ascendere al sacerdozio? Ma non così dovrebbe dirsi, se Ambrogio fosse stato condotto al chiericato dal fine di eludere di questa guisa la promessa, sciogliere gli Sponsali, e mettersi in libertà, conciossiachè in questo caso avrebbe peccato gravemente per la violazione della fede degli Sponsali, ed avrebbe abusato di cosa sacra facendola con mala fede servire ad un fine perverso.

SCARPAZZA.

C A S O 29.°

Fabiano è legato mediante gli Sponsali con Giustina, ed allettato dalla bellezza di Rosa, e dalla dote che da questa può aspettare secretissimamente celebra con essa il matrimonio. Rosa poscia sen muore, e Giustina insiste per l' adempimento delle promesse; Fabiano pur vi acconsente, ma dubita che il matrimonio antecedente celebrato con Rosa abbia troncato gli Sponsali primi contratti con Giustina. Ricorso egli al parroco ricerca se sussistano quei primi Sponsali, e se sia tenuto ad adempierli. Quale esser deve la risposta del parroco?

È in questione presso i teologi se gli Sponsali precedenti vengano disciolti o sospesi pel susseguente matrimonio, cosicchè morto il conjuge, e posta in libertà la persona che si era legata, sia dessa tenuta ad adempierli. In buon numero sono quei che li vogliono disciolti, distrutti ed estinti, ed altri, fra i quali il Leandro, il Basilio,

il Vega, il Silvio, il Gonet, i Salmaticensi insegnano che restano soltanto sospesi. Tant'è agitata questa controversia, che ambigua sembra al padre Concina, il quale però propende per la prima opinione, e la ragione che adduce si è, « *quia matrimonium contractum natura sua pugnat cum praecedentibus Sponsalibus.* »

Esaminati i fondamenti su cui si appoggiano ambedue le riferite opinioni, mi pare che almen nella pratica debba essere preferita la seconda alla prima, cioè che gli Sponsali restino puramente sospesi. Infatti per qual legge vengono essi disciolti ed annullati? Non per diritto positivo, perchè in nessun luogo del diritto civile e canonico trovasi una tale disposizione, e nemmen per diritto di natura, perchè l'impedimento susseguente può fare bensì che sospendasi l'obbligazione, ma non già ch'essa si estingua. Viene venduto un cavallo a Tizio, e prima di fargliene la consegna lo stesso cavallo viene venduto a Livio cui se ne fa la consegna. Il cavallo è di Livio, perchè con lui il contratto è compiuto. Ma se per qualunque caso il cavallo ritorna al venditore, chi mai non iscorge che Tizio può costringere il venditore a perfezionare il contratto colla consegna del cavallo? E non deve dirsi lo stesso nel caso nostro? Inoltre se gli Sponsali venissero sciolti col susseguente matrimonio non ne verrebbe che il reo riporterebbe vantaggio dalla sua frode ed ingiustizia, poichè ricuperebbe la sua libertà a prezzo di un'aperta gravissima ingiuria fatta alla sposa da lui abbandonata? Or se le leggi tutte dichiarano, che nessuno riportar deve vantaggio dalla sua iniquità, ne segue che gli Sponsali non vengon disciolti, ma solamente sospesi pel susseguente matrimonio.

Agli Sponsali si oppone, dice il padre Concina, il matrimonio. È vero che si oppone, ma non può opporsi se non fino a tanto che dura. Sciolto che sia viene tolta l'opposizione, perchè resta libera la persona, e può disporre di sè stessa. Qual opposizione fa il matrimonio sciolto agli Sponsali precedentemente contratti? Questa ragione adunque punto non prova la sentenza, per la quale il padre Concina propende.

Nè vale la parità da altri riferita tolta dal voto di entrare in una religione di stretta osservanza, il qual voto, siccome estiinto per la

professione seguita in altra religione più lassa. Imperciocchè il voto in tal caso rimane estinto in quanto che la professione è un vincolo perpetuo, che non può togliersi se non colla morte, e quindi non può la persona mai più disporre della sua libertà. Ma così non avviene nel matrimonio. Vale la proposta parità finchè il matrimonio sussiste, ma, sciolto colla morte del conjuge, ripiglia il conjuge superstite la propria libertà, e deve perciò rivivere l'obbligazione che ha assunta, e che pel matrimonio non potea soddisfare. Nessuno è tenuto nello stato vero d'impotenza a pagare un debito che ha contratto quando potea estinguerlo, ma se acquista delle fortune non rivive il suo obbligo di soddisfare il suo creditore? Chi legato da voto semplice di perpetua castità mediante dispensa ha contratto matrimonio, non è tenuto all'osservanza del voto dopo la morte del conjuge? Nè può dirsi, che lo sposo nel nostro caso siasi posto coll'illecito suo matrimonio in condizione migliore di quella ch'era innanzi, perchè ciò pugna colla *leg. Ne fraudentur 134, §. 1, de Regulis juris*, ove si dice: « *Nemo ex suo delicto meliorem suam conditionem facere potest.* » Rivivono adunque gli Sponsali, ed è quindi tenuto lo sposo a prendere in moglie la prima sposa, allorchè libero resta dal matrimonio illecitamente contratto. Veggasi il Silvio in *Suppl.*, q. 45, art. 3, il Pontas V. *Sponsal.*, cas. 18, il Collet, cap. 3, de *Sponsal.*, ed altri.

Dall'esposto pertanto si raccoglie qual esser debba la risposta del nostro parroco a Fabiano, cioè ch'egli è tenuto ad aderire alle istanze di Giustina ed a congiungersi con essa in matrimonio sì per adempiere la promessa datale cogli Sponsali, e sì per riparare, per quanto gli è possibile, la grave ingiuria recatale coll'abbandonarla per celebrare le nozze con Rosa, in forza delle quali restano gli Sponsali primi solamente sospesi.

SCARPAZZA.

C A S O 50.º

Norberto celebrò con Teodelinda gli Sponsali mosso particolarmente dalla di lei singolare bellezza. Teodelinda viene colta ben presto da sì fiero vajuolo, che le toglie non solo la primiera sua

venustà, ma la rende eziandio di volto dispiacente. Cercasi se Norberto sciogliera possa lecitamente gli Sponsali.

Non vi ha dubbio che sia causa legittima per isciogliere gli Sponsali un cangiamento notevole ne' beni del corpo, come sarebbe una grave abituale infermità che sopravvenga agli Sponsali, o che dopo di essi venga scoperta. Così S. Tommaso, *Suppl.*, q. 43, art. 3, insegna: « *Si ante contractum matrimonium aliquam gravem infirmitatem incurrat alter eorum, inter quos sunt contracta Sponsalia, quae ipsum debilitet nimis (ut epilepsia vel paralysis) aut eum deformet (ut abscissio nasi, vel orbitas oculorum, aut aliquid hujusmodi) aut quae sit contra bonum prolis (ut lepra quae solet prolem inficere) possunt Sponsalia dirimi, ne sibi invicem displiceant, et matrimonium sic contractum malum exitum sortiatur: nec pro poena punitur aliquis, sed ex poena damnum reportat, quod non est inconveniens.* »

Posta questa dottrina, ch'è comune presso tutti i teologi e canonisti, rispondo che Norberto può con tranquilla coscienza ritirarsi dagli Sponsali, perchè ciò ch'è lecito per motivo d'infermità non lascia di essere eziandio lecito ove si tratta dello smarrimento, e precipuamente se è totale della prima bellezza. Se dispiace adesso a Norberto quella Teodelinda, che tanto gli piaceva poc'innanzi: « *Possunt, dirò coll'Angelico, Sponsalia dirimi, ne sibi invicem displiceant et matrimonium sic contractum malum exitum sortiatur.* » Teodelinda non è per certo quella ch'era al momento degli Sponsali: ella soffersse un notevole cangiamento nella sua bellezza, ossia in una parte considerabile rapporto i beni del suo corpo: egli è dunque un motivo giusto per Norberto, onde sciorre gli Sponsali. Aggiungo inoltre, che sebbene debbasi insinuare a' giovani aspiranti al matrimonio, che ricerchino nella sposa la pietà anziché la bellezza, tuttavolta si deve molto temere che lo sposo, il quale sente abborrimento per la sposa, manchi poi alla fedeltà conjugale, ritrovando in altre femmine estranee quello che non rinvie nella sua, e quindi che « *Matrimonium sic contractum malum exitum sortiatur.* »

Ma per qual colpa, dirà forse taluno, avrà ad essere punita Teodelinda colla privazione del matrimonio? È vero per nessuna, ma per sua disgrazia, cui deve rassegnarsi e portar in pace. « *Nec pro*

poena, dice S. Tommaso, punitur aliquis, sed ex poena domnum reponitur, quod non est inconveniens. »

S. TOMMASO.

C A S O 31.°

Falisca, soggetta ad un piccolo morbo, che ritiene di facile guarigione, celebra gli Sponsali con Melisso. Passati molti mesi senza che Falisca abbia a risanarsi, Melisso l'abbandona dicendo, che non più vuol pensare al matrimonio. Due anni in appresso Melisso celebra gli Sponsali con Albina sussistendo il morbo in Falisca, la quale, ferma che sia guaribile il suo male, vorrebbe opporsi. Cercasi se poteva Melisso promettersi ad Albina, e se Falisca possa pretendere di essere anteposta ad Albina in tal matrimonio.

La decisione di questo caso dipende da quanto si è esposto nel precedente. Quando Melisso celebrò gli Sponsali con Falisca, egli è vero che Falisca era ammalata, ma il suo morbo si riteneva di facile guarigione, sicchè Melisso poteva promettersi che Falisca nel tempo stabilito pel matrimonio avesse ricuperata la sua salute. Quando Melisso abbandonò Falisca, egli è vero che Melisso addusse per causa la sua risoluzione di non più pensare al matrimonio, la qual risoluzione non è per sè medesima sufficiente per isciogliere gli Sponsali almen dal lato della parte che si ritira, come chiaramente si deduce da ciò che abbiamo detto intorno il voto semplice di perpetua castità, ed il ricevimento degli ordini minori, ma è vero altresì, che in Falisca sussisteva il morbo; sicchè può presumersi che Melisso per non mortificarla d'avvantaggio nell'abbandonarla abbia voluto addurre per causa le sue risoluzioni di vivere casto, anzichè la malattia che in Falisca non avea termine. Passarono due anni in silenzio, il che significa che Falisca menò per buona la causa del suo abbandono, e che fino a tanto che Melisso non pensava al matrimonio ella era contenta di essere stata abbandonata. Ora Melisso si promette ad Albina, e Falisca vuole opporsi. Dico che Melisso poteva promettersi, e che Falisca non può opporsi? Il male di Falisca era guaribile al tempo degli Sponsali che contrasse con Melisso, ed in presente non è guarita; ecco un cambiamento notevole nella persona di Falisca,

per cui Melisso può ritenersi libero dagli Sponsali. Una infermità che indebolisca le forze è causa legittima, dice S. Tommaso riferito nel caso precedente, per lo scioglimento degli Sponsali, e non basterà una malattia che per oltre due anni continua e non ha per anco incominciato a cessare? Se questo morbo non si oppone al matrimonio, non rende disagiata la sposa, motivo parimenti per cui sciorgansi legittimamente gli Sponsali? Se questa dà speranze di guarigione, fin a quando deve aspettare Melisso a celebrare le nozze? Sono corsi due anni, quanti ne avranno a passare? Ed egli, inclinato pel matrimonio, avrà ad essere obbligato senza termine ad attendere la guarigione di Falisca, od a sposarla inferma? Non a sposarla inferma per le ragioni esposte, e nemmeno ad aspettare la guarigione, perchè non è tenuto a rimanere celibe indeterminatamente anche pel pericolo dell'incontinenza. Se il termine pel matrimonio stabilito negli Sponsali è causa legittima per lo scioglimento degli Sponsali medesimi, allorchè una delle parti entro il termine o non comparisce o ricusa di celebrarlo, come abbiamo detto al Caso 24.º perchè non avrà a ritenersi sciolto chi per ammogliarsi è costretto ad aspettar un tempo senza termine fisso, od a sposare un'inferma? Falisca non è più quella ch'era negli Sponsali: ha sofferto un cangiamento notabile nella persona, in conseguenza deve imputare a sua disgrazia l'abbandono di Melisso, il quale con tranquilla coscienza può sposare Albina.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 52.º

Eugenio, fatti gli Sponsali con Elisabetta, conosce carnalmente la di lei sorella. Cercasi 1.º Se per tal' cagione sciorgansi gli Sponsali; 2.º Se Eugenio sia tenuto a rimediare il male che fece col prendere la dispensa.

Al 1.º Dalla fornicazione commessa con una consanguinea in primo e secondo grado nasce fra gli sposi l'impedimento dirimente di affinità, e quindi scioglionsi gli Sponsali, perchè non può farsi nè sussistere il matrimonio fra di essi, se mediante la dispensa non tolgasi prima di mezzo l'impedimento. Eugenio pertanto peccò colla

sorella di Elisabetta, ossia colla cansanguinea di Elisabetta in primo grado; dunque egli divenne affine di Elisabetta, e, per conseguenza, non può sposarla senza la dispensa dall' impedimento, e quindi gli Sponsali con essa celebrati durante lo stesso impedimento non sono di alcun valore.

Al 2.^o Tre cose in questo proposito sono certe: 1.^o Che la parte innocente cioè Elisabetta fatta consapevole dell' impedimento sopraggiunto per colpa dello sposo può ritirarsi dagli Sponsali, quantunque il reo sia disposto a procurare la dispensa, perchè la dispensa non le toglie il diritto che ha acquistato per l' altrui peccato. 2.^o Che lo sposo è tenuto a procurare la dispensa allora che avesse recato danno alla sposa, p. e., se l' avesse deflorata sotto speranza di matrimonio, o se vedova avesse macchiato la sua onestà, e corresse pericolo di perdere il suo buon nome. 3.^o Che è pure tenuto a procurare la dispensa se dal discioglimento degli Sponsali si temessero con fondamento degli scandali, delle dissensioni, risse od altri gravi inconvenienti. Tutto il nodo della questione è dunque in conoscere, se prescindendo dalle cose esposte sia tenuto Eugenio ad impetrar la dispensa essendo il delitto occulto. E, quantunque non siano su questo punto d' accordo gli autori, tuttavia mi sembra più probabile la sentenza affermativa sostenuta dal Ledesma, 3 p., q. 43, a. 3, dei Salmaticensi num. 73, e dal Collet, *de Sponsal. cap. 3, §. 6*. Diffatti se chi con un atto colpevole mette impedimento al matrimonio già promesso cogli Sponsali viola l' altrui diritto, ne segue che è tenuto a risarcirlo nel modo possibile. Se poi il risarcimento dipende dall' impetrazione della dispensa, ne viene conseguentemente che egli è tenuto a procurarla. Di più. Se non fosse tenuto egli riporterebbe vantaggio dalla sua colpa, e con un delitto guadagnerebbe la libertà e la facilità di mancare alle promesse, il che è opposto al buon senso ed alle leggi. E tanto più è obbligato ad impetrar la dispensa, quanto che questa, trattandosi di copula occulta, viene accordata gratuitamente dalla sacra Penitenziaria, e può procurarsi da qualsivoglia confessore colla semplice spesa delle lettere.

Un moderno autore s' ingegna di opporsi a quest' opinione, dicendo, che la Penitenziaria è solita accordare siffatte dispense non

già pel solo motivo che la sposa non resti defraudata del suo diritto, ma piuttosto pel motivo che gli sposi non possano astenersi dall'effettuare il matrimonio senza grave scandalo, senza infamia o gran dissidii fra le famiglie. Egli però non adduce veruna prova in conferma di sua asserzione, ed altri nemmen dubitano che la Penitenziaria non accordi la grazia pel solo risarcimento della sposa. Comunque sia la cosa, resta sempre nello sposo il dover di procurarla pel giusto motivo, che ha di chiederla affine di adempiere gli Sponsali. Se poi la Penitenziaria non crederà di annuire alle sue ricerche, egli avrà soddisfatto sempre il dover suo, e potrà restare tranquillo nella sua coscienza. Per altro è cosa in pratica assai difficile che non effettuandosi il matrimonio senza saperne la causa, non nascano degli scandali e dei pericoli d'infamia dal canto dell'uno o dell'altro degli sposi. Quindi non mancheranno giammai nemmen questi motivi di chiedere la dispensa.

SCARPAZZA.

C A S O 35.°

Eugenio e Metilde, ambedue di bassa condizione e poveri di sostanze, celebrarono insieme gli Sponsali. Avvenne che Eugenio acquistò un pingue patrimonio per l'eredità fatta da suo zio materno, e, pentitosi degli Sponsali contratti, ne vuole il discioglimento a fronte dei richiami di Metilde. Cercasi se possa Eugenio lecitamente sciogliere gli Sponsali, o se sia tenuto a mantenere la fede.

Può avvenire negli sposi il cangiamento nei beni di fortuna, e questionano i dottori se questo cangiamento sia causa legittima per isciogliere gli Sponsali. Il nostro autore, generalmente parlando, segue la negativa sentenza, prescindendo per altro da qualche circostanza particolare. Le ragioni da cui è mosso a ritenere il cangiamento di fortune che non iscioglie gli Sponsali sono le seguenti : 1.° Perchè diventando una parte più ricca non addiviene l'altra deteriore di quello ch'era nel tempo degli Sponsali, e quindi non può essere privata di un diritto acquistato, del quale non si rese immeritevole; 2.° Perchè siccome la merce negli altri contratti, o qualunque altra cosa legittimamente comprata deve sempre conse-

gnarsi al compratore, sebbene dopo la vendita, e prima della tradizione sia cresciuta nel prezzo; così nel matrimonio seguendo la tradizione della sposa ossia il compimento purissimo degli Sponsali, non è motivo per scioglierli che l'uno dei conjugandi sia divenuto più ricco; 3.° Perchè l'aumento dei beni di fortuna in uno degli sposi non induce un tal cangiamento che osti al bene del matrimonio, conciossiachè anzi concilia dei vantaggi che favoriscono lo stato conjugale.

Così il nostro autore senz' avvedersi, che avendo di mira il caso proposto si è dimenticato, che cangiano i beni di fortuna non solamente coll' aumento di essi, ma eziandio deteriorando. Mi pare quindi che si dovesse piuttosto rispondere con distinzione, che se l'uno degli sposi diventa più ricco, non vi ha causa legittima per lo scioglimento degli Sponsali prescindendo da qualche circostanza particolare, ma che se invece lo sposo o la sposa diventa più povero, può aver luogo lo scioglimento. Se per la prima parte valgono le ragioni esposte dal nostro autore, per l'altra è da osservarsi che il decadimento dei beni di fortuna osta al bene del matrimonio, in quanto che si diminuiscono i mezzi per sostenerne i pesi, e si può dire che costituisce negli sposi una mutazione sì grave, che se fosse stata prevista non sarebbero stati contratti gli Sponsali. Anzi se ambedue gli sposi cadessero ad un tratto in estrema povertà, vi sarebbe luogo a sciogliere gli Sponsali, perchè se basta la povertà di un solo, molto più quella di ambedue, derivando dalla medesima una impotenza maggiore a sostenere i pesi del matrimonio.

Ma nel nostro caso si tratta che Eugenio divenne ricco, e quindi sostengo col nostro autore che non può ritirarsi dalla sua promessa per le ragioni suesposte, cioè perchè Metilde col divenire egli ricco non deteriorò nella sua condizione, perchè le ricchezze acquistate da Eugenio non sono motivo legittimo che lo dispensi dal compiere l'obbligazione che assunse, perchè le ricchezze non ostano al matrimonio, ma anzi ne sono di vantaggio.

Dissi però col nostro autore *prescindendo da qualche circostanza particolare*. Può darsi infatti il caso, in cui si debba altrimenti giudicare. Un nobile giovanetto, per esempio, povero di fortune ed im-

paziente di unirsi in matrimonio, celebra gli Sponsali con una vile plebea, ed indi viene costituito erede di un ampio e ricco marchese. Pare che in questo caso non sia egli obbligato a mantenere la fede degli Sponsali. Finchè viveva nello stato povero, era compatibile che conducesse in moglie una plebea, ma divenuto ricco rivive lo splendore della sua nascita, e con tali nozze indegne si tirerebbe addosso le comuni disapprovazioni, i rimproveri e le fischiate. Nemmeno alla donna tornerebbe il conto di volerlo in marito. Qual bene potrebbe mai aspettarsi mentre sarà tenuta a vile e disprezzata dai servitori e dalle fantesche? Non sarebbe meglio per essa rinunciare spontanea ad ogni suo diritto, e contentarsi di un congruo compenso?

SCARPAZZA.

C A S O 34.°

Eloi disposò la giovinetta Teresa della età di sei anni e mezzo ad un suo coetaneo di nome Giuseppe. Domandasi se questi Sponsali sieno validi, e se abbia luogo il peccato mortale contraendoli prima di questa età.

Se i giovani che contraggono gli Sponsali in una età minore del settennio hanno un giudizio ed una cognizione capace d' intendere la obbligazione che contraggono, lo che in pratica sarebbe un caso assai raro, gli Sponsali sarebbero validi nel foro interno, secondo il dire di S. Tommaso, in 4, *distinct. 27, quaest. 2, art. 2, ad 7*: « *In Sponsalibus etiam si appropinquant contrahentes ad tempus septennii contractus Sponsalium habent robur, quia secundum philosophum in secundo physicomum, quod parum deest nihil deesse videtur. Haec autem propinquitas a quibusdam determinatur secundum conditionem contrahentium, quia in quibusdam magis acceleratur rationis usus, quam in aliis.* » E di nuovo: « *Ante primum septennium nulli contractui homo actus est, et ita nec in Sponsalibus, sed in fine primi septennii incipit esse actus ad aliquod promittendum in futurum praecipue de his ad quae ratio naturalis inclinatur magis, non autem ad obligandum se perpetuo vinculo, quia non adhuc habet firmam voluntatem: et ideo possunt tali tempore contrahi Sponsalia.* »

S. TOMMASO.

C A S O 35.°

Briando e Gabriela sua moglie disposarono il loro figlio Giovanni dell'età di sei anni e quattro mesi a Lodovica. Domandasi se Giovanni, venuto all'uso della ragione, sia obbligato di aver per rati gli Sponsali contratti dai suoi genitori, o se possa scioglierli senza commetter colpa.

Perciocchè gli Sponsali contratti prima del settennio sono nulli, perciò per niun modo si devono riguardar siccome validi: ciò è dichiarato apertamente da Alessandro III, in *tit. cap. Litteras* 4, et in *cap. accessit*. 5, de *desponsationib.*, e da Bonifazio VIII, in una sua Costituzione, in *cap. Si infantes, eod tit. in* 6, cui concorda il dire di Nicolò I; in *can. Ubi unic.* 30, *quaest.* 2: « *Ubi non est consensus utriusque non est conjugium. Ergo qui pueris dant puellas in cunabulis et e converso, nil faciunt, nisi uterque puerorum, postquam venerit ad annos discretionis, consentiat, etiamsi pater et mater hoc voluerint et fecerint.* » La ragione si è; poichè, sebbene il padre possa fare gli Sponsali, pure non può obbligare al matrimonio: « *Cum in matrimonio sit quaedam quasi servitus perpetua, dice S. Tommaso, in* 4, *dist.* 29, *art.* 4, *non potest cogere filium ad matrimonium per praeceptum, cum sit liberae conditionis.* »

Ma se Giovanni, giunto all'età voluta, ritiene per valido quanto operò per lui suo padre, allora gli Sponsali acquistano per questo tacito consenso quella validità che prima non avevano; secondo la regola del diritto 43, de *reg. juris in* 6: « *Qui tacet, consentire videtur.* » Ecco il modo con cui Bonifazio VIII, in *cap. cit.*, si esprime: « *Porro ex Sponsalibus, quae parentes pro filiis puberibus vel impuberibus plerumque contrahunt, ipsi filii si expresse consenserint, vel tacite, aut si praesentes fuerint, nec contradixerint, obligantur . . . et est idem si filii tempore Sponsaliorum absentes, vel etiam ignorantes eadem Sponsalia postea scientes, ratificaverunt tacite, vel expresse: alias ex Sponsalibus pro contractis a parentibus pro filiis, nec ipsi filii obligantur, nec publicae honestatis iustitia inde surgit.* » Si vede dal sin qui detto che Giovanni, pervenuto ad una prudente età, non approvando quanto avevano

fatto i suoi genitori, può, senza commettere peccato, non mantenere la promessa.

PONTAS.

C A S O 36.°

Giovanni e Maria dell'età di anni otto, ma mancanti dell'uso conveniente della ragione, furono disposti dai comuni loro genitori. Domandasi se questi Sponsali sieno validi.

Non sono validi; imperciocchè non devesi giudicare della validità degli Sponsali dall'età maggiore o minore dei contraenti, ma sì dal legittimo consenso. Perciocchè siccome gli Sponsali contratti avanti il settennio sono validi, allorchè la ragione dei contraenti supplisca all'età, così, ove l'età vi fosse, e la ragione mancasse nei contraenti, gli Sponsali si dovrebbero riguardare per nulli. La ragione che intorno a ciò ne adduce S. Tommaso, in 3, dist. 27, quaest. 2, art. 3, ad 2, è la seguente: « *Ad peccatum mortale, dice il Santo, sufficit etiam consensus praesens; sed in Sponsalibus est consensus in futurum. Major autem discretionis ratio requiritur ad providendum in futurum, quam ad consentiendum in actum unum praesentem. Et ideo ante homo potest peccare mortaliter, quum possit se obligare ad aliquid in futurum.* » Ma niuno può peccare mortalmente pria di essere pervenuto all'uso della ragione. Dunque gli Sponsali non possono contrarsi validamente prima di questa età.

S. TOMMASO.

C A S O 37.°

Vitellio e Fulvia contrassero gli Sponsali dell'età di undici in dodici anni. Fulvia, giunta alla pubertà, vuole revocare il consenso senza alcuna ragione. Domandasi se lo possa senza peccare.

Sebbene gl'impuberi che contrassero gli Sponsali non possano liberarsi dal dato consenso, tuttavia possono sciogliersi da questo vincolo, come giunsero alla pubertà. Perciò Fulvia, compiuto il dodicesimo anno, può revocare il suo consenso, ed ottenere dal giudice ecclesiastico la soluzione degli Sponsali.

Così decide la cosa il pontefice Alessandro III in due Decretali al Vescovo Batoniense in Inghilterra in cap. *De illis 7, de Despons.*

impub., et in cap. A nobis 8, eod. tit. Ecco le parole del primo decreto: «*De illis qui infra annos aptos matrimoniis Sponsalia contrahunt, sive uterque sive alter reclamet antequam ad annos matrimonii aptos pervenerint, et postulent separare, non sunt ullatenus audiendi. Si vero alter uter istorum ad annos pubertatis pervenerit, infra eosdem annos altero existente, cum Sponsalia contrahuntur, si is qui minoris aetatis est, cum ad annos illos pervenerit, reclamaverit, nec in alterum voluerit consentire, iudicio Ecclesiae poterunt ad invicem separari.*» In un altro decreto poi così si espone: «*Respondemus quod pro eo quod ante nubiles annos conjugalem consensum non habent, usque ad legitimam aetatem expectare tenentur; et tunc aut confirmetur matrimonium, aut, si simul esse noluerint, separentur.*» Aggiunge però il Sommo Pontefice la seguente eccezione: «*Nisi carnalis commixtio ante intervenerit, cum interdum illa tempus anticipare soleat pubertatis.*»

San Tommaso, in 2, distinct. 27, quaest. 4, art. 2, ad 2, insegna egualmente dicendo: «*Si ante annos pubertatis fiat contractus Sponsalium per alium, ambo vel alter reclamare possunt: unde tunc nihil est actum . . . et ideo Sponsalia, quae inter aliquos per personas alias contrahuntur, robur habent in quantum illi, inter quos contrahuntur, ad debitam aetatem venientes non reclamant, ex quo intelliguntur consentire iis quae per alios facta sunt.*»

S. TOMMASO.

C A S O 38.°

Angelica dell'età di otto anni contrasse gli Sponsali con Bernardo. Un triennio dopo revocò il suo consenso; ma, giunta agli anni della pubertà, non confermò la ritrattazione. Domandasi se questa revocazione sia valida, sebbene non sia rinnovata.

Ove Angelica, giunta all'età della pubertà, non confermi la rivo-
cazione del suo consenso agli Sponsali contratti con Bernardo, la rivo-
cazione prima devesi avere per nulla, secondo la regola del di-
ritto: «*Non firmatur tractu temporis, quod de jure ubi initio non subsistit,*»
Reg. 18, e l'altra, Reg. 32: «*Non prostat impedimentum, quod de jure
non sortitur effectum.*»

PONTAS.

C A S O 59.°

Marcello e Cecilia furono disposti dai loro genitori nell'età di undici anni, ed essi confermarono con giuramento gli Sponsali. Domandasi se una delle parti, giunta agli anni della pubertà, possa revocare il consenso.

Questo consenso non può essere revocato senza commettere peccato, come dichiara Alessandro III scrivendo al Vescovo Pittaviense, in cap. *Ex litteris de Spons. et matrim.*, in cui comanda di punire colle pene ecclesiastiche un impubere che non voleva adempiere il consenso di matrimonio firmato con giuramento. Ecco in qual maniera egli scrive: « *Quia igitur praedicto impuberi periculosum est contra suum juramentum venire, fraternitati tuae mandamus, quatenus, si hoc tibi constiterit, eum moneas; et si non acquieverit monitis, ecclesiasticis censuris compellas, ut ipsam etiam impuberem, nisi rationabilis causa obstiterit, in uxorem recipiat, et maritali affectione pertractet.* »

Lucio III mitigò il rigore della censura, dicendo che bastava la sola esortazione, ove dal matrimonio contratto col mezzo della forza ne fossero provenuti dei danni. Dic' egli, in cap. *Requisivit 17, eod. tit.*: « *Cum libera debeant esse matrimonia, monenda est potius quam cogenda mulier, cum coactiones difficiles soleant exitus frequenter habere.* »

PONTAS.

C A S O 40.°

Pasquale ed Agata, all'età di 18 anni, contrassero vicendevolmente gli Sponsali. Deggiono forse adempiere il mutuo consenso del matrimonio futuro sotto pena di mortal colpa, non avendo legittima ragione per iscioglierlo?

Posto il principio che gli Sponsali contratti fra Pasquale ed Agata sieno validi, e da ambe le parti contratti in buona fede, convien dire che sono obbligati ad osservare l'assenso sotto pena di peccato mortale, non essendovi, come si suppone, causa alcuna, la quale possa presentare un giusto titolo, per resilire dalla data vicendevole promessa di matrimonio futuro. « *Hoc indubitanter probat, dice il Silvio,*

in *Supplem.*, 3 part. *Sum. theol. S. Thom.*, quaest. 43, art. 1, non modo auctoritas Innocentii III ad Episcopum Exoniensem scribentis, in cap. *Praeterea 2*, de *Spons. et matrim.*, dicentis eos qui in matrimonium consenserunt commonendos esse, et modis omnibus inducendos ut praestitam fidem observent; sed et strictius auctoritas Alexandri III, in cap. *Ex literis de eod. tit.*, in cui si legge: « *Mandamus, quatenus . . . eum moneas; et si non acquieverit monitis, ecclesiasticis censuris compellas, ut ipsam (nisi rationabilis causa obstiterit) in uxorem recipiat.* » Ora la pena della scomunica non si può infliggere se non per un peccato mortale, come dice il Concilio Meldense dell' anno 855, in can. *Nemo 41*, 11, quaest. 6: « *Non nisi pro mortali debet imponi crimen,* » cui concorda la Glossa, in cap. *Ex parte 25*, v. *Pio de verb. signif.*, perciocchè gravissima è la pena della scomunica, come apparisce dalle parole del citato Concilio: « *Anathema est aeternae mortis damnatio,* » ed osserva Sant'Agostino lodato nel Canone del decreto di Graziano, cap. 15, in can. *Corripiuntur 17*, 24, quaest. 3, in cui dice: « *Qua poena in ecclesia nulla major est.* » Adunque da ciò si stabilisce che uno degli sposi non può all' altro mancar di fede, senza commettere mortal colpa. Al presente però la Chiesa non usa di questa terribile censura in tali casi, ma se ne serve di amminizioni; secondo l'avvertimento di Lucio III, in c. *Requisivit 17 de Sponsal. et matrim.*, il quale successe ad Alessandro III; rimanendo però per fermo avervi sempre in simile mancanza il peccato mortale. Che se la Chiesa adottò la mitezza, ciò fu, secondo il dire del sullodato Pontefice, « *quia coactiones difficiles solent exitus frequenter habere,* » in uniformità al dire di S. Leone, *Epist. 85, alias 87*, in can. *Principatus 25*, 1, quaest. 1: « *Difficile est ut bono peragantur exitu, quae malo sunt inchoata principio.* »

Il sin qui detto si può confermare con le parole del Concilio Eliberitano dell'anno 505, *Can. 54*, in can. *Si quis unic. 51*, quaest. 3. Ecco le parole del Concilio: « *Si qui parentes fidem fregerint Sponsaliorum, triennii tempore abstineant se a communione. Si tamen idem sponsus vel sponsa in gravi crimine non fuerint deprehensi, excusati erunt parentes.* »

Tale è la opinione di S. Tommaso, in 4, *dist. 27*, quaest. 2, art. 2, ad 2; di Sant'Antonino, 3 part. *Summ. theolog.*, cap. 18, §. 1; del

Silvio, in *Supplem. S. Thomas, quaest. 44, art. 1*; del Toletto, *Instruct. sacerdot., lib. 7, cap. 21 e 22*; del Silvestro, *v. Sponsalia*; del Covarruvia e di altri innumerevoli autori. Faccia per tutto l'Angelico, che dice, *loc. cit.*: «*Ex tali promissione, scil. Sponsalium, obligatur unus ad matrimonium contrahendum: et peccat mortaliter non solvens promissum, nisi legitimum impedimentum interveniat.*»

PONTAS.

C A S O 41.°

Girolamo contrasse gli Sponsali con Giustina costretto da un grave timore, capace di atterrire l'uomo il più forte; e fu obbligato a promettere con giuramento di condurla in isposa, chiamando Iddio in testimonio di una simulata sincerità. Domandasi se tali Sponsali siano validi nel foro interno della coscienza.

I teologi sono di varia opinione intorno a tale difficoltà. Alcuni ritengono che tali Sponsali sieno validi, perciocché ognuno è obbligato in coscienza ad osservare il giuramento, quando lo possa senza aggravarsi di colpa. Ma Girolamo nel caso nostro può osservare il giuramento senza commettere peccato. Adunque è obbligato di condurre Giustina per moglie.

Questi teologi provano la loro opinione colla autorità di Alessandro III, il quale in una decretale al vescovo Senonese, in *cap. Si vero 8, de Jurejurand.*, dice: «*Non est tutum quemlibet contra juramentum suum venire, nisi tale sit quod servatum vergat in interitum salutis aeternae.*» Questa opinione è seguita da Sant'Antonino, *2 part., Summ. theol., tit. 1, cap. 1, §. 1*, e dal Covarruvia. Altri, tra cui Domenico Soto, difendono la opinione contraria, per cui crediamo bene che in tal caso, in cui diversificano le opinioni, Girolamo debba ricorrere al Vescovo affine di esser liberato dalla obbligazione del suo giuramento.

PONTAS.

C A S O 42.°

Ambrogio contrasse gli Sponsali dinanzi al parroco ed ai comuni parenti con Paola. Paola non vi acconsente che esternamente,

e non nell' interno del suo sentimento, e poscia non vuole dare il consenso per unirsi in matrimonio. Recasi al confessore per sentirne un giudizio; che cosa dovrà dirle?

Consta che tali Sponsali *in foro conscientiae* sono nulli, perciocchè Dio guarda l' interno del cuore, e non le esterne parole, secondo le esimie parole di S. Gregorio Magno, *in can. Humanas* 11, 22, *quaest.* 5: « *Humanas aures verba nostra talia judicant, qualia foris sonant; divina vero judicia talia ea audiunt, qualia ex intimis proferuntur.* » Lo stesso asserisce Innocenzo III, nella sua Decretale, *in cap. Tua nos* 26, *de Sponsal. et matrim.* Adunque Paola, non avendo avuto intenzione di dare il suo assenso ad Ambrogio, e non consentì agli Sponsali se non a fior di labbra, non vi ha dubbio che tali Sponsali nel foro interno sieno nulli, sebbene nell' esterno sieno validi. Da ciò ne segue, Paola non essere obbligata a dare il suo assenso al matrimonio con quello con cui non intese di obbligarsi. È questa l' opinione del Silvio, che dice, *in Suppl. S. Thom., quaest.* 13, *art.* 1, *init.:* « *Ut Sponsalia sint valida promissio nuptiarum debet esse vera, deliberata, signis exterioribus expressa, libera, mutua. Vera, quia promissio facta, qua quis simulata promittit, non habens vere animum promittendi, non est veri nominis promissio. Quamvis autem ejusmodi simulator non obligetur ei Sponsalium, quae nulla sunt, obligatur tamen ad contrahendum vel componendum cum persona cui illusit, tum propter injuriam ei factam, tum propter scandalum.* »

SILVIO.

C A S O 45.º

Attilio fece voto di castità, e poi contrasse gli Sponsali con Giuditta, promettendo con giuramento l' assenso al matrimonio. Domandasi se sia obbligato ad osservar la promessa, non ostante il voto promesso.

Risponde Sant' Antonino a questo caso: « *Si praecedat votum Sponsalia, tunc impedit, et dirimit etiam Sponsalia de futuro jurata . . . Quia hoc casu juramentum est illicitum, cum juret facere contra id quod voverat . . . Unde non est observandum.* »

SANT'ANTONINO.

Giuliano contrasse gli Sponsali con Orsola, e poi fece voto di perpetua castità, affine di non compiere il consenso nel matrimonio. Domandasi se in coscienza poteva far questo voto.

Dice il Paludano che gli autori sono di varia opinione intorno a questo punto, mentre gli uni tengono la parte negativa, i secondi la affermativa.

« *Primi, dice egli, innixi auctoritati Sancti Antonini, 3 part. Sum. theolog., tit. 1, cap. 10, §. 2, autumant votum simplex castitatis Sponsalia sequens ea non impedire nec absolvere.* » Sant'Antonino poi, 3 p., *Summ. theolog., tit. 1, cap. 10, §. 2, dice: « Aut Sponsalia praecedunt votum, et tunc votum non impedit vel dirimit Sponsalia; sed eo casu cogi debet vel votum solemnizare, scilicet profitendo in religione, et sic soluta essent Sponsalia: vel Sponsalia profiteri, id est contrahere matrimonium. »*

L'opinione di questi dottori appoggiasi al decreto di Alessandro III, in *cap. Rursus*, in cui comanda che faccia penitenza quella donna, la quale, per evitare gli Sponsali, fece voto di semplice castità, sopra cui la Glossa dice, che tal donna può essere obbligata al matrimonio, di cui prima aveva data fede, ove lo sposo un'altra moglie non abbia presa.

Quelli che tengono la opinione affermativa, cioè che il voto fatto dopo gli Sponsali li renda nulli, osservano prudentemente due regole poste da Sant'Antonino per sciogliere tale difficoltà. Ecco le regole: « *Prima regula est, quoties contrahuntur duo vincula aequalis potentiae impossibilia primum praejudicat secundo. Secunda regula est, si duo vincula disparis potentiae impossibilia contrahuntur, fortius repellit minus forte.* » Donde sembra potersi conchiudere, in opposizione alla conclusione di Sant'Antonino, cioè, Giuliano potersi astenere dal compiere il consenso nel matrimonio con Orsola, e dover sciogliere il suo voto, siccome una obbligazione contratta con Dio, la quale è più forte di quella che contrasse con Orsola, secondo la regola di Sant'Antonino, ed il dire di Innocenzo III in molte decretali, in *cap. Verum 2 de Convers. conjugar., lib. 3, tit. 52; in cap. Veniens 16, de Sponsal. et matrim., et in cap. Sicut 22, eod. tit.*

Questa seconda opinione è confermata dal consenso dato al matrimonio, il quale sempre s' intende condizionato nel modo seguente : « *Nisi Deus me ad sanctiorem vitae statum vocaverit.* » Fuori egli è di controversia il celibato essere una condizione più degna e più santa del matrimonio, secondo il dire del Tridentino, *sess. 24 de Matrim., can. 10*: « *Si quis dixerit statum conjugalem anteponendum statui virginitatis vel caelibatus, et non esse melius ac beatius manere in virginitate aut caelibatu, quam jungi matrimonio, anathema sit.* »

Tanta è l' autorità di S. Tommaso, *in quaest. 53, art. 1, ad 2, et in 4, distinct. 38, art. 3, quaest. 2, ad 1*, da non potersi passar sotto silenzio, specialmente sopra il dire di questo appoggiandosi gli autori di cui abbracciamo l' opinione. Il Silvio infatti dice, *in Suppl. cit., art. 3*: « *Cum majus sit vinculum voti, quam promissionis homini factae, etiamsi juramento confirmaretur, cumque in Sponsalibus intelligatur, Nisi contingat notabilis mutatio vitae in melius, post beatum Thomam, quaest. 53, art. 1, ad primum dicendum existimamus, quod votum simplex Sponsalibus superveniens ea dirimit, ut proinde simul ac aliter id intellexerit, possit cum alio inire Sponsalia.* » A ciò aggiunge questo autore: « *Si vovens trahatur in iudicium, debet absolvi . . . Quod si condemnaretur, non esset in conscientia obligatus parare.* » Finalmente, onde meglio convalidare il suo dire, risponde al decreto di Alessandro III, dicendo così: « *Sed cum Pontifex non solum pro fide sponso mentita, sed etiam pro voto violato jubeat imponi poenitentiam, secundum est quod votum emiserat, eo tantum fine, ut non cogeretur illi sponso copulari, cum interim non esset ad continentiam plene resoluta. Unde, quia periculum erat fornicationis, dispensatum est ut matrimonium posset inire.* »

PONTAS.

C A S O 45.°

Ugone contrasse gli Sponsali con Teresa, indi, affin di evitare il matrimonio, deliberatamente e maliziosamente introdusse un impedimento dirimente, « *peccato fornicationis cum matre aut sorore hujus filiae perpetrato.* » Domandasi se per questo delitto sia libero dalla obbligazione contratta del matrimonio con Teresa, a cagione dell' impedimento sopravvenuto.

Risponde il Cabassuzio: « *Quando impedimentum dirimens intercedit inter contrahentes Sponsalia, aut intervenit postea, Sponsalia vere fiunt nulla.* » Così insegna S. Tommaso, *loc. cit.*, e stabiliscono i pontefici Alessandro III, *in cap. Veniens 2, de eo qui cognov. uxor. vel Spons.*, ed Urbano III, *in cap. Super 2 de consang. et affinit.*

Comunque così sia la cosa, Ugone però, nel caso nostro, non viene esente dal consenso, poichè, secondo le regole del diritto canonico e civile, il reo d'inganno o frode, qual si è Ugone, non deve da questa ritrarne vantaggio, come si può vedere da varie decretali di Innocenzo III sopra citate. Adunque innanzi a Dio è obbligato di risarcire il danno, per quanto può, domandando dal legittimo Superiore la dispensa dall'impedimento, e conducendo Teresa in isposa; o, se non può ottenere la dispensa, compensandola per altro modo, secondo il giudizio di un uomo prudente e saggio.

CABASSUZIO.

C A S O 46.°

Luciano contrasse gli Sponsali con Marcellina, quando si divulgò che Luciano ebbe commercio con la sorella di Marcellina. Domandasi se questa possa negare il compimento del consenso al matrimonio, senza indagar bene se sia vero o falso quanto di Luciano si dice.

Marcellina può in coscienza negare il compimento del consenso al matrimonio con Luciano, sebbene l'impedimento sia incerto, dicendo Urbano III, *in cap. Super proximo*, scrivendo all'Arcivescovo Burdigalense: « *Sufficit enim constare inter omnes, et famam tamen loci hoc habere.* »

SANT'ANTONINO.

C A S O 47.°

Ottato contrasse gli Sponsali con Rosina; poscia si unì in matrimonio con Isabella. Poteva egli ciò fare senza aggravarsi di colpa, non essendovi alcun giusto titolo, per cui potesse sciogliersi dagli Sponsali con la prima?

Ottato peccò mortalmente, sebbene il matrimonio indi contratto sia valido. La ragione si è, dice il Covarruvia, « *quia simul, ut alter*

desponsatus contrahit matrimonium cum alio, Sponsalia fiunt nulla ipso jure, ita ut nequeant impedire validitatem matrimonii contracti cum alio. » Così insegnano parimenti S. Tommaso, Sant'Antonino, e tutti gli altri teologi e canonisti. Sant'Agostino poi dice intorno a ciò, *in cap. Duobus de sponsa duorum: « Si aliquis alicui mulieri fidem fregerit pactionis, non debet aliam ducere; si aliam duxerit, poenitentiam debet agere de fide mentita. Maneat tamen cum illa, quam duxit; non enim rescindi tantum debet sacramentum.* »

Ciò chiaramente decidono i pontefici Innocenzo III, *in cap. Sicut 22 de spon. et matrim.*, e Gregorio IX, *in cap. Si inter 31, et in sap. Adolescens fin. eod. tit.*; per lo che dice S. Tommaso, *loc. cit.*, che in questo caso non richiedesi alcuna sentenza perchè gli Sponsali sieno dichiarati nulli, essendo tali *ipso jure*.

S. TOMMASO.

C A S O 48.°

Teofrasto contrasse gli Sponsali con Catterina, indi si unì in matrimonio con Antonia. Antonia dopo un mese morì. Domandasi se Teofrasto sia obbligato in forza dei primi Sponsali con Catterina di condurla in moglie.

Ecco come il Silvio a questa domanda risponde, *in Supplem. S. Thom., quaest. 43, art. 3: « Obligatio quam generant Sponsalia variis casibus evenientibus . . . potest solvi . . . secundus casus est, quando alter desponsatorum contrahit matrimonium cum alio. Alter vero propter indissolubilitatem matrimonii, non potest redire ad Sponsam. Sed si contingat illam uxorem mori, tenebitur priorem accipere, si illa valet, non vi Sponsalium, quae jam sint, sed ratione promissi, quod antea propter mutationem materiae de licita in illicitam, non poterat impleri.* »

Da ciò si vede che Teofrasto non è obbligato di prendere in moglie Catterina, in forza degli Sponsali con essa contratti.

SILVIO.

C A S O 49.°

Gli Sponsali contratti da Teofrasto con Catterina furono clandestini. Domandasi se introducano la medesima obbligazione con quelli di cui generalmente abbiamo detto nella precedente decisione;

e se sieno obbligati sotto pena di peccato come i pubblici e solenni, quando non siavi giusto titolo per astenersi dal matrimonio, che per essi fu promesso di contrarre nell' avvenire.

Segue il Silvio a rispondere come nel precedente caso, in *Suppl. S. Thom., quaest. 43, art. 1*: « *Caeterum, an clandestine contrahantur Sponsalia, an publice, nihil refert ad valorem. Synodus enim Tridentina de illis nihil decrevit. Non est autem recedendum a jure veteri, nisi quatenus fuerit expressum in novo. Quamvis ergo tum ex consuetudine, tum ex Statutis Synodalibus oporteat ea contrahere coram parocho et testibus, in loco sacro, juxta cap. 6, tit. de Matrimonio, in prima Synodo provinciali Cameracensi; aliter tamen contracta sunt valida.* » SILVIO.

C A S O 50.°

Vincenzo dell' età di 15 anni, e Sebastiana di 14 di pari condizione, innanzi al parroco, diedersi promessa di congiungersi in matrimonio. I loro genitori ignoravano interamente questi Sponsali. Domandasi se sia Vincenzo obbligato a compiere il consenso, specialmente essendo susseguita la fornicazione.

« *Conviene distinguere, dice il Silvestro: se i parenti non sono > contrarii al matrimonio degli impuberi, in coscienza debbono con- > trarlo; che se questi non aderiscono, gl' impuberi non sono obbli- > gati, perciocchè non sono ancora sui juris.* » Lo stesso devesi dire di quelli che sono sotto i tutori o curatori, da' quali deggiono dipendere, siccome dai loro parenti, e senza la cui volontà e consenso non possono fare alcuna cosa, sinchè non sieno per la conveniente età ricercata dalle leggi esenti dalla loro curatela, e liberi nelle loro operazioni.

Quanto abbiamo riferito è vero, sebbene il peccato della fornicazione sia stato commesso dopo gli Sponsali, anche nel caso che Vincenzo non possa per veruna altra maniera mantenere la promessa a Sebastiano. Pure crediamo che egli sia obbligato per giustizia, e per riparare allo scandalo, di riceverla in moglie quanto prima sia in proprio potere di farlo.

PONTAS.

C A S O 51.°

Procolo contrasse gli Sponsali con Lucia, e poco dipoi ne contrasse di nuovi con Elisabetta, aggiungendo a questi ultimi anche il giuramento. Domandasi se nel foro della coscienza sia obbligato ad adempiere ai secondi confermati con giuramento in preferenza dei primi.

Procolo è obbligato a condur Lucia in moglie, non ostante i secondi Sponsali convalidati dal giuramento che contrasse con Elisabetta: « *Cum juramentum*, dice Innocenzo III, scrivendo al re di Aragona, *in cap. Quia personam 18, de jurejurand., lib. 2, tit. 24, non ut esset iniquitatis vinculum, fuerit institutum.* » Adunque non devesi avere alcun riguardo agli Sponsali secondi, secondo queste parole del Canone *In malis 5, 22, quaest. 4*: « *In malis promissis rescinde fidem . . . impia est enim promissio, quae scelere adimpletur.* »

S. RAIMONDO di Pennafort.

C A S O 52.°

Silvestro non promise di congiungersi in matrimonio a Maria, ma solamente di non condurre altra in moglie. Domandasi se questa promessa lo obblighi innanzi a Dio a congiungersi in matrimonio con Maria.

Molti autori lodati dal Covarruvia stimano che questa promessa non contenga un senso condizionato, ma una semplice eccezione, cosicchè il vero senso del discorso sia: « *Numquam aliam, sed te solam ducam in uxorem.* » Donde conchiudono che tale promessa lo obbliga in coscienza a contrarre il matrimonio con Maria.

Pure, siccome questa promessa è composta di parole negative, non crediamo che induca obbligazione in Silvestro, ove voglia rimaner celibe. Imperciocchè una tale locuzione comprende un senso condizionato, come se detto avesse: « *Si ineam matrimonium, numquam aliam, sed te solam ducam uxorem.* » Adunque tale locuzione non comprende un senso attuale ed assoluto, ove non sienvi altre particolari

circostanze che lo determinino. Il Covarruvia, *de Matr.*, part. 2, c. 2, §. 1, num. 9, ec., contra *Joan. Andr. Card. abbatem et praepositum*, in c. *Ex parte, de Sponsalib. et matr.*, e contra *Alex. ab Imol. Con. 152*, tom. 5; *Sylv. v. Matrimonium 2, quaest. 10*; *Barb., Cons. 6, 1, vol., col. 5 et alios*, diffusamente tratta questa questione, e, dopo averla corroborata di molti esempi evidentissimi, conchiude così: «*Ex quibus audacter opinor nec matrimonium, nec Sponsalia per verba supra concepta contrahi: tota namque ratio negativa est, eaque hunc sensum habet: promittentem contracturum matrimonium cum illa foemina, seu illum habiturum in uxorem, si conjugalem vitam promittens elegerit: non tamen promittit se absolute conjugalem statum electurum; eritque promissio Sponsaliorum sub conditione, si conjugalem vitam promittens elegerit. Poterit tamen se continere, atque in caelibatu vivere, nec reus erit fractae promissionis.*»

Affine che maggior chiarezza riceva questa dottrina, gioverà riferire due illustri esempi addotti da questo canonista. Ecco il primo: «*Si enim quis promittat non alienare domum extra familiam, non promittit se omnino alienaturum intra familiam, nec ponit haec negativa oratio quidquam ex seipsa.*» Ecco il secondo: «*Item si Caesar promittit non gerere hoc anno bellum, nisi contra Turcam, non promittit ex hac oratione se gesturum hoc anno bellum contra Turcam; sed tunc dictio nisi resolvitur in conditionem hoc pacto: Si bellum gesturus est hoc anno Caesar, illud promittit gerere contra Turcam; non tamen promittit purc illud gerere.*» Altri esempi passiamo sotto silenzio a cagione di brevità. Questa opinione è però abbracciata dal Covarruvia dopo il Paludano, in 4, *dist. 27, art. 1, quaest. 1, col. 2.* COVARRUVIA.

C A S O 53.º

Palladio contrasse gli Sponsali con Diana, a patto che essa prendesse certe bevande per cui divenire sterile. Diana vi acconsentì. Domandasi se ambedue sieno obbligati all'adempimento degli Sponsali, ed al mutuo consenso nel matrimonio.

Questi Sponsali sono assolutamente nulli, ed a niuno apportano una obbligazione di contrarre il matrimonio. È questa la decisione

di S. Gregorio IX, in *cap. Si conditiones fm., de condit. apposit. in desponsat., ec., lib. 4, tit. 5*: « *Si conditiones contra substantiam conjugii inserantur, puta si alter dicat alteri: Contraho tecum, si generationem prolis evites . . . matrimonialis contractus, quantumcumque sit favorabilis, caret effectu.* » Lo stesso insegna Sant'Antonino, dicendo, *3 part. Summ. Theolog.*: « *Si vero conditio sit . . . contraria bonis matrimonii, ut: Accipiam te, si veneno sterilitatem procurares, tunc Sponsalia non contrahuntur.* »

S. Tommaso insegna egualmente nel suo Commentario al quarto libro del maestro delle Sentenze, *dist. 22, quaest. 2, art. 1, in corp., ad 4*; e tali cose leggiamo nel Supplemento pur anco alla terza parte della Somma Teologica, *quaest. 45, art. 1, in corp.* Ecco le parole del Santo Dottore: « *Distinguendum est, quia aut est conditio honesta, ut cum dicitur: Recipiam te, si parentibus pluceat, et tunc, stante conditione, stat promissio; et non stante conditione, non stat. Aut est inhonesta, et hoc dupliciter: quia aut est contraria bonis matrimonii, ut si dicam: Accipiam te si veneno sterilitatem procures; et tunc non contrahuntur Sponsalia; aut,* » ec.

S. TOMMASO.

C A S O 54.º

Teodeberto contrasse gli Sponsali con Paolina dinanzi al parroco ed ai genitori comuni; ma Paolina privatamente indicò che non accetterebbe il patto se non a condizione di assistere taluno nell'usura, e di poter giovare alcuni ladri. Domandasi se tali Sponsali in coscienza sieno validi, così che Teodeberto sia obbligato a ricevere Paolina per moglie.

Le condizioni contrarie ai buoni costumi si devono ritener per nulle, e per verun modo da calcolarsi siccome impossibili. Perciò gli Sponsali contratti con queste condizioni sono validi, se si considerino siccome congiunti a niuna condizione, ed assolutamente. Perciò se in cotal modo Teodeberto considerava le condizioni che furono apposte da Paolina, egli è obbligato, in forza degli Sponsali, a prenderla in moglie, sebbene non abbia in mente di accondiscendere al suo commercio usurario ed ai suoi furti.

S. Gregorio IX, nella decretale riferita nel caso antecedente, dà la risposta a questa difficoltà dicendo, in *c. Si conditione fin. de cond. apposit.*, ec.: « *Licet aliae conditiones appositae in matrimonio, si turpes aut impossibiles fuerint, debeant propter favorem ejus (matrimonii) pro non adjectis haberi.* » Locchè devesi intendere non solo in quanto al foro esterno, ma anche in quanto al foro interno della coscienza, « *quando revera fuit consensus,* » come dice il Silvio, esponendo il senso di questa decretale.

Questa è pure la sentenza di S. Tommaso, in *4 Suppl. cit., dist. 27, quaest. 2, art. 1, in corp., et ad 4*, in cui dice: « *Si autem fiat promissio sub conditione . . . aut est conditio honesta . . . aut est inhonesta . . . ut si dicam: Accipiam te, si furtis meis consentias; et tunc stat promissio, sed tollendu est conditio.* » E poco dopo: « *Conditio illa, quae opponitur, non tollit matrimonii libertatem, quia si est inhonesta, debet tolli.* » Sant'Antonino, *3 part. Summ. Theolog., tit. 1, cap. 18, §. 2*; il Riccardo, in *4, distinct. 28, art. 2, quaest. 2*; il Durando, *ib. quaest. 2, ad 1*; il Silvio, in *Suppl. S. Thom., quaest. 43, art. 1, quaest. 1, conclus. 4*, ed altri teologi e canonisti sono della medesima opinione.

PONTAS.

C A S O 55.°

Gilberta contrasse gli Sponsali con Pietro mentre era di elegante aspetto, e tale da poter vincere in beltà le altre sue pari; allorquando, dopo gli Sponsali, ammalò, e rimase gibbosa e contraffatta nel volto, ovvero perdette un occhio. Domandasi se Pietro possa negare di unirsi in matrimonio per questo difetto sopraggiunto a Gilberta.

Pietro può negare il compimento del consenso al matrimonio con Gilberta. Imperciocchè ogni notevole mutazione insorta dopo gli Sponsali, la quale, ove si avesse potuto prevedere, avrebbe posto al contratto degli Sponsali un impedimento, è sufficiente a sciogliere la obbligazione.

Questa decisione è coerente a quanto insegnano dotti teologi e canonisti. Dice, infatti, S. Tommaso, in *4, dist. 27, quaest. 2, art. 3, ad 3*: « *Si ante contractum matrimonium aliquam gravem infirmitatem incurrat alter eorum, inter quos sunt contracta Sponsalia, quae ipsum nimis*

debilitet, ut epilepsia vel paralysis, aut eum deformet, ut absiscio nasi, vel orbitas oculorum, vel aliquid hujusmodi . . . possunt Sponsalia dirimi, ne sibi invicem displiceant, et matrimonium sic contractum malum exitum sortiatur. • A ciò soggiunge, onde prevenire l'obbiezione: «*Nec pro poena punitur aliquis, sed ex poena damnum reportat, quod non est inconueniens.*» *Joan. Cabas., Jur. Can. theor. et prax., l. 3, c. 16, n. 3; Silvester, v. Sponsalia, quaest. 6.*

Questa decisione si può confermare con le parole di una decretale di Alessandro III all' arcivescovo di Genova, in *cap. Quemadmodum 23 de jurej., lib. 2, cap. 24*, in cui leggesi: «*Si post juramentum mulier fieret non solum leprosa, sed etiam paralytica, vel oculum, vel nasum amitteret, vel quidquam ei turpius eveniret . . . potest juramentum dissolvi.*»

A quanto abbiamo fin qui riferito si può aggiungere ancora il dire di Sant'Antonino, *2 part. Sum. theol., tit. 10, cap. 18, §. 4*, il quale così espone la sua opinione: «*In novem casibus solvuntur Sponsalia de jure et sine peccato . . . Tertius est si alter sponsorum post contracta Sponsalia incurrat lepram, aut paralytim, amittat oculum aut nasum, seu quicquam turpius ei eveniat.*» Lo stesso asserisce il Silvio, in *Supplem. S. Thom., quaest. 43, cit. art. 3*, dicendo: «*In genere notabilis deformitas.*»

PONTAS.

C A S O 56.º

Clodio contrasse solennemente gli Sponsali con Francesca, la quale, in forza del contratto nuziale che fu conchiuso, deve recargli in dote 10,000 colonnati, quando un palazzo, in cui consisteva la maggior parte della dote, fu da un incendio distrutto. Ciò avvenuto, Clodio non vuole riceverla per moglie, perchè le era rimasta una misera facoltà. Domandasi se si possa ricusare di averla a moglie senza peccato.

Lo può, secondo quel precetto generale: «*Spondens alteri semper censetur nolle sponsionem, quum ex lege Nisi mutatio notabilis acciderit.*» Ma questa notevole mutazione ebbe luogo nel caso nostro. Dunque Clodio è in libertà di ricusare il suo consenso al matrimonio con Francesca.

NAVARRO.

C A S O 57.°

Polibio ed Eleonora contrassero gli Sponsali con patto, che Eleonora porterebbe in dote 2000 colonnati, quando, per una eredità fatta durante gli Sponsali aumentò l'aver suo di 45000 lire, per la qual cosa, divenuta più doviziosa di Polibio, ricusa di riceverlo a marito. Domandasi se, in questo caso, possa negare il suo assenso al matrimonio senza commetter colpa, per divenir moglie di uno più dovizioso.

Non può persistere nel negare il suo consenso al matrimonio con Polibio per disposarsi con altro più ricco di lui. Imperciocchè, dice il Navarro: « *Alter desponsatorum, ditior ante contractum matrimonium, post Sponsalia non potest queri ob aliquam mutationem realem, quae in persona aut fortuna alterius supervenerit; quum mutatio hoc in casu ipsum spectet; in quam, proprie loquendo, non fertur ejus consensus.* » Quindi non devesi presumere che abbia contratti gli Sponsali con questa legge generale, sotto inteso: « *Nisi mutatio notabilis supervenerit,* » la quale devesi intendere non *de se*, ma *de eo cum quo contrahitur*. Dobbiamo adunque conchiudere, ad Eleonora non rimanere donde lagnarsi della inferior condizione di Polibio, e perciò non potere negare il suo consenso al matrimonio senza commettere grave peccato.

NAVARRO.

C A S O 58.°

Prassede contrasse gli Sponsali con Biagio, e poscia intese che egli erasi dato all'eresia. Domandasi se sia obbligata in tale circostanza ad unirsi con lui in matrimonio.

Crediamo che Prassede non sia obbligata in coscienza a celebrar le nozze con Biagio nel caso indicato. La ragione di ciò la abbiamo dal Covarruvia, il quale così si esprime: « *Ratio quae adjungi est, quia non teneretur, si peccatum copulae carnalis admisisset, ut perspicuum est ex his verbis Innocentii III ad archiepiscopum Genuensem scribentis, in cit. cap. Quemadmodum 25 de jurej. Pro fornicatione, quam postea perpetraret sponsa, eam dimittere posset, non obstante hujusmodi juramento.* »

Ciò riguarda ambedue gli sposi, insegnano il Silvestro, *v. Sponsalia*; il Toletto, *Instruct. sacerdot., lib. 7, cap. 21, n. 3, §. 11*; il Silvio, *in Suppl., quaest. 43, art. 5, §. 7*; il Cabassuzio, *lib. 3, cap. 3, §. 7*; il Navarro, *Moral., cap. 22, num. 27*, appoggiati all' autorità d' Innocenzo III. Donde ne segue che maggiormente ella non è obbligata al patto pella eresia che lo sposo professa, secondo il dire di Santo Agostino, *in can. Idololatria 7, 23, quaest. 1*: « *Quantlibet noxiam superstitionem, fornicationem esse.* » Queste cose insegnano parimenti Santo Antonino, il Panormitano, il Covarruvia ed altri molti.

Ed una tale opinione confermasi con ciò che la eresia essendo maggior delitto che la fornicazione, perciò tanto meno la parte sana è obbligata di mantenere la parola che diede negli Sponsali, affine di evitare anche il pericolo, che, conversando con lo sposo infetto di grave errore di religione, potrebbe incontrare di contaminar, cioè, l'anima sua di iniquità, cedere all' impulso della tentazione, e nell' error delle sposo parimenti cadere.

PONTAS.

C A S O 59.º

Lamberto ed Enrica contrassero gli Sponsali. Dopo otto giorni Enrico incominciò a condurre una vita austera e penitente. Domandasi se per cotal cagione gli Sponsali sieno divenuti nulli *ipso jure*.

Molti autori, fra' quali il Silvestro, de Prierio, *v. Sponsalia*; il Navarro, *Man. cap. 22, num. 26*; il Toletto, *Inst. sacerdot., lib. 7, cap. 21*; Domenico Soto, *in quaest. 28, dist. 22, quaest. 2, art. 5, ad 5*, Giovanni Maggiore e Giovanni Andrea stimano che gli Sponsali nel caso proposto sieno divenuti nulli *ipso jure*: così non sia necessaria la solenne professione con voti affine di annullare il consenso degli Sponsali nel matrimonio.

Ma ascoltiamo come il Paludano tratta questo caso. Egli, dopo aver riferito quanto pur mo abbiamo esposto, prosegue: « *Rationes eorum, 1. Quia spondens alteri censetur teneri hac lege tacita: Nisi Deus me ad sanctiorem vitae statum elegerit. 2. Quia alias nullum intercederet discrimen inter obligationem ex simplici consensu in matrimonium orientem, et vinculum ipsum matrimonii, quum matrimonium ipsum per*

verba de praesenti contractum, potest solemnè votorum nuncupatione dissolvi ante complementum ejus, ut declarat Alexander III, in cap. Ex publico 7, de controuv. conjug.» Adunque, conchiudono gli autori di questa opinione, non è necessaria per isciogliere gli Sponsali la solenne professione religiosa in cui si fanno pubblicamente i voti, ma basta il solo ingresso in una religione, sendo che gli Sponsali hanno in sè minor forza di obbligazione che non il consenso nel matrimonio non ancor consumato. Mettono in fine il fondamento di queste loro asserzioni sulle parole di Alessandro III nella Decretale testè citata, in cui dice: «*Sicut simplex votum matrimonium impedit contrahentium; et non dirimit jam contractum; ita habitus, sine professione susceptus, ne contrahatur, impedit, sed contractum nequaquam dissolvit.*»

Comunque però sieno tali le cose, pure stimiamo con celeberrimi teologi, quali sen sono il Durando, *in 4, distinct. 27, quaest. 5*, Alberto Magno, *in 4, distinct., art. 16*; Riccardo, *distinct. 4, art. 2, quaest. 4*; Covarruvia, *de Sponsal., 1 part., cap. 5, num. 2*; il Silvio, *in Supplém. S. Thom., quaest. 43, art. 3, in it.*, ciò intendersi unicamente di quello che vive in una società volgarmente così chiamata, e non di quello che veste l'abito religioso. Perciò: «*Si tamen egrederetur, dice il Silvio, antequam sua compars inierit Sponsalia cum alio: sic egressus teneretur eam in matrimonium accipere, partim vi Sponsalium praecedentium, quae fuerant rescissa sine culpa remanentis in saeculo, partim ratione injuriae, si ad illudendum eam deseruerat.*» Così senza dubbio interpreta la cosa S. Antonino, *3 part. Summ. Theolog., tit. 1, cap. 18, §. 1*, dicendo intorno a questa cosa: «*In novem casibus solvuntur Sponsalia, de jure, et sine peccato secundum Raimundum. Primus est, si alter sponsorum transit ad religionem: quod etiam facere potest contracto matrimonio de praesenti, et nondum consummato, etiam altero invito, et si ille, qui manet in saeculo, solvitur a Sponsalibus, et etiam a matrimonio.*» Queste parole *quod etiam facere potest*, ec., manifestamente indicano, che quando questo Santo Arcivescovo dice: «*Solvuntur Sponsalia de jure . . . si alter sponsorum transit ad religionem,*» non parla del solo ingresso in una religione, ma della professione solenne, poichè col solo ingresso in una religione non si scioglie il matrimonio.

Di simil modo intende la cosa l' Angelico S. Tommaso, nel suo Supplemento, *quaest. 42, art. 3, ad 1*, in cui dice: « *Talis promissio (Sponsalia) solvitur per mortem spiritualis,* » e dichiara poi la cosa alla *quaest. 61, art. 2, in corp.*, in cui dice: « *Religio est quaedam mors spiritualis, qua aliquis saeculo moriens vivit Deo;* » e finalmente compie la dichiarazione al *tit. 3, ad 2* della citata questione, in cui dice: « *Non intelligitur mortuus saeculo per religionis ingressum, quousque professionem emiseric.* » Adunque Enrica non è sciolta dall' obbligo di congiungersi con Lamberto finchè non abbia fatta la professione religiosa.

PONTAS.

C A S O 60.º

Alessandro, dopo aver contratti gli Sponsali con Ortensia, manca alla parola senza alcuna cagione, e riceve il suddiaconato. Domandasi se gli Sponsali sieno sciolti *ipso jure*.

Di certo sono sciolti in questo caso *ipso jure*: 1.º Perchè colui che promette, lo fa sotto questa condizione: « *Nisi Deus me ad sanctiorem vitam vocaverit,* » come insegna il Silvio, in *Suppl.*, 3 part. *Sum. S. Thom.*, *quaest. 43, art. 1*. In secondo luogo, perchè il suddiaconato ha annesso il voto di castità, come dichiara Bonifazio VIII, in *cap. Quod votum unic. de vot. et vel redemp.*, in 6, *lib. 3, tit. 26*, dicendo: « *Quod votum dici debeat solenne, ad dirimendum matrimonium efficax nos consulere voluisti . . . praesentia declarandum duximus oraculo sanctionis, illud solum votum dici debere solenne, quantum ad post contractum matrimonium dirimendum, quod solemnizatum fuerit per susceptionem sacri ordinis aut per professionem . . . factam alicui de religionibus per sedem Apostolicam approbatis.* » Dunque Alessandro non è in obbligo in questo caso di mantenere la fede data ad Ortensia di congiungersi con lei in matrimonio. E ciò confermasi dal Tridentino, che dice, *sess. 24, can. 9*: « *Si quis dixerit clericos et sacris Ordinibus constitutos . . . posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica, vel voto . . . anathema sit.* »

PONTAS.

C A S O 61.°

Germana contrasse gli Sponsali con Paolino, che credeva adorno di virtù e di modestia, ma conobbe pochi giorni dopo che era un uomo violento, di cattivo carattere e iracondo. Domandasi se innanzi a Dio sia obbligata di osservare la promessa che gli diede, nulla ostando questi difetti che in lui scopri.

Siccome questi vizii sarebbero stati ragion sufficiente perchè non contraesse gli Sponsali, così crediamo che sieno causa sufficiente perchè possa ritrarsi dalle nozze. Ciò si prova con una disposizione della Costituzione di Alessandro III riferita nel quarto libro delle Decretali, in cap. *Veniens* 5, qui cleric. vel voventes. Così pure è la opinione del Silvio, il quale dice: «*Decimus casus quando magnum vitium alterius innotescit prius ignotum.*»

Il Navarro poi segue così: «*Ex eo confirmatur nostra sententia, quod hoc vitium sufficeret ad petendam solutionem ipsius matrimonii, quoad thorum et cohabitationem, si maritus saevitiam jungeret sui animi impotentiae, quod non ratio sit. Unde multo magis concludendum filiam, licet jam desponsatam, non posse matrimonio conjugii viro, a quo forte se cerneret divulsam ad sui ingens damnum, aut cum quo agenda esset vita perturbationis et dolorum, plena incommotis et injuriis, quae verisimiliter passura esset; et quidem si deformitas corporis notabilis est justa causa solutionis Sponsalium, cur insigne animi vitium non sufficerent ad suffragandum consensui contracto? nec juvat objicere vitium hoc non esse mutationem, quae Sponsalibus intervenit, ac proinde ejus rationem non esse habendam; nam hoc vitium, quatenus vitium debet inspicere, quia in jure, aliquid supervenire, et aliquid de novo apparere, censetur idem ut non esse et non apparere.*» L. in leg. 77, ff. de cotrahend. empt., l. 18, tit. 1.

NAVARRO.

C A S O 62.°

Cassiodoro contrasse gli Sponsali con Colomba, che ricevette grave violenza da Atanasio, senza però che in veruna guisa acconsentisse al delitto. Cassiodoro, conscio di cotal cosa, può forse resilire dal patto formato con Colomba?

Ritiene il Navarro che, in questo caso, Cassiodoro possa ritirarsi dalla promessa di nozze data a Colomba, perciocchè il disonor di lei cadrebbe in sè medesimo. Ciò dice egli: «*Probatur auctoritate Glos-sae, in cap. Quae admodum 25, de jurejur., v. Oculus, quae idem censet et nititur veteri canone et capitularibus Caroli Magni deprompto, en verba: Raptor poenitentia publica mulctetur: raptae vero, si eam sponsam recipere noluerit, et ipsam eidem crimini consentiens non fuerit, licentia nubendi alii non negetur.*»

Ma questi canoni, dice il Silvio in opposizione al Navarro, si devono intendere «*de stupro alius, non sponso cognito, et quando solus hujus est conscius, nec ipsi ullus infamiae metus, non posse juste ex eo casu suum ejurare consensum et negare nuptias celebrandas: alias sponsae imponere poenam criminis, hujus, supponitur insons sine ulla alia causa justa, quum flagitii penitus occulti labe non posset aspergi.*» Ciò fonda-si sulle parole: «*Sine culpa, nisi subsit causa, non est aliquis puniendus.*» *Reg. 15, de regul. juris.*

Convieni però osservare, che se Colomba rimase incinta per opera violenta di Atanasio, Cassiodoro non è in obbligo di contrarre con essa il matrimonio, perciocchè in cotal caso egli sarebbe tenuto pel padre della prole futura, la quale dovrebbe partecipare dei beni suoi e di Colomba come se fosse legittima, il che è contrario alla equità.

NAVARRO.

C A S O 63.º

Se Colomba commise prima degli Sponsali una volontaria fornicazione, Cassiodoro suo sposo può forse non accondiscendere alle nozze, sendo conscio del peccato che ha commesso?

Convieni distinguere, dice il Navarro, *Man., cap. 22, num. 27.* Imperciocchè se Cassiodoro conosceva il peccato di Colomba nel di degli Sponsali con essa contratti, non le può più negare le nozze, che, in questo caso devesi ritenere che le abbia condonata la colpa non solo, ma anche l'infamia futura; che se seppe la cosa dopo gli Sponsali, non è in dovere di contrarre con essa il matrimonio. Perchè: secondo S. Tommaso, *in 4, dist. 33, q. 3, art. 5, ad 7, «1.º non posset eam accipere sine irregularitate et inhabilitate recipiendi ordines, si ali-*

quando possit aut velut eos recipere, cui incommodo non tenetur subjacere. 2.^o Quia infamia Columbae reapse recideret in eum fornicatione non occulta. 3.^o Quia Columba mala agendi ratione debet ei esse eo suspectior incontinentiae et infidelitatis quo eventu externis a crimine vulgo producto velo matrimonii facilius tegi possunt. 4.^o Quia metus est, ne qui peccavit cum filia non celet perpetuo peccatum, et sic aliquando infamiae nota ipsi inuratur. 5.^o Quia sponsus censetur velle spondere filiae hac lege tacita: Modo incontinentiae rea non fueris; ut patet ex Glossa, cum moraliter certum sit eum non daturum illi fidem, si ei dedecus impressum, vel eam corruptam nosset. »

Innocenzo III, scrivendo all' Arcivescovo di Genova, in *cit. cap. Quaedmodum*, così definì questa difficoltà: « *Quaedmodum si vir jurasset, quando contraxit cum illa, quod eam semper pro legitima uxore teneret, pro fornicatione, quam mulier antea commisisset, non posset eam dimittere; sed pro fornicatione quam postea perpetraret, eam dimittere posset, non obstante hujusmodi juramento, quoniam in eo talis erat subintelligenda conditio: si videlicet in lege conjugii illa non peccaret; ita si quis juraverit se ducturum aliquam in uxorem, non potest ei fornicationem opponere praecedentem, sed subsequentem.* »

Queste parole si leggono nella Decretale del citato Pontefice, sempre però dovendosi intendere la nozione da noi indicata: cioè distinguendo la fornicazione nota allo sposo nel giorno in cui promise alla sposa di condurla in moglie, e di cui fa menzione questo Pontefice, dalla fornicazione che ignorava. Così il Sanchez, *at lib. 1, de Spons., disput. 65, conclus. 1, num. 4.* SANCHEZ.

C A S O 64.^o

Vittoria intese che il suo sposo Romano aveva commesso un peccato di fornicazione prima degli Sponsali. Domandasi se in coscienza gli possa negare il consenso al matrimonio.

Risponde il Sanchez, *loc. cit. concl., num. 9*, dicendo: « *Hoc in casu non videtur eadem libertas desponsatae aequae facile ac sponso concedenda.* 1.^o Quia peccatum desponsati praeteritum labem desponsatae non aspergit. 2.^o Quia peccato ante Sponsalia commisso, non potest dici pec-

casae contra fidem desponsationis. Nihilominus si accurate perpensis variis circumstantiis loci temporis et personarum, verisimilis metus sit ne inde relabatur in flagitium sponsus post matrimonium, desponsata potest ei negare nuptias. Victoriae igitur prius expendendum, an Romanus ius sit in circumstantiis, quam refragetur Sponsalibus cum eo contractis.

SANCHEZ.

C A S O 65.°

Tullia conobbe che Rustico suo sposo aveva commesso uno stupro dopo gli Sponsali. Domandasi se possa negare il consenso al matrimonio.

Dice Santo Antonino, 5 part. *Summ.*, loc. cit. : « *In novem casibus solvuntur Sponsalia de jure et sine peccato . . . Sextus casus si aliter eorum fuerit fornicatus post Sponsalia: in quo casu licet alteri repellere fornicantem.* » Adunque Tullia può negare il suo assenso al matrimonio con Rustico.

SANT' ANTONINO.

C A S O 66.°

Isidoro contrasse gli Sponsali con Apollonia, promettendole con giuramento di unirsi con lei in matrimonio. Conversando liberamente, e senza che alcuno gli osservasse, commise con essa il peccato di fornicazione. Dopo ciò teme che non gli sia fedele nel matrimonio, e stabilisce di abbandonarla e darsi alla vita religiosa. Domanda intorno a ciò consiglio al suo confessore. Ricercasi in qual modo il confessore debbasi diportare, e se possa acconsentire alla brama d' Isidoro.

Il confessore non può approvare in questo caso la risoluzione presa da Isidoro di dedicarsi alla vita religiosa, perciocchè ciò non può effettuare senza il consenso chiaro e libero di Apollonia. Di ciò ne rende ragione il Navarro, dicendo, loc. cit. : « *Prima ratio est, quia hoc consilium aequitati adversatur, quae coram Deo compellit eum ad resarciendum injuriam huic filiae illatam, quod absolute loquendo effectui dat contrahendum matrimonium cum ea et illud consummando, nisi alia quaedam causa urgens et justa eum eximat, ut fornicatio post cum alio admessa; aut alia compensatio illi sufficiat: obligatio enim sarcien-*

infamiae corruptionem huic filiae illatae, quae est juris naturalis, anteponitur professioni religiosae, quae est consilii tantum. Juramentum fidei adjunctum arctius eum adstringit ad eam perficiendam. Ulterius progredimur: nam si Isidorus in casu proposito vovisset ingredi religionem, votum solvere nequiret absque peccato mortali, probrum Apolloniae impressum non eripiendo; quia votum non injustitiae, sed justitiae vinculum numquam potest aliquid injusti adigere. Hinc dicit vetus Auctor a Gratiano laudatus, » Reg. 69, de reg. juris in 6: In malis promissis rescinde fidem: in turpi voto muta decretum: quod incaute vovisti ne facias: impia est enim promissio quae scelere adimpletur. Quod Bonifacius VIII, reg. 69 juris, in 6, paucioribus exprimit verbis: In malis promissis fidem non expedit observari. »

Secunda ratio primae innixa est. 1.º Quia secundum S. Antoninum quando duae contrahuntur obligationes dissociabiles et aequalis vis, prima destruit secundam, et debet ei praevalere. Prima regula est. Quoties contrahuntur duo vincula aequalis potentiae impossibilia, primum praejudicat secundo. 2.º Si duae obligationes inaequalis sunt vis, et haec illius vi superat longe, ut votum solemne religionis supereminet Sponsalibus; semper majorem licet posteriorem aliis praeficere necesse est. Secunda regula est, si duo vincula disparis potentiae impossibilia contrahuntur, fortius repellit minus forte. Quod hic S. Archiepiscopus probat Decretali Gregorii IX, in c. inter 31, de Sponsal. et matr., in quo utraque regula clare statuitur. »

NAVARRO.

C A S O 67.º

Antonio e Reinelda contrassero gli Sponsali, e poscia a vicenda si svincolarono dalla obbligazione contratta. Domandasi se ciò potessero fare di loro privata autorità senza avere ricorso all' autorità del giudice ecclesiastico.

Lo potevano di certo, secondo il dire definitivo intorno a tal punto di Innocenzo III, scrivendo al Vescovo Essoniense, in cap. *Praeterea 2, de Spons. et matrim.*: « *Si autem se ad invicem admittere voluerint, dice questo Pontefice, ne forte deterius inde contingat ut talem scilicet ducat, quam odio habeat, videtur, quod ad instar eorum qui societatem*

interpositione fidei contrahunt, et postea eandem sibi remittunt, hoc possit in patientia tolerari.»

PONTAS.

C A S O 68.°

Martino e Giovanna contrassero gli Sponsali, e stabilirono una pena per quello che non osservasse la promessa. Martino non vuole procedere al matrimonio. Giovanna può forse esigere da lui la pena stabilita, che consiste nella somma di 1000 lire?

Giovanna nol può. Perchè dice il Navarro: «*Quaevis poenae stipulatio, sive pecuniaria aut alia, quae supervenit inter duos consentientes in matrimonium mutuum est nulla.*»

Il Silvio poi, esaminando più interiormente un tal caso, prosegue nel modo seguente ad affermare la opinione da noi recata.

«*Primum argumentum, dice egli, quod subjungi potest, deducitur a legibus romanis, quarum decisiones merentur observantiam: Venerandae Romanae leges, inquit pontifex Nicolaus I, in can. ita 1, 30, q. 3. Sic habeat hanc in rem quae lex Digestorum: Leg. Titia 133, ff. de ver. obl., l. 45, t. 1. Respondent ex stipulatione quae proponeretur: cum secundum bonos mores interposita sit agenti exceptionem doli mali obstituram: quia inhonestum visum est vinculo poenae matrimonia obstringi, sive futura, sive jam consecuta. En verba legis recentioris, Leg. Libera 2, cod. de inutilit. stip. 2, 8, tit. 59: Libera matrimonia esse antiquitus placuit: ideoque pacta ne liceret divertere, non valere, et stipulationes, quibus poenae irrogantur ei qui, quaeve divortium fecisset, rata non haberi constat.*»

«*Secundum desumitur argumento a jure canonico, quod hac in re convenit cum legibus civilibus et ea firmant. Quod videre est decretali Gregorii IX, in cap. Gemma 29, de Spons. et matr. qui dicit: Cum itaque libera matrimonia esse debeant, et ideo talis stipulatio propter poenae interpositionem sit merito improbanda: mandamus quatenus, si ita est, eundem B. ut ab extorsione praedictae poenae desistat, ecclesiastica censura compellat. Hi textus adeo clari, ut nulla indigeant explicatione, et demonstrant aperte alterum sponsorum, nolentem matrimonio se conjungere cum altero licere destitutum caussa, non teneri ad ferendam inter se stipulatam poenam.*»

Gregorio IX e le leggi lodate indicano il perchè tali stipulazioni sono nulle, stabilendo esse ripugnare alla perfetta libertà del matrimonio. Ed in fatto esse, ove si ammettessero, obbligherebbero l'uno degli sposi a congiungersi con l'altro per timor della pena stabilita, locchè ripugna alla libera volontà che deve congiungere gli sposi. Quindi, sebbene fossero convalidate dal giuramento, nullameno non avrebbero forza obbligatoria, non essendosi obbligati ad osservare il giuramento, che è in opposizione alle leggi ecclesiastiche, e che osservare non si può senza commetter peccato almeno veniale.

La stessa decisione a questa difficoltà la abbiamo da S. Tommaso : *• Quandoque autem, dice questo santo Dottore, apponitur conditio pecuniae per modum poenae: et tunc, quia matrimonia debent esse libera, talis conditio non stat: nec potest exigi poena ab illa ad eum qui non vult matrimonium complere. •* Sant'Antonino segue l' opinione di S. Tommaso. Ecco come concludiamo il caso col Panormitano : *• Licet Sponsalia possint contrahi sub conditione promissae pecuniae, non tamen potest pecunia promitti per modum poenae: et si promissa fuerit, non tenet promissio: nec potest peti, ut si dicatur: Nisi tecum contraxero, dabo tibi centum marcas: nam conjugia debent esse libera. •* Panormitano, in cit. cap. Gemma.

PONTAS.

SPURIO. *Ved.* ILLEGITTIMO.

STATUTI. *Ved.* LEGGE.

STIPULAZIONE. *Ved.* CONTRATTI.

STOLA. *Ved.* VESTI SACRE.

STUDIO. *Ved.* BENEFIZIATO, CHIERICO, PARROCO, VESCOVO, EC.

STUPRATORE, STUPRO. *Ved.* LUSSURIA, RESTITUZIONE.

SUBDELEGATO, *Ved.* IMPEDIMENTO DI CLANDESTINITA'.

S U D D I A C O N A T O

Il Suddiaconato è una potestà per mezzo di cui l'ordinato può portare il calice col vino all'altare; preparare ciò che fa di mestieri per l'eucaristia; leggere solennemente l'epistola. «*Est potestas, per quam ordinatus in subdiaconum potest portare calicem cum vino ad altare, praeparare necessarium ad eucharistiam, et legere epistolam. In re communis.*»

Doppia è di quest'ordine la materia remota, il calice, cioè, e la patena entrambi vuoti, ed il libro delle epistole. La prossima è la consegna di questi istrumenti, ed il tatto fisico dei medesimi.

Suole qui farsi l'ordinaria obbiezione rispetto alla materia: Nell'ultima cena, si dice, non vi era il libro nè delle epistole nè degli evangelii; dunque o non potevasi istituire il sacramento dell'ordine tanto del Suddiaconato che del diaconato, non essendovi l'adattata materia: o materia non è di questi ordini il libro mentovato. Al quale argomento facilmente rispondesi che Gesù Cristo istituì per materia dell'ordine qualunque istrumento in genere, atto a significare la spiritual potestà, rilasciando quindi alla Chiesa determinar quella materia che fosse più atta a significarne il potere, la quale appunto dagli Apostoli nel libro delle epistole fu stabilita. Bellarmino, *de Ordin.*,

c. 3, in fine; Comitolo, *lib. 1, resp. moral. 3, 52*; cardinal de Lugo, *disp. 2, de Sacram., 5*; S. Bonaventura, *et alii triginta quatuor*. Si veda Benedetto XIV, *de Syn., L. 8, c. 10, num. 2*; Vittore e Coccaglia, *de Sacr. ord., dissert. 1, c. 6, pag. 505*.

Eguualmente di quest'ordine doppia è la forma; perchè è doppia la potestà, che dall'ordinato si conferisce. Allor che si dice: « *Vide cujus ministerium tibi traditur; ideo te admoneo, ut ita te exhibeas quod Deo placere possis.* » L'altra, porgendoli il libro e dicendo: « *Accipe librum epistolarum, et habe potestatem legendi eas in ecclesia sancta Dei, tam pro vivis, quam pro defunctis. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.* » Quest'ordine *inchoative* fu istituito allorchè Gesù nell'ultima cena si cinse di bianco lino, e, versata l'acqua nel vaso, con eccesso di umiliazione s'incurvò a lavare i piedi a' discepoli suoi.

Cinque sono le attribuzioni dell'ordinato in suddiacono: 1.° Presenta egli al diacono il calice e la patena per l'uso del divin sacrificio; 2.° infonde l'acqua sulle mani del sacerdote mentre l'estremità purifica delle sue dita; 3.° riceve le oblazioni dal popolo; 4.° legge solennemente l'epistole nel libro ricevuto dal Vescovo; 5.° lava i purificatoi ed i sacri corporali.

La Chiesa non ha definitivamente decise molte questioni che riguardano quest'ordine; Benedetto XIV, *ved. Coccagl. V, dist. 5, de Ord. sacr., cap. 6*.

Tre sono le obbligazioni di cui viene astretto chiunque riceve il Suddiaconato. L'obbligazione del titolo, l'obbligazione della castità e quella della recita dell'uffizio ecclesiastico. Ella è antichissima la obbligazione del titolo, imperciocchè alcuno alla ordinazione ammesso non era, non essendo prima ascritto al servizio particolare di qualche chiesa e provveduto dell'annuo stipendio dal quale ritrar ne potesse l'onesto sostentamento. Il titolo del patrimonio formato coi beni proprii del padre fu per singolar licenza permessa nel Concilio Lateranense sotto Alessandro III, l'anno 1179. Fu poscia confermato tal privilegio dal Tridentino, venendo stabilito per regola generale e costante, che niuno potesse in avvenire ordinarsi che fosse senza beneficio ecclesiastico, o senza patrimonio paterno, sotto rigorosa pena (in caso di frode) della sospensione; *Trid., sess. 21 de Reform., cap. 6*.

La seconda obbligazione è di conservare la castità in forza della legge ecclesiastica che è in vigore fino dal secolo XVI. Quivi però è di mestieri avvertire che nella primitiva Chiesa non annoveravasi il Suddiaconato fra gli ordini maggiori, come ben si rileva dal *cap. Nullus in Episcopum, dist. 60*. I soli mendicanti ordinati sono a titolo di povertà *ex eod. Concil.*

Ed in fatti era ai suddiaconi allora permessa la moglie sino al tempo di Gregorio I, dalla cui Costituzione comprendesi che essi liberamente godevano e della moglie e dell' ecclesiastico beneficio insieme. Pelagio papa emanò quindi una nuova Costituzione, con la quale espressamente vietò che i suddiaconi a quel tempo già congiugati costretti non fossero a separarsi dalle consorti, ma che in avvenire non potesse essere a tale ordine alcuno promosso, senza prima aver promesso mantenersi illibato.

Vi rimane ancora questione se i suddiaconi, diaconi, ec., secolari sieno tenuti al celibato in forza di voto, o di semplice legge ecclesiastica. Scoto, con molti altri suoi seguaci, sostiene che tale obbligo nasca unicamente da questa ultima, *dist. 37, unic. 2. Dico igitur*. Lo stesso Giovanni da Lignano, Gutier, Valentin, *de caelib.* Diversamente opinarono il Gaetano, Waldens e Bellarmino. Il sacro Concilio Tridentino ha lasciata la quistione indecisa, come ben si rileva dalla storia di detto Concilio del cardinale Pallavicini, già legato dalla S. S. Apostolica, *lib. 23, c. 9, n. 2*, nella quale Storia su tal proposito così si esprime: « *Quod Synodus, cap. 9, sess. 24, haud voluere definire caelibatum sacris ordinibus adjunctum, ex ecclesiastica lege procedere, cum nihil ea de re disputatum a patribus esse, sed tantum damnare Lutherum suis ipsis verbis ita conceptis ab eo: non obstante lege ecclesiastica vel voto.* » Onde non è repressibile chiunque alla sola Costituzione ecclesiastica attribuisce il celibato chiericale; anzi questa è la opinione la più comune, la più probabile e la più sostenuta dai canonisti.

In tutte le Scritture, di fatti, legge alcuna non trovasi divinamente data pel celibato chiericale, come pure non leggesi in veruna epistola degli Apostoli, che da Gesù Cristo ricevuta l' avessero per tradizione, dunque questa non è legge divina nè apostolica-divina, ma

meramente apostolica-ecclesiastica avendola essi insegnata. E, per vero dire, se legge fosse divina, non avrebbe sofferto variazione veruna; ma noi troviamo che la Chiesa nella scarsità dei ministri fu sovente costretta a servirsi anche di quelli ammogliati, i quali abbandonar non vollero giammai le loro consorti, di maniera che necessitata si vide a modificare nel ministero la disciplina, disponendo che i conjugati si rimanessero nel loro stato, ed i celibi nel celibato: dunque non fu che mera legge ecclesiastica.

Oltre di che, il Concilio Ancirano, *cap. 9*, permise ai diaconi di prender moglie, allora che, nell'ordinarsi, asserito avessero di non potersi contenere. Il Niceno astenessi dal far legge che i sacri ministri conjugati avanti l'ordinazione non potessero usar carnalmente colle loro consorti.

Nel Concilio medesimo, per testimonianza di Pafnuzio, sembrò ai Padri abbastanza, se, giusta l'antica tradizione della Chiesa, quelli che già insigniti eran dagli ordini non prendessero moglie. Molti Padri ordinarono la chierical continenza per tradizione meramente ecclesiastica. Dal fin qui detto adunque chiaramente apparisce esser il celibato chiericale meramente di legge ecclesiastica.

L'apostolo S. Paolo (dicono i sostenitori della contraria opinione) così scrive al suo Tito, *c. 1, v. 7, 8*: « *Oportet Episcopum . . . esse sobrium justum, sanctum, continentem;* » e nella prima a Timoteo, *4, 12*: « *Exemplum esto fidelium . . . in charitate, in fide, in castitate.* » Aggiungo: Per testimonianza dei Padri, il celibato istituito fu dagli Apostoli, S. Epifanio, *haeres. 4, n. 7*, dice: « *Honeste ac religiose ab Apostolis fuisse institutam legem continentiae. Legem hanc Apostoli docuerunt, et ipsa servavit antiquitati.* » (Sono queste parole del Concilio Cartaginese II.) Scrive lo stesso S. Girolamo contro Gioviniano: « *Idcirco, dice egli, aut virgines aut in aeternum pudicos ad sacerdotium promoveri, quia Apostoli, aut virgines fuerunt, aut continentes.* »

A tali obbiezioni i canonisti rispondono che l'apostolo S. Paolo non ha elevato giammai a legge divina il celibato dei Vescovi, ma ha parlato della continenza matrimoniale, senza la quale i conjugati periranno in eterno. Quindi è che per parola *continente* non ne viene la sola continenza dalle azioni impudiche, ma da qualunque vizio,

giusta l'espressione del Grisostomo presso il Tournely, a. 3, *Conc.* : « *Haec est vera continentia nulli vitio subijci.* » Così parimenti l'Apostolo raccomanda la castità a Timoteo nel vescovato, affinchè gli altri Vescovi ed i suoi ministri seguano i suoi esempi nel celibato, quanto nella continenza *quoad conjugium* già per l'avanti contratto.

Non mancano canonisti, i quali asseriscono che avanti ancora il nominato Pontefice riconoscesse tal legge la Chiesa, citando in conferma il decreto di Silvestro papa emanato nel Sinodo di Roma l'anno 324, concepito con questi termini : « *Nullum subdiaconum ad nuptias transire praecipimus, ne aliqua praevaricatione praesumpserit.* » I critici dubitano della verità del Canone ; comunque siasi, egli è certo che tal legge vigeva, come ben si rileva dalle parole dello stesso Siricio, *Epist.* 1, *cap.* 6 : « *Nec publicas leges nec jura ecclesiastica ullo modo permittere monachis vel sanctimonialibus nuptias posse inire.* » I Pontefici successivi fanno testimonianza irrefragabile che questa legge in progresso fu costantemente osservata. Innocenzo I, nella sua seconda a Vitricio, *cap.* 9 ; S. Leone, nella sua ad Anastasio Tessalonicense, e nell'altra seconda al rustico Carbonese rammentano questa legge, come lo stesso testimifica S. Gregorio Magno, nella sua epistola diretta a Pietro Suddiacono di Sicilia, e S. Girolamo contro Gioviano e Vigilanzio. Aggiungerò solamente che i preti svedesi, volendo con alterigia sostenere presso Innocenzo III il loro privilegio ottenuto nella Sede Apostolica di prender moglie, ebbero dal Pontefice la risposta : *che ei non conosceva tal privilegio* ; e decretò nel tempo stesso nel Concilio Sennigese adunato in Isvezia che si separassero nell'istante dalle mogli loro e dalle loro concubine.

Che poi se rivolger mi volessi alla Chiesa gallicana, come potrei esporne le infinite testimonianze ? Abbastanza per tutti gli altri hanno della continenza chiericale parlato i Sinodi sunnomati Arausicano I nell'anno 441, l'Arelatese II, nel 452 ; il Turonese I nel 461 ; di Vannes (Vennetese) nel 465 ; l'Agatese nel 506 ; l'Aurelianes IV nel 541 ; il Turonese II nel 567 ; di Auxerre nel 578 ; quello di Lione III, nel 533. Oltre questa moltitudine di Sinodi, si aggiungono i quattro Concilii ecumenici, i quali firmarono i loro decreti pel celibato dei chierici. Il Lateranese I, sotto Callisto II ; il Latera-

nense II, sotto Innocenzo II, nel 1139; il Lateranense III, sotto Alessandro III, nel 1176; finalmente il Tridentino, *sess. 24, can. 9*.

A queste irrefragabili pruove si aggiunge un altro argomento appoggiato sulla ragione.

Se non fosse stata continua nella Chiesa latina l'osservanza del celibato nei Vescovi, nei preti e nei diaconi, sarebbe forse stato possibile che cominciassero concordemente a trattenersi dal prender moglie, se celibi, o separarsene, se conjugati? Sarebbe stato possibile, se la Chiesa latina universale accettasse di concordia un precetto sì arduo, mentre avea sotto degli occhi ciò che stabilito avea la greca Chiesa nel Concilio Trullano e con le parole e coi fatti? Possiamo adunque dedurne, che fino dalla prima sua istituzione dal ministero ecclesiastico fu accettata, e nelle seguenti età perpetuamente osservata questa rigorosa costituzione.

La disciplina in ordine ai suddiaconi, come già si è accennato, fu varia tanto nella Chiesa spagnuola, africana, gallicana e romana. Non istarò a citare i molti Concilii che hanno trattato, per non uscire dalla prefissami brevità, e solo accennerò che i suddiaconi furono nella legge del celibato compresi sotto S. Leone, come apparisce dalla sua *Epist. 12, alias 84*, scritta ad Anastasio di Tessalonica, *cap. 4*. Non ebbe però nemmeno allora il suo intiero vigore, anzi progredì l'uso invalso fino al 1089. Vedasi il Tommasino, *de discipl., p. 1, l. 2, cap. 65*, e quindi fino al 1148.

La terza obbligazione finalmente riguarda la Salmodia quotidiana. Cominciò questa legge, giusta la tradizione apostolica, fin dal momento in cui ebbe principio la Chiesa, e tutta si fonda sulla legge divina. Sono tenuti i chierici per condizione di stato ad onorare sopra ogni altro e a lodare il Signore, il che meglio rilevasi dalla dottrina dell'Angelico Dottore, *q. 5 ad 3*: « *Clericus, dice egli, et hoc ipso, quod est clericus, est praecipuae in sacris ordinibus constitutus, tenetur dicere horas canonicas; videntur enim talem specialiter esse assumpti ad laudem divinam secundum illum Isaiae, cap. 43, 7: Et omnis quis invocat nomen meum in gloriam meam creavi eum.* »

Oltre le obbligazioni accennate, restano ad esaminarsi le condizioni necessarie per essere non tanto lecitamente, quanto validamente

ordinato. Tre parimente son queste : il sesso mascolino ; il sacramento del Battesimo ; l' intenzione. Non è per comunissima sentenza dei Dottori cattolici, dell' ordine capace, che l' uomo, essendone (chechè ne abbiamo detto alcuni) affatto escluse le femmine *ex jure divino et praecepto Christi*. Diffatti, egli, dopo l' istituzion dell' ordine, non vi ammise mai alcuna donna, e nemmeno la sua madre santissima, avvegnachè infinitamente più degna e più eccellente degli Apostoli tutti ; onde S. Paolo scrivendo così comanda, *1 ad Corinth., cap. 4, v. 54* : « *Mulieres in ecclesiis taceant: non enim permittitur eis loqui, sed subditas esse, sicut et lex dicit: si quid autem velit discere, domi viros suos interrogent. Turpe est enim mulieri loqui in ecclesia.* » E nella sua prima a Timoteo, *cap. 20, v. 11* : « *Mulier in silentio discat cum omni subjectione, docere autem mulieri non permitto, neque dominari in virum, sed esse in silentio.* » Aunche dall' autorevole testimonianza delle Scritture rilevasi, non aver diritto le femmine d' insegnar nella Chiesa, essendo, giusta Malachia, *c. 2, v. 7*, proprio soltanto del sacerdote : « *Labia enim sacerdotis custodient scientiam, et legem requirent ex ore ejus.* » (Chi bramasse diffusamente trattata la presente materia, veda Prospero dell' Aquila nel suo *tradot. dizion. teol., t. 2, pag. 14, verb. Diaconesse.*) Imperciocchè competer non si può ad esse in veruna guisa la sacra ordinazione.

Nè giova il dire che nel diritto canonico, nel *cap. Diaconissam*, non solamente, ma in altri luoghi eziandio si fa delle diaconesse menzione, delle sacerdotesse e delle vescovesse, *c. Diaconis 23, caus. 27, quaest. 1 et cap. Mulieres 19, dist. 32*.

Antichissima è la istituzione delle diaconesse, ciò si rileva dalla epistola dall' Apostolo scritta ai Romani, *c. 5, v. 1*, ove dice : « *Commendo autem vobis Phoben sororem nostram, quae est in ministerio Ecclesiae, quae est in Cenchrus.* » Nel testo greco presso il padre Berti dice *diaconam Ecclesiae*. Nelle Costituzioni apostoliche si fa frequente menzione delle diaconesse, *cap. 11, c. 28*, ove son chiamate *presbytides*, così nel *lib. 3, cap. 10 e 15*, nel *lib. 6, c. 17*, e nel *lib. 8 al cap. 20*, sono ancor nominate da S. Ignazio, e da altri antichi Padri rammentati dal Berti, *lib. 36, cap. 7*.

Imperciocchè queste femmine con tal nome appellavansi non in

vigore dell'ordine da esse ricevuto, come avvertono gravissimi canonisti (*ved. Baronius*), ma perchè i loro mariti assunti erano al diaconato, e al presbiterato o al vescovato; quindi le prime dicevansi diaconesse, le altre vescovesse, le terze sacerdotesse, come suole anche oggigiorno costumarsi, desumendo dal marito il titolo della moglie.

Alcuni canonisti con ragioni alquanto deboli hanno opinato che nemmeno fossero mogli dei diaconi, dei preti, ec., ma donne pudiche ed oneste addette alla Chiesa.

Insistono nulla ostante gli avversarii, dicendo: Nel *cit. cap. Diaconissam*, così espressamente leggesi: « *Diaconissam non debere ante annos quadraginta ordinari, statuimus,* » dunque, compiuta l'età prescritta dall'ordinazione, le femmine non sono escluse. Al quale argomento coi cattolici canonisti rispondesi, che ciò intender si deve non di vera ordinazione, ma di una certa solenne benedizione che sopra alcune femmine costumavasi, per mezzo della quale un certo ufficio speciale alle medesime si comunicava, come p. e., all'abbadessa in tal guisa benedetta competevasi leggere il mattutino, gli Evangelii, la qual cosa non era alle altre permessa.

Che le cerimonie usate per ascriverle ai ministerii ecclesiastici non fossero vera ordinazione, non deve revocarsi in dubbio, ma non può negarsi che esse non avessero un non so che d'imponente. Nel pontificale od Eucologio dei Greci, si trova la presente orazione che veniva pronunciata nell'atto della imposizion delle mani sopra il loro capo inchinato: « *Largire huic ancillae tuae quae vult seipsam tibi consecrare, et ministerii diaconici munus adimplere, gratiam, sicut largitus est Phoebae, quam vocasti ad opus administrationis.* » Tuttavolta questa ordinazione non era sacramentale, ma soltanto ceremoniale. Glossa, *verb. Ordinarii*; Barbosa, *ibid.*, v. 3, n. 3; *Doctor Subtil.*, in 4, dist. 23, quaest. 2, 2. *Ad secundum princip.*; Reiffenstuel, l. 1, decret., tit. 6, n. 58.

La seconda condizione per esser validamente ordinato è il sacramento del Battesimo. Questo è il fondamento e la porta di tutti gli altri sacramenti della nuova legge, onde se un suddiacono, od in qualunque altro ordine costituito, venisse in cognizione di non essere

stato rigenerato, dovrebbe essere battezzato, e di nuovo ordinato. Ciò si rileva dal *cap. Veniens de presbytero non baptizato*, ove si legge: « *Si quis presbyter ordinatus deprehenderit se non esse baptizatum, baptizetur, et iterum ordinetur.* »

Finalmente la terza è l'intenzione, mercecchè quello, che non consente, anzi contraddice, non riceve nè il sacramento nè il carattere che per esso si esprime. Così nel *cap. Majores de Baptismo*, s'esprime Innocenzo III, ove disse: « *Ille vero qui numquam consentit, sed penitus contradicit, nec rem, nec characterem suspicere sacramenti:* » dunque conchiude l'Angelico chi *simpliciter* mancò d'intenzione o di essere ordinato o di essere battezzato, quegli deve di nuovo e battezzarsi e ordinarsi, *c. Cum itaque 112, 2. de Consecr., dist. 4, part. 3, quaest. 68, art. 7.* Di ciò che a ricever gli ordini lecitamente richiedesi vedasi Carmes, Ferrari, ec., *de Ordine.*

In quanto ai pratici casi, *ved. ASSOLUZIONE, IMPEDIMENTI, MINISTRO, ORDINE.*

SUDDITI. *Ved. DOVERI.*



SUFFRAGIO. *Ved. DEFUNTI, ELEZIONE, RELIGIOSO.*



S U P E R B I A



Della Superbia, e dei vizii che ne derivano.

La Superbia, secondo S. Tommaso, nella *2, 2, q. 182, art. 2, è un disordinato appetito della propria eccellenza.* È di suo genere peccato mortale, mentre si oppone alla umiltà, la quale assoggetta l'uomo a Dio, e la Superbia consiste massimamente nella mancanza di

questa soggezione, in quanto l'uomo s'innalza sopra la regola o misura da Dio stabilita. Anzi è un peccato di sua natura gravissimo : « Perchè, dice S. Tommaso nel luogo testè citato, l'uomo negli altri » peccati volge a Dio le spalle o per ignoranza, o per infermità, o » pel desiderio di qualunque altro bene ; ma la Superbia importa » l'avversione da Dio, appunto perchè ricusa di assoggettarsi a Dio » ed alla regola da esso stabilita. Quindi l'avversione da Dio e dai » suoi precetti, ch'è una cosa conseguente negli altri peccati, appar- » tiene intrinsecamente alla Superbia, il cui atto è il disprezzo di » Dio. Quindi è chiaro che la Superbia è di suo genere un gravis- » simo peccato. »

. Il peccato della Superbia, secondo S. Tommaso, all' *art.* 3, può avvenire in quattro differenti maniere: 1.° cioè, quando alcuno tiene che i beni che possiede, ossia di corpo, ossia di anima, o naturali o soprannaturali, sieno da sè medesimo ; oppure opera e diportasi in guisa, come se gli avesse da sè. 2.° Allorchè alcuno riconosce bensì i suoi beni da Dio, ma gli attribuisce ai proprii meriti, o così egli fra sè giudicando, oppure volendo che gli altri così la sentano, o finalmente contenendosi nell' opera esterna in guisa, come se dovuti fossero ai proprii meriti. 3.° Quando l'uomo arroga o attribuisce a sè stesso que' beni che realmente non ha, ossia coll' opera, ossia col desiderio ; oppure vuole o cerca, che altri credano aver lui siffatti beni. 4.° Finalmente allorchè l'uomo, disprezzando gli altri, si studia di avere o di parer d' avere singolarmente ciò che non ha, o pretende di superare gli altri ed essere loro superiore nella scienza, nella virtù, nella santità, nelle altre doti ossia di natura ossia di grazia, ossia di fortuna, qual era appunto il Fariseo, di cui si fa menzione nel Vangelo, il quale diceva : « *Non sum sicut ceteri hominum.* »

Le due prime maniere di Superbia sono di sua natura peccato mortale ; la terza e la quarta, se la materia è leggiera, possono scusarsi da peccato mortale. Ma si avverta che nemmeno queste mai sono esenti da grave colpa, se vanno congiunte con grave irriverenza della Maestà divina, o con danno grave o disprezzo del prossimo. Quindi pecca gravemente chi si gloria di essere fornito delle doti che non ha, necessarie per governare la Chiesa, o per eserci-

tare le magistrature e gli uffizii pubblici; e che si gloria di esser ricco veramente, e vuol essere per tale tenuto affine di promuovere i suoi interessi, di fare vantaggiosi contratti, di fare un matrimonio nobile, mentre è un miserabile; e chi si vanta perito medico, chirurgo, avvocato, mentre non è punto tale, recando in tale guisa pregiudizio agli altri della medesima professione, ed ingannando i malati con loro grave pericolo e danno; e chi finalmente pe' beni di fortuna, per la potenza, per la scienza, o per altri doni o qualità che gode, in guisa insolentisce e s'innalza, che gli altri ha a vile e disprezza.

Veniamo ora ai vizii e peccati che germogliano dalla Superbia. Il primo, che ne germoglia è l'ambizione, la quale suole definirsi un appetito *disordinato degli onori e dignità*: come allorchè taluno ambisce un uffizio o una dignità, per cui non ha capacità o merito. Che l'ambizione sia peccato non vi ha chi ne dubiti. Ma non è sempre peccato mortale. Lo è però nei seguenti casi: 1.° Quando l'uomo ambisce in guisa l'onore o dignità ecclesiastica o civile, che si sforza di ottenerla, o è disposto a procurarsela con mezzi anco gravemente illeciti, come quando per acquistarla non ricusa di commettere un peccato mortale. 2.° Quando si appetisce o si cerca qualche dignità per un fine perverso, o congiunto con peccato mortale, come quando cercasi un benefizio pingue per avere delle ricchezze onde vivere più lautamente. 3.° Quegli è reo di ambizione mortale, il quale per conseguir qualche grado allontana gli altri, che ne sono di lui più degni, o gl'impedisce dal conseguimento. 4.° E così pure chi cerca per sè stesso un benefizio con cura d'anime, o una monastica prefettura, o procura e cerca per ottenerlo i suffragii degli elettori; perciocchè per questo stesso, come insegna S. Tommaso, nella 2, 2, q. 100, art. 5 al 3, ne diviene indegno. Qui però è da osservare, che siccome l'appetire e cercare gli onori e le prelature senza una manifesta necessità è una peccaminosa ambizione; così il ricusarle, mentre o la necessità lo richiede, o il superiore lo comanda, è vizio di pusillanimità.

Affine e prossima all'ambizione è la presunzione, la quale suole definirsi un *disordinato appetito d'intraprendere alcuna cosa sopra le*

proprie forze. Se adunque alcuno appetisce o intraprende alcuna cosa che eccede le sue forze e capacità, pecca di presunzione; e questo peccato spesse volte è mortale, come, per darne qualche esempio, quando alcuno assume od esercita l'ufficio di giudice, di avvocato, di medico, di curato, di confessore, di predicatore, per cui esercitare congruamente manca di scienza sufficiente, o di altre doti necessarie; questi pecca mortalmente, e tanto più gravemente pecca quanto è maggiore il pericolo di recar danno al prossimo. Così pure commette peccato mortale chi, conscio della propria debolezza e della sua pendenza e proclività alle materie di senso, tratta e si familiarizza con persone d'altro sesso senza alcuna necessità; mentre sa che altra volta è caduto.

La vanagloria, che da alcuni viene fra i vizii capitali annoverata, è almeno certamente uno dei principali germogli della Superbia. Suol definirsi *un disordinato appetito della manifestazione della propria eccellenza*; o di quella, cioè, che l'uomo possiede veramente, o di quella che crede di avere. Pecca l'uomo di vanagloria, secondo San Tommaso, principalmente in due maniere: 1.° cioè, per parte della cosa per cui cerca la gloria, come allorchè la cerca per una cosa che non esiste, o per una cosa che non è degna di gloria; 2.° per parte dell'uomo stesso, che appetisce la gloria, il quale, cioè, non riferisce al debito fine questo suo appetito di gloria, cioè all'onore di Dio o alla salute del prossimo. Soggiunge nondimeno, che se l'amore della gloria umana, benchè vana, non ripugna alla carità nè quanto alla materia della gloria, nè quanto alla intenzione di chi cerca la gloria, non è peccato mortale, ma veniale. Così egli, nella 2, 2, q. 132, art. 3. Soggiunge però, nella risposta al 4, essere sempre la vanagloria assai pericolosa, perch'è sempre una disposizione a gravi peccati, in quanto, cioè, per la vanagloria diviene l'uomo presuntuoso e troppo in sè stesso confidente.

Sette sono i vizii, come nel seguente art. 5 insegna S. Tommaso, che germogliano dalla vanagloria, ossia dal disordinato appetito della propria eccellenza: cioè la disubbidienza, la iattanza, l'ipocrisia, la contesa, la pertinacia, la discordia e la novità. La disubbidienza è quella che induce l'uomo a non eseguire deliberatamente quelle

cose, che dal superiore vengono giustamente comandate. Se la cosa, in cui non si ubbidisce, è grave; oppure non si ubbidisce per disprezzo, il peccato di disubbidienza è mortale. Quindi è di suo genere mortale, e veniale diviene soltanto per la parvità della materia, o per l'imperfezione dell'atto. La ragione di S. Tommaso si è, perchè la disubbidienza è contraria alla carità di Dio e del prossimo. Esige la carità di Dio che si ubbidisca a' suoi precetti; e fra i divini precetti uno ve n'ha, che comanda si ubbidisca ai superiori; e quindi è peccato mortale la disubbidienza ai precetti dei superiori, siccome quella che si oppone alla dilezione di Dio, secondo quella sentenza ai Romani 15: «*Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit.*» Si oppone inoltre anche alla carità del prossimo, inquanto sottrae al prossimo superiore l'ubbidienza ad esso dovuta. È adunque un peccato di suo genere mortale.

La giattanza è un vanto, che si dà l'uomo colle parole sopra ciò ch'è veramente, o sopra il concetto, in cui è giustamente dagli altri tenuto. Da quanto ne dice S. Tommaso nella *q. 112, art. 2*, non è difficile il raccogliere, quando la giattanza sia peccato mortale, e quando solamente veniale. Primamente adunque è peccato mortale, allorchè alcuno nel vantarsi proferisce di sè alcuna cosa contraria alla gloria o carità di Dio. 2.° Quando alcuno, nell'atto di vantarsi, dice alcuna cosa contro la carità del prossimo, o prorompe in contumelie contro altre persone, come faceva il Fariseo del Vangelo, che, vantandosi delle sue azioni diceva male degli altri. 3.° Quando alcuno si vanta di un detto o un fatto mortalmente peccaminoso. 4.° È reo soltanto di peccato veniale chi vantasi di altra cosa per leggerezza o per diletto, quando però ciò non preferisca alla divina dilezione ed alla osservanza dei divini comandamenti; mentre in tal caso sarebbe peccato mortale. 5.° Chi si vanta per lucro, non è sempre reo di peccato mortale; perchè può essere un lucro di tal fatta, che o niun danno apporti al prossimo, o picciolo e leggiero.

L'ipocrisia è la simulazione di santità o di pietà; ed è quel peccato, per cui una persona si finge, senza esserlo, santa e pia per giungere al suo fine, cui appetisce, di apparire tale quale non è. Da quanto dice S. Tommaso di questo vizio, nella *quaest. 3, art. 4*, può

raccogliersi quando la ipocrisia sia o non sia peccato mortale. È peccato mortale, quando l'uomo punto non si cura di avere la santità, ma soltanto di far mostra, e di parere di averla. Costui, quant'è dal canto suo, rovescia e manomette lo spirito della cristiana religione, ch'è spirito di verità e non ispirito di finzione e di menzogna, ed il verace divino culto. Vuole il Signore essere adorato in ispirito e verità; e l'ipocrita, pel contrario, non gli dà culto collo spirito interiore, ma soltanto coll'esterna apparenza per procacciarsi la lode e sùma degli uomini. 2.° Lo è altresì in chi simula santità per un fine opposto alla carità di Dio o del prossimo, p. e., per quindi disseminare più facilmente una falsa dottrina, o per conseguire qualche ecclesiastica dignità. 3.° Se poi ciò non si fa per un fine ripugnante alla vera santità, nè contrario alla carità di Dio o del prossimo, ma o per diletto, o per leggerezza, o per altro motivo di simil fatta, non sarà l'ipocrisia che peccato puramente veniale. In ogni occasione però dobbiamo sempre avere innanzi gli occhi quelle parole del divin Maestro in S. Matteo al c. 6: « *Attendite, ne justitiam vestram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis; alioquin mercedem non habebitis apud Patrem vestrum, qui in coelis est.* »

La contesa è un'altercazion di parole, per cui alcuno si oppone con disordinate o inconvenienti maniere al parere o condotta altrui. Parla di questo vizio S. Tommaso, nella 2, 2, q. 38, art. 2, dalla cui dottrina ivi esposta può raccorsi quando sia peccato mortale o soltanto veniale. Primamente, adunque se la contesa importa impugnazione di qualche verità, è peccato mortale. Quindi pecca gravemente chi contenziosamente impugna una verità di fede o di cristiana morale; e così pure chi con iscandalo degli ascoltatori impugna qualche sentenza, che, sebbene non sia verità di fede, è però comunemente tenuta per certa, e non offende, ma piuttosto fomenta la pietà. 2.° Peccano altresì mortalmente i litigatori, i causidici, i procuratori, allorchè in luogo di difendere le loro cause, come sono tenuti, con sode ragioni e monumenti, fan uso di artifiziose arringhe, di raziocinii fallaci, oppur anche d'improperii indecenti, co' quali offesa rimane la carità e lacerata la fama. 3.° Quando poi la contesa cade sopra una cosa su cui non ha a contendersi, nè c'è altro di male, non sarà

comunemente peccato mortale, ma non sarà immune da colpa veniale. 5.° La contesa, per cui impugnasi la falsità, se facciasi con un'acrimonia discreta e moderata, non è peccaminosa, ma anzi che no lodevole. Ma se questa impugnazione è disordinata quanto al modo, sarà in tal caso peccato veniale. Se però nel modo in guisa si ecceda, che ne nasca in altri offesa e scandalo grave, è peccato mortale. Le maniere improprie ed offensive, i disordinati strepiti e clamori possono generar questo scandalo, e violare gravemente la carità; e quindi render reo di grave colpa il contendente, sebbene impugni la falsità.

La pertinacia è un vizio, per cui alcuno, ripudiata la migliore e più equa sentenza, si ostina nella sua sebbene falsa opinione, dalla quale non può essere rimosso per verun modo. È peccato mortale nei seguenti casi. 1.° Allorchè alcuno rigetta ostinatamente una dottrina di fede a sè ben nota, e persiste pertinacemente nel suo contrario errore; il che è peccato di eresia, che non può essere senza pertinacia. 2.° Quando alcuno o pubblicamente o privatamente difende le proposizioni proscritte dal Sommo Pontefice, o dal proprio Vescovo nella sua diocesi come ripugnanti alla fede, o alla pietà, o alla pace della Chiesa. 3.° Pecca mortalmente di pertinacia chi non sottomette il suo pensiero, le sue opinioni ed i suoi raziocinii all'autorità delle divine Scritture: «*Si ratio, dice Sant'Agostino, nell' Epist. 147, contra divinarum Scripturarum auctoritatem redditur, quàmlibet acuta sit, fallit verisimilitudine: nam vera esse non potest.*» Dice S. Tommaso, che questo vizio nasce dalla vanagloria, perchè il pertinace intanto persiste troppo nella propria opinione, perchè vuole con ciò rendere manifesta la propria eccellenza: «*Ideo autem aliquis nimis persistit in propria sententia, quia per hoc vult suam excellentiam manifestare. Et ideo oritur ex inani gloria, sicut ex causa.*» Così nella 2, 2, q. 138, art. 2.

La discordia per definizione presa dalla dottrina di S. Tommaso, nella 2, 2, q. 37, art. 2, è una contrarietà delle volontà in ciò, in cui debbono esser concordi. Dalla definizione è manifesto, che la discordia non consiste già, come volgarmente si crede, nella contrarietà delle opinioni, ma sibbene nella contrarietà delle volontà, siccome la concordia, ch'è un effetto della carità, non è riposta nelle uniformità

delle opinioni, ma nella unione delle volontà. Può quindi esserci fra due o più persone discrepanza di opinioni, salva la concordia, cioè l'unione della volontà. Se adunque la disparità o diversità di pareri non partorisce veruna lesione di carità o di Dio o del prossimo, non è alcun peccato, siccome nemmeno è vera discordia; mentre la discordia è propriamente soltanto quella che si oppone alla concordia, la quale è un effetto della carità.

La discordia è peccato di suo genere mortale, quando cioè alcuno scientemente e volontariamente dissente e disconviene nel bene di Dio o nel bene del prossimo, in cui è tenuto acconsentire e conformarsi: perciocchè se non è tenuto ad acconsentirvi, la dissensione non sarà peccato almeno mortale, anzi talvolta neppur veniale. Può accadere, che taluno voglia una cosa, perchè la crede di onor di Dio, o di utilità del prossimo; e l'altro non ci voglia prestare il suo assenso, perchè all'opposto crede, che tale cosa non sia nè di onor di Dio, nè di utilità del prossimo. In tal caso la discordia è accidentale ed oltre la intenzione. Quindi non è peccato, perchè non ripugna alla carità, quando non sia congiunta coll'errore intorno a quelle cose, che sono di necessità di salute, oppure con una sconveniente pertinacia. Può la discordia essere peccato da una parte sola, come nel caso che uno voglia un bene, a cui l'altro scientemente resiste, ed è discorde. La discordia dei cattolici cogli eretici e scismatici per parte di questi soltanto è peccato; perchè i cattolici giustamente sono da essi discordi, e questi lo sono ingiustamente dai cattolici. Generalmente parlando il non esser concorde col prossimo nel male non solo non è peccato, ma è cosa anzi lodevole e doverosa.

Finalmente sotto il nome di novità s'intende *lo studio presuntuoso d'inventar cose nuove per desiderio di vanagloria*. È peccato mortale: 1.° quando viene inventata una nuova dottrina contro la fede o i buoni costumi. 2.° Allorchè senza urgenti e giusti motivi, e senza l'autorità dei Vescovi, e massimamente del romano Pontefice in cose d'importanza, cangiati vengono i sacri riti e la disciplina della Chiesa, sostituendo agli antichi nuovi riti e nuova disciplina. 3.° Peccano, e non di rado mortalmente, quelle donne vane, che inventano o introducono nuove foggie di vestire, e gl'introduttori di nuove mode, che

esser possono al prossimo di scandalo o di pregiudizio, o cagionare la corruttela. Certe novità nella forma delle vesti, nelle danze e nei balli, negli spettacoli, ed in altre cose di simil fatta non possono mai abbastanza condannarsi e disapprovarsi, perchè ridondano d'ordinario in spirituale detrimento e proprio e altrui.

SUPERFLUO. *Ved.* ELEMOSINA.



SUPERIORE. *Ved.* ABBATE, ABBADESSA, CONFESSORE, CORREZIONE, ELEZIONE, PARROCO, RESTITUZIONE, SCOMUNICA, VESCOVO, EC.



SUPERSTIZIONE



Della Superstizione d' indebito culto, e della idolatria.

Avviene la Superstizione di culto indebito quando si offre a Dio un culto superfluo: • Se c'è alcuna cosa (dice S. Tommaso, nella 2, 2, q. 95, art. 2, in corp.), la quale, quanto è da sè, non appartiene alla gloria di Dio, nè ad innalzare a Dio la mente nostra; • oppur anche se è cosa oltre la istituzione di Dio e della Chiesa, o • contro la comune pratica e consuetudine, la quale, secondo S. Agostino, deve tenersi per legge: tutto questo ha a riputarsi superfluo • e superstizioso. • Ogni volta adunque che un' opera di pietà punto non confluisce o alla gloria di Dio, o all' utilità spirituale, e se massimamente non è conforme ai riti ed alla consuetudine della Chiesa, dee giudicarsi superstiziosa; peccano quindi que' falsi devoti, i quali non vogliono ascoltar Messa se non se prima del levar del sole, o pensano ciò essere più giovevole, o quando orano, vogliono quel dato numero, ordine, colore di candeie.

In tre maniere si può dare a Dio un culto superstizioso, ossia disordinato ed inconveniente, cioè onorandolo con un culto o falso e pernizioso, o turpe ed indecente, o unicamente superfluo. Il culto, per S. Tommaso, nel citato luogo all' *art. 1*, in due maniere può esser falso e pernizioso, cioè e per parte della cosa stessa, e per parte di chi lo offre. È falso e pernizioso pel primo capo, allorchè del culto esterno viene significata alcuna cosa falsa; per la qual maniera nella nuova legge è cosa superstiziosa, perversa, e perniziosa il far uso delle cerimonie e riti dell' antica legge, co' quali i misteri di Cristo già compiuti vengono come futuri preannunziati e prefigurati. Quindi rei sono di mortale Superstizione quei che praticano i riti antichi degli Ebrei sacrificando l' agnello nella Pasqua, o astenendosi dalla carne porcina, perchè in così facendo onorano Dio con un culto già falso e superstizioso. Così pure chi espone alla venerazion de' fedeli reliquie false, o predica falsi e finti miracoli, o appende alla immagine di qualche santo un voto per un miracolo falso e finto, è reo di grave peccato di Superstizione; perchè presume di onorar Dio con culto falso e colla menzogna. Non peccano però quelle persone, le quali si astengono sempre dal mangiar carne, anche nel giorno di Pasqua; mentre ciò fanno per ispirito di penitenza, come è manifesto in parecchi ordini regolari, nei quali i religiosi se ne astengono tutto l' anno. Il digiunare poi nelle domeniche, nelle quali sempre la Chiesa ha praticato di non digiunare, quando non facciasi coll' erroneo principio dei Manichei, i quali digiunavano per disprezzo della risurrezion del Signore, può esser esente da ogni Superstizione. Pur nondimeno per una divozione privata non si ha ad allontanarsi dalla pratica della Chiesa. È poi falso pel secondo capo, quando chi offre a Dio il culto, lo offre contro il rito e la maniera stabilita dalla Chiesa con autorità divina, e solita praticarsi nella medesima Chiesa.

Il modo poi di onorar Dio è turpe ed indecente quando parole o cose meschiansi nel culto di Dio, le quali ridondano non già ad onore e gloria, ma in offesa di Dio, come allora quando vengono mescolate ne' Salmi turpi cose ed oscene, ed i canti e suoni nelle musiche sono troppo molli, effeminati e lascivi. Pecca quindi di Su-

perstizione chi nelle orazioni o ecclesiastiche preghiere mesce parole o contumeliose contro il prossimo, o impure e disoneste, o profani suoni e canti nella celebrazione dei divini misterii.

Finalmente il culto semplicemente superfluo si è quello che non ha nulla in sè che confluisca alla gloria di Dio ed alla salute dell'anima. Fra i superstiziosi di questo genere annovera S. Tommaso, quelle persone, le quali con atti soltanto esteriori onorano Dio, mentre frattanto punto non si curano d'ischifare i peccati, nè sono per verun modo solleciti della santità interna e della grazia: *« Reputandum est (dice il S. Dottore, 2, 2, q. 93, art. 2,) superfluum et superstitiosum totum id, quod in exterioribus solum consistens ad interiorem Dei cultum non pertinet. Unde Augustinus, in lib. de vera religione, inducit, quod dicitur Lucae, 17, REGNUM DEI INTRA VOS EST, contra supersticiosos; qui scilicet exterioribus principalem curam impendunt. »*

Benchè non sia cosa per verun modo superstiziosa il portare pendenti dal collo immagini, rosarii, reliquie ed altre cose sacre, anzi sia un atto di pietà e di religione; pur nondimeno degenererebbe in Superstizione, se alcuno credesse o divenir per tali cose invulnerabile, o non poter morire di morte improvvisa, o non sommergersi cadendo in acqua, o non essere veduto dai suoi rivali, incontrandosi con essi loro; perchè non sono state a questo fine dalla Chiesa istituite ed ordinate, ma unicamente affinchè ci raccomandiamo al divin Redentore, alla gran Vergine, ai Santi, acciò ci ajutino nei pericoli, e non già perchè operino infallibilmente siffatti prodigii. Quei pure sono rei di Superstizione, che recitano qualche versetto dei Salmi o di Scrittura per reprimere i cani rabbiosi, o per fermare il flusso di sangue dalle narici; o susurrano delle parole nelle narici de' cavalli per liberarli da' dolori intestinali, e fanno simili altre cose. La ragion è, perchè non avendo siffatte cose, secondo S. Tommaso, veruna natural connessione cogli effetti pretesi, nemmeno sono state da Dio o dalla Chiesa a produrli istituite ed ordinate.

Per sapere adunque se una cosa sia o no superstiziosa ha a considerarsi la connessione della causa coll' effetto. Se v' ha qualche connessione o naturale, o per istituzione divina o della Chiesa, non c' è Superstizione; ma se niuna ne apparisce, ma si scorge piuttosto

essere cose fra sè affatto disparate, c'è il peccato di Superstizione. Quindi è una manifesta Superstizione quella differenza che fanno alcuni fra giorni e giorni, tenendo per fausti que' tali, e per infausti e di cattivo augurio queglii, ed astenendosi in essi dal fare la tale cosa, dall'uscire di casa, ec. I giorni sono tutti della stessa natura, nè l'uno è più fausto o più infausto dell'altro. L'osservazione poi che suol farsi di certi giorni, onde argomentarne la bontà o malvagità delle future stagioni, come del giorno della conversione di S. Paolo, di S. Urbano, di S. Vincenzo, secondo la più comune opinione non è cosa superstiziosa; purchè però non tengasi per certo il futuro evento. Tali cose possono dipendere da cagioni fisiche e da una certa combinazione di astri, che possono con qualche probabilità dare indizio del futuro; e quindi nulla hanno di superstizioso. Per altro in verità sono osservazioni vane, che di rado e per accidente si avverano, e però da non farne verun caso.

Non contiene parimenti veruna sorte di Superstizione l'osservazione nelle malattie de' giorni critici, perchè, è cosa che dipende da naturali cagioni. Critici chiamano i medici que' giorni nei quali sogliono dar giudizio della qualità del male, e pronosticarne l'esito futuro. Sono il quinto, il settimo, l'undecimo, ec., nei quali se il male divien più mite, e la febbre meno ardente, predicano bene; se in essi l'infermo peggiora, pronosticano male. Anche l'osservare i giorni della luna per la conservazione ed incremento delle naturali produzioni è cosa immune da ogni Superstizione. Non è già questa, come alcuni pretendono, una vana osservazione; mentre consta chiaramente dalla sperienza, che le legna tagliate nella tal luna o in tali giorni di luna presto si corrodono e si corrompono; e all'opposto sane a lungo si conservano recise in altra luna, in altro giorno. Lo stesso può dirsi di altri naturali effetti a tutti noti dalla sperienza comprovati. Lo stesso si dica della osservanza dei giorni canicolari, e degli anni climaterici: perchè sono cose dipendenti da naturali cagioni. Anni climaterici appellansi tutti i settenarii, nei quali il corpo umano è soggetto a cangiamento particolare, come vogliono i medici. L'osservanza di tali anni è forse falsa, vana, e malfondata, ma non è superstiziosa.

Superstiziosa bensì si è la raccolta di erbe nel giorno di San Giambattista, se venga fatta coll'erronea credenza, che abbiano quell'erbe efficacia e virtù maggiore per esser state raccolte nella festa di tal Santo; mentre la festa di questo Santo niuna virtù, niuna maggior forza conferisce a quell'erbe. Quindi è necessario distogliere il rozzo popolo dal raccogliere quell'erbe in esso giorno, onde allontanarlo dal pericolo della Superstizione. Lo stesso deve dirsi della rugiada raccolta nel giorno stesso di S. Giambattista. Rei altresì sono di Superstizione quei convitati che non vogliono sedere a mensa se sono in numero di tredici per lo timore che uno di essi loro in quell'anno abbia a morire, perchè siffatto numero è onninamente inetto ad influire nella morte di chicchessia. Lo sono pure quelle persone che fan uso di un filo da cui pende un anello, tenuto colle dita sospeso entro un vaso di vetro, per sapere co' colpi dell'anello nel vetro che ora sia: e si ancora quelle, le quali credono di certo essere imminente qualche grave male, perchè odono a garrire gli uccelli, ad urlare i lupi, i buoi a muggire. Non sembra nondimeno Superstizione, almeno grave, se taluno, prevenuto dalla opinion popolare, mosso da soltanto legger timore, e senza veruna certa credulità, ma piuttosto per una certa innata leggerezza, badasse a tali cose, e si studiasse di schifare il temuto evento.

L'idolatria si commette, secondo S. Tommaso, « qualora si offre » a qualsivoglia creatura quel culto, che non ha a darsi che al solo » Dio. » L'idolatria allora è compiuta e formale quando è congiunta colla infedeltà, cioè quando chi cole la creatura, ciò fa perchè crede che dessa creatura sia Dio, e debba con culto divino essere onorata. Si dice poi idolatria incompleta, quando alcuno, sapendo benissimo, che la creatura non è Dio, pur nondimeno la cole e adora per rendersela propizia, come avviene in coloro i quali invocano il demonio e lo adorano, non già perchè credano che sia Dio, ma per conseguire da lui alcuna cosa. Finalmente la idolatria è materiale, quando adorasi esternamente la creatura, non perchè si creda che sia Dio, e nè meno per conseguirne qualsivoglia cosa, ma pel solo timore di un gran male, come avviene in chi pel timor della morte esteriormente incensa un idolo, cui detesta nell'interno del suo cuore.

La prima specie d' idolatria è un peccato gravissimo, e più grave, come insegna S. Tommaso, di tutti gli altri peccati, non solo di quei che oppongonsi alla religione ed alle altre virtù morali, ma eziandio di tutti assolutamente, in quanto in sè contiene l' infedeltà e l' odio di Dio, onde si oppone anche alle teologali virtù. Tale si è la idolatria compiuta e formale. Quindi è, che chi dalla fede passasse alla idolatria, sarebbe apostata della fede, ed incorrerebbe le pene tutte contro gli eretici dalla Chiesa fulminate. La seconda specie d' idolatria è ancor essa un gravissimo peccato. La terza poi è minore bensì delle due precedenti, ma è però sempre peccato mortale. Convieni però qui badar bene alla seguente dottrina di S. Tommaso, nella 2, 2, q. 94, art. 3, : « Le gravezza, dic' egli, di un peccato può considerarsi in due maniere. Primamente dal canto dello stesso peccato : e per questo capo il peccato d' idolatria è gravissimo. Imperciocchè nella terrena repubblica è cosa gravissima, che alcuno tributi ad un altro quel regio onore ch' è dovuto al solo e vero re ; perchè, quant' è dal canto suo, l' ordine della repubblica turba e sconvolge ; così appunto fra tutti i peccati, sebbene tutti assai grandi, che commettonsi contro Dio, gravissimo sopra tutti apparisce quello, per cui si dà alla creatura l' onor divino ; perchè chi fa questo, quanto è dal canto suo, forma nel mondo un altro Dio in onta del divin principato. Può, in secondo luogo, essere considerata la gravità del peccato per parte dello stesso peccante : quindi si dice esser più grave il peccato di colui che pecca scientemente, che di chi pecca ignorantemente. E, secondo questa considerazione, peccano più gravemente gli eretici, i quali corrompono scientemente la fede già ricevuta, degl' idolatri che peccano per ignoranza. »

Il far uso di certe cose per averne qualche effetto, per cui sono del tutto inette, con premettere la protesta di non volere da Satanno verun concorso, di rigettarlo, di detestarlo, non è esente perciò dal peccato di Superstizione. La ragione è, perchè questa protesta non fa che ciò, di che si fa uso, non sia inutile, vano ed inetto a produrre l' effetto, che si aspetta, e quindi superstizioso. Quando poi si dubita se la cosa sia inutile e vana in ordine all' effetto, oppure se

in verità possa esserci qualche occulta connessione fra la cosa e l'effetto, anche in tal caso, quando non ci sia una vera urgente necessità, non se ne deve far uso, mentre siam tenuti ad ischifare con tutte le forze il pericolo di peccare. Nel caso però di urgente necessità o di giusta ragione di operare, se possa credersi che la cosa aver possa connessione o congruenza col suo effetto, fatta l'interiore sincera protesta, non sarà illecito. Quindi pel primo capo è sempre cosa illecita e superstiziosa, ad onta di qualunque protesta, il servirsi di un anello o globetto pendente da un filo e tenuto sospeso nel mezzo di un vaso di vetro, colle due dita pollice ed indice per conoscere dai colpi dati nelle pareti del vaso che ora sia. Questa è una cosa onninamente superstiziosa, nè può l'ora indicarsi se non che per opera di Satanasso. Quindi pure pel secondo capo non è lecito servirsi di una tal verga o bacchetta per iscoprire le vene dell'acqua: perocchè è cosa affatto incerta, se le acque sotterra nascoste possano scuotere la verga, o questa sentir gli effluvi di quelle e commoversi. Ciò dunque non può farsi lecitamente, prescindendo da una grave necessità. Se c'è poi veramente la necessità di ritrovare acqua, premessa la protesta, non sarà illecito il farlo, posto però che nulla si aggiunga d'inutile e di vano.

Siccome c'è un numero quasi infinito di superstizioni, delle quali tutte non è possibile far parola, basta qui, per direzione dei confessori, e per lume di ogni genere di persone, stabilire alcune regole generali approvate per comune sentenza dei dottori, dalle quali potrà facilmente conoscersi, quali sieno le vere superstizioni.

Regola prima. Ognora che si attribuisce, o si crede esserci una virtù nelle cose, nelle parole, fatti, segni, figure, caratteri, e simili alla produzione di un certo effetto, alla cui produzione non hanno tale virtù nè per propria natura, nè per istituzione di Dio, o della Chiesa, è sempre Superstizione.

Regola seconda. Quando le preci, i caratteri, i segni o sono ignoti, o vani, o frivoli, o falsi; o se sono buoni o santi, sono però con essi mescolate circostanze di certi modi, di certo numero, tempo, luogo, persona, od altre vane, inutili ed onninamente improprie e inette all'effetto aspettato, sempre ha luogo la Superstizione.

Regola terza. Ogni qualvolta dalle cose, dalle parole, dai fatti, dagli scritti, dai segni anche da sè buoni e santi si promette o si crede che si otterrà infallibilmente l'effetto desiderato; e per altro nè per istituzione divina, nè della Chiesa trovasi in essi la detta virtù di prestare infallibilmente tale effetto, c'è sempre la Superstizione.

Regola quarta. Sempre che si adoprano le cose sacre in ordine ad effetti vani ed inutili, e sempre che si praticano cose o segni vani ed inutili al conseguimento di qualsivoglia effetto, c'è Superstizione: perciocchè Iddio non entra in cose vane e ridicole, e quindi non si può aspettarne l'effetto fuorchè dal demonio.

Regola quinta. Allorchè consta che la cosa applicata all'ottenimento di qualche effetto non ha veruna forza naturale a produrlo; e si dubita se l'abbia da Dio o dal diavolo, deve tenersi per Superstizione almeno in virtù di patto implicito col demonio. Nè in tal caso, in cui è certa la inefficacia della cosa, del mezzo, dello strumento, può punto giovare o rimediare qualsivoglia protesta in contrario, perchè è affatto inefficace ed inutile, siccome quella che si oppone al fatto, e dal fatto stesso rimane smentita e distrutta.

Regola sesta. Generalmente per mezzi superstiziosi in ordine ad ottenere o impedire qualche effetto debbon aversi tutte quelle cose nelle quali debbono adoprarsi o mescolarsi come necessarie circostanze vane, ridicole ed inette.

C A S O 1.º

Giunti in una terra, in cui vi ha gran concorso di forestieri per la fiera che vi si fa, certi ciurmatori, che si danno il vanto di predire le cose avvenire mediante la loro scienza astronomica, e la ispezione dei segni e lineamenti delle mani, molte persone di ogni sesso, e di ogni genere si presentano, e si fanno, come suol dirsi, astrologare. Alcune di esse ciò fanno non perchè gli credano capaci di predir l'avvenire intorno alle cose libere e contingenti, ma o per pura curiosità, o per divertirsi, per sentire le loro ciancie o scioccherie, o prendersi gabbo della loro ignoranza. Altre però lo fanno per intendere le cose avvenire, credendo abbian l'arte di

predirle e la scienza. Cercasi 1.° Che debba dirsi di coloro che quest' arte esercitano ingannatrice; 2.° Che di quelle sconsigliate persone, le quali per qualsivoglia degli accennati motivi danno loro occasione di esercitarla coll' ascoltare le loro false dicerie.

Sono rei di gravissimo peccato di Superstizione tutti coloro che dalla posizione degli astri, o di altri segni presumono d' indovinare gli eventi futuri liberi e contingenti. La ragione è manifesta dall' Angelico Dottore, nella *q*, 95: « *Corpora coelestia non possunt esse per se causa operationum liberi arbitrii . . . Si quis ergo consideratione astrorum utatur, ad praecognoscendos futuros casuales, vel fortuitos eventus, aut etiam ad cognoscendum futura opera hominum, procedit hoc ex falsa et varia opinione, et sic operatio daemonis se immiscet.* » Quindi anche nelle Scritture, al Levitico *cap.* 19, comanda il Signore: « *Nec ab ariolis sciscititemini, ut poltuamini per eos.* » e nel Deuteronomio *cap.* 18: « *Nec inveniatur in te qui . . . ariolos sciscitetur, . . . nec qui pythones consulat, . . . aut quaerat a mortuis veritatem. Omnia enim haec abominatur Dominus.* » Perciò meritamente Sisto V, nella sua Costituzione *Coeli et terrae Creator*, emanata l' anno 1586, definisce: « *Statuimus et mandamus, ut . . . contrafacientes judicia, et nativitates hominum, quibus de futuris contingentibus successibus, fortuitisque casibus, aut actionibus ex ea humana voluntate pendentibus, aliquid eventurum affirmare audent, etiamsi id non certe affirmare asserant, aut protestentur, Episcopi, superiores et alii ordinarii inquirant, et procedunt in eos severius canonicis poeniis et aliis eorum arbitrio animadvertant.* »

Dal ciò posto è facile il vedere ciocchè risponder si debba.

Al 1.° quesito adunque rispondo, che questi infami ciurmatori sono in continuo stato di peccato, e quindi di eterna dannazione. La ragione è chiara e manifesta: o credono e son persuasi di poter, mediante i segni delle mani e la posizione degli astri, prevedere gli eventi futuri liberi e contingenti: oppure essi medesimi nol credono. Se lo credono già sono rei di gravissimo peccato di Superstizione, e però un' arte pessima esercitano, che gli costituisce in uno stato continuo di dannazione. Se poi nemmen essi lo credono, ma a non altro mirano che a ritrar lucro ed a procacciarsi dei quattrini coll' ingannare i semplici e gl' incauti, rei sono di doppio gravissimo pec-

cato, cioè di spingere alla Superstizione il prossimo, che gli consulta e gli ascolta, nè gli tiene che per ingannatori ed impostori, e pensano che possano predire le cose avvenire; e d'ingiustizia, ricevendo danaro e prezzo per una cosa vana, inutile e criminosa, oltre il peccato, che commettono di menzogna e d'impostura.

Rispondo al 2.° che non meno peccano mortalmente tutte quelle persone, le quali gli consultano, gli ascoltano, gl'interrogano, e lor prestan fede. 1.° Perchè, come dice Sant'Agostino, ed è manifesto, essendo la divinazione quella, nella quale interviene un patto implicito col demonio è per sè stessa peccato mortale non meno della fornicazione e della bestemmia eziandio. Peccano adunque mortalmente tutti coloro che ad essa dan mano di consultare ed ascoltare chi n' esercita la professione. 2.° Perchè col loro danaro e consultazioni e ascolto mantengono questa razza di gente nella loro pessima arte, e cooperano manifestamente alla loro iniquità.

Ma s'interrogano questi ciurmatori per gioco, per divertimento, per curiosità. Che importa? No, non sono scusati di peccato mortale quei che gl'interrogano per sola curiosità: imperciocchè, come egregiamente osserva S. Tommaso, nella 2, 2, q. 95, art. 2 ad 1: « *Divinatio pertinet ad curiositatem, quantum ad finem intentum, qui est praecognitio futurorum, sed pertinet ad Superstitionem quantum ad modum operationis.* »

Quindi la curiosità, che è la cagione del ricercato indovinamento, non toglie dallo stesso indovinamento la Superstizione, e però non ne diminuisce del peccato la reità. Ma che dovrà dirsi di quelle altre persone, le quali protestano di consultare gli astrologhi puramente per divertimento e per giuoco? Queste debbon mettersi nel ruolo di coloro, dei quali dice la Scrittura: « *Stultum quasi per risum operatur scelus:* » perciocchè per gioco e per divertimento si costituiscono rei di grave scandalo e di cooperazione alla altrui Superstizione o impostura, alla quale essi concorrono col consultarli, interrogarli ed ascoltarli. Pensò però, che potranno talvolta scusarsi da peccato mortale, o per capo d'ignoranza e di semplicità e buona fede certe persone rozze ed incolte, certi giovanetti e fanciulle, che senza alcuna malizia, senza sospetto di alcun male, e senza lumi sufficienti, si

fanno astrologare: e massimamente se ciò non fanno di proprio motivo, ma da altre allettate, indotte ed ingannate. Interroghi pertanto il confessore prima di dar giudizio tali persone, su questi punti; vegga, come è perchè siansi fatte astrologare, con qual dettame e con qual lume, con qual coscienza ed interno sentimento, ec., e forse ritroverà che non debbono condannarsi di peccato.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Altri ciurmatori attirano a sè quantità di gente, col praticar certi giuochi e presentar agli occhi degli astanti cose sì stupende e portentose, che sembra impossibile possano dipendere dalla sola industria, e molti credono che abbia in esse luogo la diabolica magia, e le facciano per arte magica, onde sieno in esse dal maligno spirito ajutati. Cercasi che debba dirsene, e se ci sia qualche regola per conoscere e distinguere quello che viene da naturale virtù, da quello che viene per arte magica diabolica.

La magia, che si può definire generalmente *un'arte per cui si fanno agli occhi degli uomini cose insolite e maravigliose*, è di due generi cioè naturale e superstiziosa, cioè diabolica. La prima è un'arte, con la quale per cagioni naturali comunemente però ignote produconsi effetti insoliti e maravigliosi; come appunto addiviene nell'ottica, diottrica e cattottrica, ed in altre scienze naturali; e quest'arte è lecita secondo tutti. L'altra poi è un'arte per cui, secondo l'ajuto del demonio, col quale vi ha un patto o implicito o esplicito, si fanno cose straordinarie e portentose, le quali superano bensì la virtù e podestà dell'uomo, ma non quella dello spirito maligno: e questo è troppo chiaro che non può esercitarsi senza un peccato gravissimo di Superstizione.

Venendo al proposto caso, dico che non si deve sì facilmente credere e sospettare, che i ciurmatori, di cui si tratta reñ siano di magia superstiziosa e diabolica, allorchè presentano agli occhi dei riguardanti cose insolite e portentose che eccitano di tutti la mara-

viglia e lo stupore. Certe cose che fanno, nè si sa capire il come, dipendono dalla disposizione ed agilità de' membri del loro corpo, dalla prestezza delle loro mani, dalla istruzione e assuefazione: e certe altre da secreti particolari che hanno imparato, e che sono comunemente ignoti. Se costoro dir volessero e dichiarare la maniera con cui operano certe cose anche più ammirabili, si vedrebbe, che d'ordinario son cose che non eccedono l'umana facoltà ed industria, e che dipendono dalle due ordinate cagioni.

Moltissime cose insolite e maravigliose che omettiamo per brevità narra Sant'Agostino, le quali vuole si attribuiscono alle occulte cose della natura, e non già all'arte magica superstiziosa. Non occorre adunque essere sì facili a precipitare in siffatte cose il giudizio. Ma qual regola potrà osservarsi per distinguere dalle superstiziose le naturali?

Sebbene in alcuni casi sia cosa assai difficile il conoscere e distinguere, se certi effetti maravigliosi dipendono dall'arte o magia naturale, oppure dalla diabolica o superstiziosa pur nondimeno possono assegnarsi alcune regole, cioè le seguenti: 1.° Quando le cagioni od i mezzi che si mettono in opra per ottenerli son cose non inette solamente, ma anco superstiziose, come certi caratteri, certi segni, certi nomi ignoti, certe legature, ossa de' morti, oppur cose indifferenti o sagre, parole della Scrittura, croci, orazioni; ma tante volte recitate in tal ora, in tal tempo, in tal sito, ec., vi ha la Superstizione, perchè chi le pratica dimostra certamente di farne un dannevole o superstizioso abuso. 2.° Dal canto del modo di operare, quando in un istante si fa svanire un malore, od in un tempo brevissimo si fa esser presente una cosa lontanissima, come accade a coloro i quali in pochissimi minuti fanno un viaggio di molte miglia; egli è certo che la cosa è naturale, ma superstiziosa. 3.° Quando l'effetto in sè stesso eccede con certezza le cose naturali, e l'arte umana, come il restituir sano un reciso membro al luogo suo, o il rilevare una cosa affatto certamente ignota ed occulta, egli è chiaro che ciò non può essere che per forza o virtù sovrumana. Può da queste regole dirigersi il saggio confessore nell'esercizio del suo ministero.

Quindi se avviene che i ciurmatori a lui si accostino per confessarsi, gli accolga con carità, e con ricerche adattate esami diligentemente se i loro giuochi e cose maravigliose, con cui si attirano l'altrui curiosità, dipendano unicamente dall'industria loro e destrezza, e cognizione di secreti naturali comunemente ignoti. Se sono certamente di tal fatta, siccome non vi ha in esse nulla di superstizioso, così nemmeno nulla d'illecito e peccaminoso. Ma se sono cose superstiziose o almeno dubbiose e sospette di Superstizione, loro assolutamente le vieti, imperciocchè nelle cose dubbiose, dalle quali massimamente si corre un gran pericolo se si erra, dobbiamo appigliarci e seguire la parte più sicura.

SCARPAZZA.

C A S O 3.°

Una vecchia aggrinzata prende in braccio un tenero bambino, lo bacia, lo accarezza, e poi alla madre il restituisce e se ne va. Il fanciullo incomincia tosto a sentirsi male, e va sempre di mal in peggio. Ciò veggendo l'afflitta genitrice, fa quindi delle riflessioni, e crede e tiene per cosa certa che la vecchia lo abbia affatturato, e che essa sia una strega, che colle sue diaboliche fattucchiere l'abbia rovinato e guasto. Cercasi però se questa madre possa lecitamente far tal giudizio di questa vecchia.

Il malefizio di cui parlasi in questo caso, è opera della diabolica magia per cui uomo o donna altrui reca nocimento coll'ajuto e concorso dello spirito maligno. Egli è un orribile e gravissimo peccato che si oppone a tre virtù, cioè alla religione, alla carità ed alla giustizia. Tre generi vi sono di malefizio, rispondono i teologi; il primo de' quali appellasi sonnifero o soporifero, ed avviene allorchè con versi incantatori o con altro rito superstizioso il mago addormenta profondamente gli uomini per quindi poi o involar loro ciò che hanno nella tasca, o far loro nocimento in qualche altra maniera, od abusarsi con impudicizie o nefandità del loro corpo.

Il secondo appellasi amatorio, che con greca voce dicesi *filtro*, per cui con cibo o bevanda superstiziosa, o altro pravo e superstizioso rito eccitano od accendono in altrui verso altra determinata

persona l' amore impuro ed il fuoco della libidine. Il terzo appellasi veneficio, per cui con opera sovrumana del demonio e per mezzo di cose superstiziose si genera varietà di malori negli uomini e negli animali, cioè malattie, aborti, parti difficili, impotenza di matrimonio, grandini, sterilità, ec. Ecco il malefizio di cui parlasi nel presente caso, se è veramente tale quale lo giudica la madre del fanciullo dalla vecchia accarezzato e baciato. Ma ha poi ella ragione di formare tal giudizio? E può ella lecitamente farlo? ecco ciò che si domanda. Il dubbio è pur troppo interessante; giacchè le donne, anche nei nostri giorni, sono d'ordinario facili a formare giudizi e sospetti di tal fatta.

Rispondo adunque che questa genitrice non può lecitamente formare di quella vecchia un tal giudizio, quando non abbia altri maggiori fondamenti. Ecco la ragione chiara e manifesta. La malattia di quel fanciullo è cosa certa che ha potuto aver origine da qualche interna viziosa affezione e disposizione, come lo dimostrano tanti impensati malori che d'improvviso assalgono sì di sovente non meno i fanciulli che gli uomini stessi vegeti e robusti. Ciò dovrebbe bastare per far vedere che il giudizio di questa madre è stato senza sufficiente fondamento, e quindi illecito. Ma il bambino, subito dopo l'accarezzamento ed il bacio della vecchia, cominciò a sentirsi male. Benissimo. Ma che perciò? non può egli forse esser ciò accaduto per puro accidente? questa combinazione non può ella esser stata semplicemente casuale? Le disposizioni interne del fanciullo portavano che gli venisse il male in quel momento in cui fu dalla vecchia baciato, e sarebbe venuto in quel medesimo istante quand' anche non fosse stato dalla vecchia baciato ed accarezzato.

Ma dico oltracciò, che quand'anche fosse certissimo, essere stato dalla vecchia il fanciullo infettato, non per questo poteva dessa giudicarsi e per istrega tenersi; perciocchè ha potuto ciò accadere naturalmente o senza verun concorso di malefizio o diabolica operazione, e quindi senza che la vecchia sia o possa giudicarsi una strega, una venefica e maliarda.

Imperciochè può ciò primamente avvenire pel gran timore, da cui vengono colpiti i teneri pargoletti al truce aspetto, alla deformità,

all'orridezza di certe sparute, aggrinzate e smunte vecchie. Martino del Rio, nella sua disquisizione magica, l. 1, c. 4, *quaest.* 4, §. *Trux aspectus*, tien ferma opinione: « *Trucem aspectum vetularum deformi suo squalore ac tetro posse infantulos perterrefacere, eoque terrores humulo concitari, itaut morbi citius erumpant, ad quos tenellum corpusculum jam erut dispositum, ac praeeparatum.* » Di questa opinione vi sono molti altri autori.

Ma può anche, in secondo luogo, ciò nascere da altre cagioni fisiche puramente e naturali. Molti ed insigni teologi asseriscono che escano dagli occhi delle vecchie donne, *ex causis mere physicis*, effluvi venefici, i quali, penetrando dei bambini il tenero corpiciuolo, e passando sensibilmente pei pori della loro delicata cute, lo infettano in guisa, che in breve tempo emaciato e da lente febbre e tabe consunto privo rimane di vita. Confermeremo questa opinione con un fatto, che leggesi negli atti dell' accademia di Parigi dell' anno 1739.

Venne presentato uno specchio tersissimo, e per qualche ora tenuto vicino agli occhi di certa vecchia donna; ed ecco che si vede un denso appannamento attaccato allo specchio, e tale crassa e pingue materia, che raccolta ed insieme unita fu quindi sperimentata per un potentissimo veleno. Adunque, nell'atto di baciare il fanciullo, un po' di saliva della bocca e delle labbra della vecchia può facilmente toccare la tenera di lui faccia, e pei pori penetrando avvelenarlo. Osserva l'Azorio con S. Tommaso questa medesima opinione, che le donne vecchie sono talvolta piene di umori putridi e maligni, i cui venefici effluvi escono dai loro occhi, dalla bocca, narici ed altre parti, del corpo, i quali sono attissimi ad infettare gli altrui corpi, e massimamente i molli e teneri de' fanciulli nella guisa stessa appunto che le femmine menstruate appannano ed infettano gli specchi, 1 p., *inst.*, l. 9, c. 25. Veggasi oltracciò Benedetto XIV, nel t. 4 della sua egregia opera *de Beatif. et Canoniz. Sanctorum*, l. 4, p. 1, c. *ult.*, §. 13, donde quasi tutte le cose fin qui dette sono state prese.

Da tutte queste cose il saggio confessore può raccogliere, in caso che questa madre si presentasse, come abbia a regolarsi. Deve dirgli che peccò gravemente nel formar tal giudizio in quella vecchia

senza fondamento sufficiente. Deve seriamente avvertirla dell'obbligo che ha di deporlo col servirsi di quanto si è detto. Che se, con tutto, ciò sta ostinata nella sua opinione, la licenzii senza assoluzione.

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Un' altra madre, la quale ha dei sospetti gravissimi che un suo tenero fanciullino sempre infermo sia stato malefiziato, guardando nella culla in cui si riposa il bambino, trova delle legature, delle cartucce, dei gruppetti di capelli, degli ossetti e simili cose; e giudicandole segni della malia ed istromenti del malefizio, con dispetto li leva ed abbrucia per far cessare il nocumento al tenero pargoletto. Cercasi se faccia bene o male.

Varie sono le maniere di togliere le malie e disciogliere i malefizii, ma non tutte sono lecite. E primamente non è lecito ricorrere al demonio affinchè egli le disciolga, perchè è illecita e superstiziosa qualunque comunicazione e qualsivoglia ricorso al maligno spirito per impetrare da lui qualsiasi cosa; ma convien ricorrere ai ministri della chiesa, affinchè armati di viva fede e ferma fiducia in Dio cogli esorcismi lo obblighino a desistere dal malefizio, il che è una cosa intrinsecamente cattiva. 2.º Nemmeno è lecito toglierlo con un rito vano ed inetto; perchè anche questi riti, appunto perchè vani ed inetti, non sono esenti da Superstizione. Non sono cause naturali di tal effetto, non sono nemmeno cause a produrlo da Dio stabilite, adunque debbono esser del maligno spirito che in tali riti si frammischia. 3.º Parlando assolutamente, è lecito chiedere al malefico che disciolga il malefizio con un modo lecito, quando è certo che lo può fare, perchè questa petizione è per sè lecita ed onesta, giacchè trattasi di un lecito discioglimento; che poi egli lo faccia di suo arbitrio con modo illecito, ciò deve onninamente imputarsi alla sua malizia, per cui fa illecitamente quello che può fare lecitamente. Così comunemente i teologi. Ma sarà lecito il far cessare i malefizii col toglierne e distruggerne i segni?

Rispondo che sì, e dico che non è solamente lecito il distruggerli, l'abbruciarli per odio e detestazione della iniquità, dell' opera

e malignità diabolica, come ammettono tutti i teologi, ma altresì per far cessare del malefizio il nocumento. Il caso è assai pratico, e però non si deve ometterne per nessun modo la discussione; tanto più che varii teologi moderni e di sana dottrina sono di contrario parere. Io però spero di dimostrare con chiarezza, che nel distruggimento di siffatti segni con isperanza ed aspettazione che Satanasso cessi dal nuocere, purchè ciò non si tenga per cosa certa ed infallibile, non vi ha nulla d' illecito e superstizioso.

L' inimico dell' uman genere, così permettendo Dio, d' ordinario non nuoce se non se ponendo alcuni segni, tolti i quali, cessa dal nuocere, così parimenti disponendo la provvidenza divina. Siccome il mettere questi segni affinchè il maligno spirito apporti nocumento, così toglierli affinchè cessi dal nuocere con patto o per un patto fatto collo stesso Satanno, io ben veggo esser cosa empia ed un orribile peccato. Ma il togliersi questi segni da esso posti da chi detesta, odia ed abbagmina ogni patto col demonio affine di così distruggere, se a Dio piaccia, ogni patto, ed affinchè non più o a me o ad altri nuoca, non è cosa nè dannevole nè superstiziosa. Imperciocchè io, che distruggo siffatti segni a questo fine, non aspetto già il beneficio del demonio, ma bensì da Dio e da natural cagione. Lo aspetto da cagion naturale; perchè sebbene la posizione e distruzione de' segni non sia la causa o del nocumento o della cessazione di esso nocumento, pure, secondo l'ordine della divina provvidenza, non viene al diavolo permesso di nuocere, se non posti quei segni; e, distrutti che siano diviene impotente a nuocere. È adunque la distruzione dei segni come un naturale impedimento a nuocere. Di essa distruzione adunque io mi servo, affinchè naturalmente, anche contro sua voglia, cessi dal nuocere.

Ecco un esempio che metterà in chiaro lume questa ragione, la quale è distruggitrice del fondamento principale dell' opposta sentenza. Un giudice iniquo, che pronuncia sentenza di morte contro un innocente, deve necessariamente farlo in iscritto: questo scritto non è certamente la causa della morte dell' innocente, ma n' è un segno; poichè la vera ragione è la sola iniqua e perversa sua volontà, non per sentenza scritta con la penna, io gli levo di mano la penna,

gli porto via il calamajo affinchè non possa scrivere la sentenza, ed in tal maniera da questo mezzo, come da causa naturale impedisco l'effetto dell'empia sentenza e della morte dell'innocente.

Aspetto poi da Dio tal cessazione, perchè so che ha stabilito quest'ordine, che il demonio, posti alcuni segni, possa nuocere, e non lo possa, tolti via i segni; e cessi poi dal nuocere di sua volontà, se vengano tolti con patto da esso fatto (la qual cosa è iniquissima), o suo mal grado, se tolgonsi contro suo volere. Adunque da Dio medesimo come supremo ed universal provvisore spero la cessazione del nocumento, non già con isperanza certa ed infallibile, mentre ciò anche nelle stesse cose sacre sarebbe cosa superstiziosa, ma con isperanza prudente, cristiana, ed alla divina volontà sottomessa.

Non è adunque vero quello dicono i difensori della contraria sentenza, cioè che io aspetti il beneficio della cessazione dal demonio. In tal fatto nè io voglio da lui che considero come inimico e come malefico, nè egli vuol farmi alcun beneficio, no: suo malgrado lo impedisco dal nuocere; poichè, col distruggimento dei segni, gli levo di mano l'arme, con cui mi ferisce, e gliela rapisco con un mezzo lecito, cioè detestando e distruggendo que' segni posti, coi quali distruggeva me o i miei. Non vi ha qui ombra di patto o di fiducia col demonio. La nostra madre adunque non fa alcun male, ma anzi fa bene distruggere con detestazione a questo fine que' segni.

SCARPAZZA.

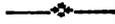
TABACCO. *Ved.* DIGIUNO.



TALAMO. *Ved.* MATRIMONIO.



T A T T O



In questo articolo parlando del Tatto, non intendiamo di dire generalmente di lui, poichè molti possono essere i casi nei quali può succedere lo toccarsi a vicenda fra due persone, senza che siavi colpa alcuna. E neppure a noi venne in mente di favellare in tal luogo di quello toccarsi, che provoca alla fornicazione, perciocchè di esso abbiamo fatta menzione parlando della Lussuria, ma unicamente sarà il dire rivolto a quel toccarsi fra gli sposi, che soventi volte succede, per cui alle volte porta seco il peccato mortale, alle volte il veniale, e talora va esente questo toccarsi vicendevole da colpa. Il poco che nella decisione seguente riferiremo potrà servire a far conoscere qual sia il Tatto lecito ed illecito, senza d'uopo di estendersi più a lungo.

C A S O 1.º

Firmino, visitando con molta frequenza Maria sua sposa, spesso la accarezza, toccandole il volto o la mano, anzi dandole alcuni baci con breve diletto, ma senza veruna prava intenzione. Domandasi se dir si possa che, ciò facendo, egli si aggravi di mortal colpa.

Gli autori intorno a questo caso sono di varia opinione. Alcuni vogliono che gli sposi peccino mortalmente se la dilettaazione sia forte e persistente, sebbene il Tatto fosse solo sulle parti oneste del corpo, come il volto o le mani. Si appoggiano a due ragioni. La prima, perchè la dilettaazione morosa è di per sè peccato mortale; come ne prova la definizione che è « *ipsa carnis titillatio cum quadam spirituum genitalium commotione, adjuncta complacentia positiva ad illam post advertentiam.* » La seconda, perchè sebbene sia vero che il consenso prestato a questa dilettaazione, se è lieve ed imperfetto, può, sebbene assai di rado, essere solamente peccato veniale; pure tali licenze quasi mai si possono usare senza pericolo d'incontinenza;

che sebbene gli sposi ne vogliano far uso per accrescere la legittima amicizia, pure la dilettazione che da essi per natura non viene disgiunta, di frequente ne li fa rei di peccato mortale. Il cardinale Gaetano nel commentario a S. Tommaso, in 2, 2, *quaest.* 154, *art.* 4, difende a pien potere una tale opinione.

Altri, per contrario, sostennero che questi Tatti, questi baci tra gli sposi non sono peccati mortali « *modo absit omnino periculum pollutionis et consensus omnis impudicus.* »

Noi, non riprovando amendue queste opinioni, diciamo essere necessaria una distinzione, e doversi dire che tali libertà fra gli sposi sono peccati mortali; quando sono carnali, e comunemente eccitano in essi dei pravi desiderii; perciocchè questa corrotta propensione è in essi un evidente pericolo d'incontinenza, che niuno può permettersi senza peccar mortalmente, secondo il dire della Sapienza Divina, *Eccles.* 3, 27: QUI AMAT PERICULUM, IN ILLO PERIBIT. Ma se, per contrario, non succedono che rare volte, e sono solleciti di farvi resistenza, non devonsi accusare di mortal colpa. Imperciocchè, siccome S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 154, *art.* 4, espressamente insegna, cotali libertà non sono di loro natura peccato mortale, e non divengono illecite se non per la corruzione dell'animo di quelli che ne fanno uso, e pel pericolo imminente di cadere nella incontinenza: « *Possunt enim haec absque libidine fieri, dice il Santo, vel propter consuetudinem patriae, vel propter aliquam necessitatem aut rationabilem causam.* » Supponiamo adunque che Firminio non abbia la mente corrotta; in tal caso, il pericolo, nel quale trovasi implicato, non è pericolo prossimo d'incontinenza, ma soltanto remoto, riguardo lo stato, le circostanze e la condizione della sposa, per le quali egli trova di dover trattar con essa in una maniera più blanda e più piacevole che non con le altre.

Il cardinal Toletto adotta questa opinione, *Instruct. sacerdot.*, lib. 5, c. 14, n. 1. Imperciocchè, dopo aver detto: « *Oscula, Tactus, complexus ob carnalem delectationem esse peccata mortalia, quamvis homo non intendat copulam, sed solum delectationem carnalem, ex his insurgentem...*; quia talis delectatio ex se ad copulam ordinetur, subito aggiunge: « *Licerent tamen ista inter sponso, dummodo non esset periculum probabile pollutionis, tunc enim esset mortale, etiam inter conjuges.* »

Il Navarro, *Manual.*, cap. 16, n. 12, et in can. *Si cui, de Poenit.*, dist. 1, parimenti abbraccia e segue questa opinione. Così infatti egli si esprime: « *Desponsati, quamvis sponsalia tantum de futuro contraxerint, licet eis non liceat copula, sine proposito saltem antea in matrimonium consentiendi, neque hodie post Conc. Trid., sess. 24, in Decret. de matrimonio cum tali proposito, licite tamen possunt non solum se cernere et frui gaudio et voluptate, quae inde nascitur, sed etiam se osculari mutuo, amplecti et tangere se tactibus, qui de se non sunt impudici, et frui voluptate, quae oritur ex eis, sine voluptate tamen ampliori.* » Ecco la ragione che ne adduce: « *Sponsalia enim, quae initium matrimonii sunt, faciunt facultatem fruendi voluptate praeambula voluptati matrimoniali... quae tamen determinatio intelligenda venit, quando id sit cum cautela ne contingat pollutio, nec periculum probabile illius incurrendae vel consentiendi in eam.* »

Il Silvio parimenti, in 2, 2, *quaest.* 154, *art.* 4, *concl.* 4; lo Scoto, il Molano, il de Graffis, il Sanchez, l'Azorio, *part.* 3, *lib.* 3, *cap.* 25, ed il Bail, *de Triplic. Examin.*, *part.* 2, *quaest.* 33, sono del parere riferito. Checchè però siasi detto intorno alla seconda opinione, evidentemente apparisce la prima essere la sicura; ed il prudente confessore non dover mai cedere alle circostanze ed alle occasioni, in cui Firminio e Maria sua sposa si trovano. La miseria e la umana fragilità è tanta, che gran timore deve incogliere ognuno di essere gravemente tentato, ed alla tentazione soccombere, permettendosi tali licenze, che di per sè possono con facilità condurre a rovina, e che stimansi lecite sotto il manto apparente degli sponsali.

PONTAS.

C A S O 2.º

I congiugati che baci libidinosi, tatti od amplessi impudici usano verso la moglie, tante volte peccano mortalmente, quante volte da questi « *pollutio extra vas debitum accidit;* » tanto all'una che all'altra parte ne sono di prossimo pericolo: diversamente commettono solo colpa veniale; e neppure venial colpa potrebbero con ciò commettere, se di essi se ne servissero a disporsi all'atto conjugale, purchè però la turpe libidine in questi tatti permessi non avesse alcuna parte, e fosse osservato come si conviene il debito modo e la conveniente

misura. La ragione si è, che, essendo lecito il fine, sono leciti parimenti i mezzi, e quello cui lice la consumazione dell' opera, è lecito parimente il principio dell'opera stesso. Adunque, essendo lecito l'atto conjugale, devonsi anche riputar leciti quei preludei.

Così scioglie la questione Sant'Antonino, 3 part. *Summ. Theol., tit. 2, cap. 20, §. 6*, di cui sono le seguenti parole: « *Sextus casus in quo conjuges peccant mortaliter est quando conjux voluptatem praevenit et provocat diversis modis, ut manibus, vel cogitationibus, vel utendo calidis et incentivis, ut possit pluries coire. Hoc tamen non simpliciter intelligendum est, sed quando in talibus praeparatoriis propter se delectatur, sicut si confricationibus impudicis membra attrahendo sequatur pollutio extra vas debitum, non est dubium quod est mortale: quia omnis pollutio extraordinaria est peccatum mortale, quando vigilando procuratur. Idem videtur, si diu instat in ejusmodi non intendendo venire ad actum conjugalem, sed finem in his ponere. Sed qui causa generandae prolis, vel vitandae fornicationis in se, vel in socio, aut debito reddendum, cum alias sit impotens, se provocet esu, vel potu calefactorum, aut osculis et amplexibus, quibus etiam animalia se provocant, ut columbi et ursi, vel alijs alijs. Tactus, in quibus non quaerit propter se delectari, sed solum ad actum illum praeparari, non videtur peccatum: quia licet juvare naturam corporis ad obediendum rectae rationi. Item, si hoc facit, ut si potens cognoscere propter delectationem quam nolle cum alia experiri, tunc gravius peccat, praeveniando delectationem, non tamen mortaliter, quia non quaerit in hac provocatione delectari, sed in actu conjugali. Unde videtur idem species, quod de fine. Quod autem attinet ad delectationes morosas, inter conjuges habitas, certum est, illicitas esse, quando ad copulam statim habendam non referuntur. Unde a fortiori sponsus de futura copula cum sponsa habenda, sine peccato morose delectari nequit, uti nec vidua de praeterita olim cum viro habita. »*

Finalmente, nel discutere e discernere tali cose, il confessore ha necessità di non mediocre prudenza. Perciocchè il più delle volte avvi il pericolo prossimo di polluzione « *extra vas debitum; cum praesertim in partibus pudendis extra tempus et locum opportunum fiunt hujusmodi Tactus.* » Perciò sieno i confessori guardinghi di non trasandare in questo punto più di quel che convenga.

A questa nostra opinione soscrivono il Gaetano, *v. Matrimonium*, cap. de usu matrim.; il Toletto, *Instruct. sacerdot.*, lib. 5, c. 11, n. 1, e lib. 7, cap. 25; lo Soto, in 4 dist. 31, art. 4; il Silvio, in *Supplem.*, quaest. 49, art. ult.; il Navarro, *Manual.*, cap. 16, n. 42; il Silvestro, il Fumo ed altri.

PONTAS.

Vedi altri casi alle voci ABBRACCIAMENTO, ASSOLUZIONE, LUSSURIA, MATRIMONIO, SPONSALI.

TEATRO

Ogni cosa intorno a questo articolo noi la riduciamo al caso seguente, potendosi poi osservare la voce SPETTACOLI per maggior dilucidazione della materia.

CASO UNICO.

Goffredo è solito frequentare i Teatri, tanto quelli ne' quali si fanno opere in musica, quanto quelli in cui vi si recitano commedie lubriche e facete; e pretende che in ciò nulla ci sia d' illecito, nulla di male; perchè li frequenta senza verun fin cattivo, ma per puro divertimento e passatempo. Cercasi adunque se pensi giusto, e se sia vero, esser lecito per questo solo motivo frequentar i Teatri.

Rispondo che no; e ciò per tre ragioni riportate dal Pignatelli, nella *consult.* 153, cioè a motivo 1.° dello scandalo; 2.° del pericolo; 3.° della cooperazione: « *Inspectores comoediarum*, dice egli, *quae a venialibus hisce histrionibus fiunt ... non peccare mortaliter est propositio christiano homini directe opposita, theologorum omnium et scholasticorum placitis minime consentanea; contra vero haec: comeediarum nostri temporis inspectores mortali peccato illigari, tum ratione scandali, tum ratione periculi, tum vi cooperationis est propositio tutissima, Summorum Pontificum responsis, Conciliorum et Canonum oraculis egregie consona, patrum sententiis, scholasticorum doctrinis omnium consentiens et vera.* »

Peccano adunque in primo luogo quei che vanno ai Teatri di scandalo, perchè col loro cattivo esempio sono occasione d' altrui

inciampo e di spirituale rovina, imperciocchè eccitano e muovono gli altri col loro esempio ed autorità a frequentarli, e col loro concorso li chiamano e gl' invitano: e, quanto le persone che li frequentano sono più gravi, più provette, più autorevoli, tanto più gravemente peccano, perchè il loro esempio è sempre di maggior peso.

Peccano in secondo luogo, perchè si espongono ad un manifesto, grave e prossimo pericolo di peccare. Le scene, l' orchestra, gli amori, i balli, gli attori, le attrici, il canto molle, la musica effeminata, seducente e lussuosa, le vesti, i movimenti, i gesti spiranti per ogni dove lascivia e dissolutezza sono un intreccio e formano un complesso che sveglia, stuzzica, irrita, accende e incredibilmente infiamma la passione, la concupiscenza e la libidine. Come dunque non sarà un esporsi a manifesto pericolo di peccare l' intervenire a tal fatta di spettacoli, ed il frequentar i Teatri?

No, dirà forse alcuno, non c' è questo male nei moderni Teatri. Non sono in adesso, come lo erano una volta, per testimonianza di Scipione Maffei, turpi ed osceni in guisa, che *« nec illa agere, nec illis adesse christianos viros absolute liceret. »* Sono corretti ed emendati secondo le regole della cristiana modestia ed onestà. Così pur fosse, io rispondo, ma non è così certamente. Oltre il fatto che parla per sè medesimo, e dichiara altamente essere ciò mille miglia dalla verità lontano, lo confessa lo stesso chiarissimo autore nel suo libro scritto contro il padre Concina, *cap. 1, n. 12*: *« Adhuc superest, dice egli, aliquid antiquae turpitudinis: »* e, quel che è peggio, *« novae turpitudinis supradictae nimirum immodestae choreae, et saltationes, quae elapso saeculo non obtinebant. »* Diffatti i balli parlanti novellamente introdotti ne' nostri Teatri sono oltremodo immodesti, turpi e scandalosi, ed oltre ogni credere a destare ed accendere la libidinoso passione. Sono adunque per anco turpi i nostri Teatri, sì per ciò che in essi ancor rimane dell' antica turpezza, e sì ancora, e molto più, per le oscenità negl' intermezzi e nei balli novellamente introdotte. Non sono adunque almeno di presente tali i Teatri nostri, *« quae agere vel queis adesse christiano viro absolute liceat. »* E se la cosa è così, pecca adunque gravemente, perchè si espone ad un manifesto pericolo di peccare.

In terzo luogo peccano altresì finalmente, perchè cooperano alla iniquità degl' istrioni e de' commedianti, fomentandoli col lor favore, coi loro applausi, col loro concorso, colla loro presenza, col lor denaro, e confermandoli e mantenendoli nel loro infame e mortalmente peccaminoso mestiere. Imperciocchè è cosa manifesta che, ciò facendo, influiscono efficacemente nel loro peccato e nella loro iniquità. Ma comparirebbero in iscena, dirà taluno, quand' anco io cogli altri al Teatro non intervenissi. Sia pure come tu vuoi. Ma che perciò? E non è egli questo un *currere cum fure*, come dice Davidde, e *cum adulteris portionem ponere*? Tutti gli assistenti influiscono, tutti cooperano, tutti concorrono a sostentare questi maestri delle oscenità, delle impudicizie e degli adulterii, e con essi ancor tu, che insieme con essi a pascerli e fomentare le loro scelleraggini col denaro, colla presenza concorri. La casa sarebbe svaligiata dai ladri anche senza te, ma tu loro ti unisci, e porgi loro ajuto, rubi con essi ancor tu, reo sei adunque di furto con essi ancor tu: « *Si videbas furem, curuebas cum eo, et cum adulteris portionem tuam ponebas.* »

TENTAR DIO



Il tentare alcuno, dice l' Angelico, 2, 2, *quaest.* 97, *art.* 1, altro non è che fare esperimento di chi viene tentato, il che può farsi o colle parole o coi fatti. L' uomo pertanto tenta Dio ora colle parole, ora coi fatti. Colle parole quando domanda a Dio alcuna cosa con espressa intenzione di esplorare la scienza di Dio, il suo potere o la sua volontà. Co' fatti poi lo tenta espressamente, quando per quelle cose che fa intende di far prova del divino potere, della pietà o della scienza. Può quindi da tal dottrina la tentazione di Dio definirsi un *esperimento, ossia prova disordinata con parole o co' fatti di qualche perfezione divina*. Vien detta una *prova disordinata*, perchè fatta, come si suppone, senza necessità o grande utilità; perchè se

facciarsi per divino estinto o per giusta necessità, così cioè ricercando l' onor di Dio e della Chiesa, o l' utilità del prossimo, è esente da ogni colpa. Si aggiunge, *di qualche divina perfezione*; perchè gli uomini non per altra cagione tentano Dio se non per far prova della di lui misericordia, sapienza, giustizia, bontà, ec., che sono divini attributi. Finalmente si dice, *con parole o coi fatti*; perchè, come insegna il S. Dottore, si può tentar Dio e nell' una maniera e nell' altra.

Questa tentazione di Dio può essere espressa e formale, e può altresì essere soltanto virtuale o interpretativa. La espressa e formale si è quella che poc' anzi abbiamo esposto con S. Tommaso. Della virtuale, ossia interpretativa ei parla così: « Tenta Dio quasi » interpretativamente chi, sebbene non intenda far prova di Dio, » domanda nondimeno o fa alcuna cosa a null' altro utile fuorchè a » far prova del divino potere, della sua bontà o cognizione . . . Ora, » quando ciò fassi senza necessità, quest' è un tentar Dio interpreta- » tivamente. » Quindi il S. Dottore costituisce la malizia di questo peccato nella irriverenza a Dio recata, allorchè taluno, senza giusta causa, per dubbio o ignoranza, si mette a far prova di qualche divino attributo. Può perciò questo peccato ripugnare a tre virtù, cioè alla virtù della fede, allorchè taluno tenta Dio dubitando se sia giusto o potente; poichè in tal caso comprende l' eresia e l' infedeltà. 2.° Alla religione, quando alcuno, di tali attributi punto non dubitando, senza però necessità o motivo giusto vuole di essi far prova; mentre in allora pretende che Iddio operi alcuna cosa oziosamente, inutilmente e per soddisfare alla di lui curiosità. 3.° Alla carità di sè stesso, come, nel caso che alcuno si esponesse ad evidente pericolo o del corpo o dell' anima, per vedere se il Signore sia per liberarlo senza per altro punto dubitare della di lui potenza.

La tentazione di Dio è, secondo S. Tommaso e secondo tutti, di suo genere mortale, perchè è a Dio sommamente ingiuriosa. E certamente non si può dubitare che sia peccato mortale, quando o è congiunta colla dubitazione, o la materia è da sè grave. Quindi tenta Dio e pecca mortalmente chi in una grave infermità ricusa di far uso dei rimedii comuni ed ordinarii, senza de' quali comunemente

non si può guarire; perchè « *Altissimus*, come sta scritto nell' Ecclesiastico 38, *creavit de terra medicamenta, et vir prudens non abhorrebit illa.* » Costui tenta Dio, volendo da lui un miracolo senza necessità.

Il punto, su di cui non van d' accordo i teologi, si è, se possa questo peccato divenir veniale per la parvità della materia. Il caso sarebbe, a cagion d' esempio, se taluno, aggravato da infermità leggiera, ricusasse di prendere qualsivoglia medicina, sperando di ottener dal Signore senza rimedii la sanità. Lo affermano alcuni teologi, fra i quali il Toledo ed il Bonacina. Ma altri, fra i quali il Suarez ed i Salmaticensi, sono di contrario sentimento. Sembra che il parere di questi ultimi sia più probabile e più fondato; perchè sempre reca a Dio una grave ingiuria chi lo tenta, o la prova sia di cosa grave o di leggiera; anzi sembra tanto maggior peccato, quanto è più leggiera la cagione, da cui vien mosso chi lo tenta con qualche prova. Quindi è che se lieve è il male, da cui possa con qualche rimedio facile, o colla dieta, di leggieri liberarmi, e nondimeno ricuso di far uso di qualsivoglia cosa, aspettando da Dio la sanità senza far nulla, io aspetto adunque e cerco da Dio un miracolo senza veruna necessità o giusta causa. Adunque io in questo fatto faccio onta alla divina onnipotenza, che pretendo si presti senza veruna necessità a togliere con un miracolo queste leggiere coserelle. Adunque reco a Dio una grave ingiuria, anzi più grave che se gli richiedessi d' essere da lui senza rimedii guarito da male gravissimo ed incurabile. Può però per altro capo divenir veniale, per la imperfezione dell' atto, perchè non pienamente volontario, oppure anche perchè l' uomo non avverte o non intende per verun modo di tentar Dio, nè di conseguire da Dio senza l' uso dei rimedii la sanità, ma li rigetta per trascuratezza, per inerzia o per pigrizia; come appunto fanno que' poveri, i quali, non avendo con che vivere, ricusano nondimeno di lavorare per guadagnarsi il pane, e ciò ricusano non con animo di tentar Dio, ma per poltroneria, e perchè sperano di procacciarsi il vitto o col mendicare, o dagli amici o con altre naturali maniere. Costoro fanno male a menare una vita scioperata ed a non guadagnarsi il pane col lavoro delle loro mani, ma non commettono il gravissimo peccato di tentar Dio.

Tentano Dio pericolosissimamente que' peccatori, i quali, perseverando nel lezzo delle loro iniquità, differiscono la conversione di giorno in giorno o al punto della morte. Costoro contro le comuni regole aspettano o pretendono di morire piamente dopo essere vissuti empivamente. Rendonsi, all'opposto, in tal maniera maggiormente indegni della divina misericordia, giacchè il Signore « *invenitur ab iis, qui non tentant illum,* » come si dice nel *cap. 1* della Sapienza. Rei parimenti sono di questo peccato quelli che espongono sè stessi al prossimo pericolo di peccare, aspettando da Dio gli ajuti per non cadere e per esserne liberati; mentre il Signore ha detto: « *Qui amat periculum, in illo peribit.* »

C A S O 1.º

Scipione, viaggiando per Roma, mosso da sola curiosità, è certo che in una solitudine, per cui deve passare, s' incontrerà in molti assassini, i quali sono abituati a spogliare ed uccidere i viaggiatori che passano per colà. Quantunque di ciò sia consapevole, pure persiste nel suo divisamento, ed affidatosi totalmente alla divina provvidenza, passa per quel luogo. Domandasi se si possa dire con fondamento che in tal caso Scipione tenta Dio.

« *Quando ergo, dice S. Tommaso, 1, 2, quaest. 97, art. 1, in corp., et in 2 Sent., distinct. 21, quaest. 1, in corp., propter aliquam necessitatem seu utilitatem committit se aliquis divino auxilio in suis petitionibus vel factis: hoc non est Deum tentare: dicitur enim 2 Paralipomenon: CUM NOS IGNORAMUS, QUID AGERE DEBEAMUS, HOC SOLUM HABEAMUS RESIDUI, UT OCULOS NOSTROS DIRIGAMUS AD TE.* » Ma quando non havvi alcuna necessità o niuna utilità per cui esporsi al pericolo, come avviene nel caso nostro, allora tentasi Dio, almeno in un modo interpretativo; poichè in cotal caso si opera come si opererebbe se vi fosse la deliberata volontà di tentarlo: « *Quando vero, soggiunge l' Angelico, hoc agitur absque utilitate et necessitate, hoc est interpretative Deum tentare, unde super illud Deuteronomii 6: NON TENTABIS DOMINUM DEUM TUUM, dicit Glossa, Deum tentat qui habens quod faciat, sine ratione committit se periculo, experiens, utrum possit liberari a Deo.* » Da ciò ne segue che Scipione, avendo potuto desistere dal viaggio, od avendo potuto

porsi in altra via, con cui evitare il pericolo di cader nelle mani degli empj, ed invece sendosi volontariamente esposto al pericolo, altro non fece che tentar Dio con tale sua imprudente condotta; perciocchè veramente tentasi Dio « *quando praetermittit homo facere quod potest ad pericula evadenda, respiciens solum ad auxilium divinum,* » come dice l'Angelico S. Tommaso, *cit. argum. ad argum. Sed contra.* Per lo che Scipione commise peccato; non potendosi in fatto esercitar tali azioni con cui tentasi Dio senza aggravarsi di colpa, siccome di nuovo c' insegna il Dottore Angelico delle Scuole, quando dice che cotal genere di colpa è totalmente opposto alla religione: « *Manifestum est autem, quod tentare aliquem, ad irreverentiam ejus pertinet: nullus enim praesumit tentare eum, de cujus excellentia certus est. Unde manifestum est quod tentare Deum est peccatum religioni oppositum.* »

S. TOMMASO.

C A S O 2.°

Arnobio, parroco di S. Liuberio, facendo un sermone ai suoi parrocchiani intorno a queste parole del Deuteronomio: « *NON TENTABIS DOMINUM DEUM TUUM,* » le quali si riferiscono nel Vangelo della prima domenica di quaresima, asserisce che chi tenta Dio commette un peccato mortale. Domandasi se cotal dire sia conforme alla verità.

Stimiamo che nel tentar Dio abbia luogo il peccato di sua natura mortale; poichè è un peccato di somma irriverenza verso Dio, sperare da lui, o volere che inverta le leggi immutabili della sua divina provvidenza per servire all' arbitrio di una sua creatura. E così infatti insegna Sant' Agostino in occasione di Abramo, *lib. 22, contra Faustum, cap. 36,* quando dice che da questo Santo Patriarca sarebbe stato tentato Dio, se non avesse voluto usare dei mezzi che erano dati per provvedere alla propria vita per l'avvenenza di Sara sua moglie, e si fosse abbandonato interamente alla divina provvidenza onde venir liberato da quel pericolo, stando fermo nell' animo di non volersi servire dei mezzi che la provvidenza medesima all' uopo gli dava: « *Pertinet autem ad sanam doctrinam, dice il lodato Padre, quando habet quid faciat homo, non tentare Dominum suum.* » Lo che prova con tre celeberrimi esempi.

Il primo è desunto dagli Apostoli, ai quali il Salvatore ordinò di sottrarsi colla fuga dalla morte, cui erano cerchi da' loro nemici; sebbene gli avesse potuti liberare colla sola sua potenza da ogni pericolo, ove gli fosse piaciuto: «*Neque enim et ipse Salvator non poterat tueri discipulos suos, quibus tamen ait: SI VOS PERSECUTI FUERINT IN UNACIVITATE, FUGITE IN ALIAM.*» *Matth. 10, 23.*

Il secondo esempio è tolto dallo stesso modo di diportarsi del Redentore: «*Qui cum potestatem haberet ponendi animam suam,*» *Joan. 10, 18*; «*nec eam poneret, nisi cum vellet, in Ægyptum tamen infans portantibus parentibus fugit,*» *Matth. 2, 24*, cioè onde non partecipare nella generale uccisione degli innocenti, ordinata da Erode. Quindi da ciò inferisce il Santo Dottore, che con ciò il Signore aveva voluto insegnare agli uomini che loro non era lecito di tentar Dio, obbliando i mezzi umani, di cui la provvidenza divina li favoriva, per giungere al fine convenevole: «*Idem tamen fugiendo, latendo hominis instruebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat, quando habet quod faciat, ut quod cavere oportet, evadat.*»

Il terzo esempio, finalmente, lo deduce il Santo Dottore dal modo di operare di S. Paolo, il quale, per non far mostra di voler tentar Dio, aderì alla volontà di quelli che proposero di calarlo con una cesta dalle mura della città affine di toglierlo in questo modo alle ricerche dei suoi nemici, sebbene non rivocasse menomamente in dubbio la onnipotenza del Salvatore.

Finalmente, Santo Agostino ritorna al predetto esempio di Abramo, e dice, che, sebbene egli fosse persuasissimo nulla essere a Dio d' impossibile, pure usò quanto poteva affine di conservarsi incolume per non tentar Dio: «*Ne Deum tentaret fecit quod potuit.*»

Abbiam detto, che questo peccato ha di sua natura ciò che lo costituisce mortale, come sarebbe il peccato di taluno che, mosso da falsa confidenza, sperasse di poter condurre ancora lunga vita, ed intanto trascurasse di far penitenza dei trascorsi suoi peccati, o confidasse che Dio lo conserverebbe in vita, sebbene non prendesse alcun cibo.

Per la qual cosa adunque Arnobio il vero asseri, sebbene possa avvenire che in alcuni casi questo peccato possa divenire veniale

per alcune particolari circostanze, che diminuiscono la gravezza, e sono cagione che quello il quale cadde nel peccato contragga minor colpa.

PONTAS.

CASO 3.º

Didimo, giovane beneficiario senza alcuna preparazione dello spirito, suole recitare le sue preci ed il divino uffizio. Domandasi se dir si possa che egli tenta Dio, non facendo quanto può e deve per meritare che le sue preci sieno da Dio esaudite.

San Tommaso, 2, 2, *quaest.* 97, *art.* 3, *ad* 2, trattando simil caso, dice che colui il quale prega senza premettere alle preci una qualche preparazione di spirito tenta Dio almeno interpretativamente, operando in quello stesso modo che opererebbe se si fosse proposto di tentar Dio; sperando cioè che le sue preci sieno esaudite, sebbene egli le innalzi senza alcun sentimento di pietà e di religione. » Ecco le stessissime parole del Santo Dottore: « *Ille qui ante orationem animam suam non praeparat, dimittendo, si quid adversus aliquem habet, vel alias ad devotionem se non disponendo, non facit, quod in se est, ut exaudiatur a Deo: et ideo quasi interpretative tentat Deum.* » La ragione che ne adduce si è, che egli in certo modo crede che Dio sia obbligato ad esaudire le sue indegne preci, o far sentire i beneficii del suo amore e della sua misericordia: « *Hoc ipsum ad irriverentiam Dei pertinet, ut homo praesumptuose et sine debita diligentia se habeat in his, quae ad Deum pertinent: dicitur enim . . . SOLLICITE CURA TE IPSUM PROBABLEM EXHIBERE DEO, ad Timoth., 2, 15. Unde hujusmodi tentatio irreligiositatis species est.* »

S. TOMMASO.

TENTAZIONE



La Tentazione si può riguardare siccome un assalto dello spirituale nemico affine di far precipitar l' uomo nella caduta. Egli che arguto si trova nelle sue arti ogni via adopra per allontanare gli uomini dal sentiero della virtù e precipitarli nello abisso del male. Quindi non rade fiate, presentando allo sguardo oggetti pericolosi

che possono muovere la fantasia che egli riscalda, tentasi di eccitare il desiderio di cose in opposizione alla virtù. In questo caso è dovere dell' uomo di rivolgersi ad implorare il soccorso del cielo, eccitare degli atti in opposizione al vizio che gli viene richiamato, e vegliare sopra i suoi proprii pensieri, affinchè non si fermino nella considerazione di quanto non si addice al cristiano.

CASO UNICO.

Atenagora soffre molestissime Tentazioni contro la purità, affine di liberarsi da queste *virilia sua detruncat*; domandasi se ciò possa fare lecitamente.

Egli non può eseguire tal atto. Ecco come dice San Tommaso, 2, 2, *quaest.* 65, art. 1, in 2 *quaest.*: « *Cum membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum, sicut imperfectum propter perfectum: unde disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem utile est ad bonum totius corporis: per accidens tamen contingere potest quod sit nocivum, puta, cum membrum putridum est totius corporis corruptivum. Si ergo membrum sanum fuerit et in sua naturali dispositione consistens, non potest praescindi absque totius corporis detrimento, sed quia ipse totus homo ordinatur ut ad finem ad totam communitatem, cujus est pars . . . potest contingere, quod abscissio membri, etsi vergat in detrimentum totius corporis, ordinetur tamen ad bonum communitatis, in quantum alicui infertur in poenam ad exhibitionem peccatorum: et ideo sicut per publicam potestatem aliquis licite privatur totaliter vita propter aliquas majores culpas, ita etiam privatur membro propter aliquas culpas minores. Hoc autem non est licitum alicui privatae personae etiam volente illo, cujus est membrum; quia per hoc fit injuria communitati, cujus est ipse homo, et omnes partes ejus. Si vero membrum propter putredinem sit totius corporis corruptivum, tunc licitum est de voluntate ejus, cujus est membrum putridum, membrum praescindere propter salutem totius corporis, quia unicuique commissa est cura propriae salutis: et eadem ratio si fiat voluntate ejus, ad quem pertinet curare de salute ejus, qui habet membrum corruptivum. Aliter autem membrum aliquem mutilare est omnino illicitum. »*

S. TOMMASO.

T E O L O G O

Per conservare la brevità che mi sono prefissa senza omettere ciò che esser può necessario, riporterò in italiana favella quanto ha il Tridentino disposto in ordine al Teologo di cui adesso trattiamo, racchiudendosi in esso quanto a tal uopo fa di mestieri. « Perchè, » dice il citato Concilio, non giaccia negletto quel tesoro celeste dei » sacri libri, che lo Spirito Santo con somma liberalità consegnò agli » uomini, stabili e decretò che in quelle chiese, nelle quali ritrovasi » deputata prebenda... per le lezioni di Sacra Scrittura, i Vescovi... » obblighino anche colla sottrazione de' frutti coloro i quali ottengono » la detta prebenda... all' esposizione ed intrepettazione della stessa » Sacra Scrittura per sè stessi se saranno atti, altrimenti per idoneo » sostituto... In avvenire però la prebenda non si conferisca se non » se a persone idonee e che possano per sè stesse adempire questo » impiego, altrimenti sia nulla... Nelle chiese però metropolitane o » cattedrali od anche nelle collegiate, situate in qualche luogo insigne » anche di nessuna diocesi... ove non si trova deputata niuna pre- » benda... nel fatto istesso s' intenda perpetuamente costituita per » quest' uso la suddetta prebenda, la quale fuori che per causa di » resignazione sarà vacante, e di cui non sia annesso altro impiego » incompatibile. E se non vi fosse nelle medesime chiese niuna pre- » benda o non sufficiente... il Vescovo provveda per consiglio del » capitolo coll' assegnazion dei frutti di alcun semplice beneficio, sot- » tratti però i debiti pesi, che possano sul medesimo, o colla contri- » buzione dei beneficiarii della sua città o diocesi, o altrimenti, come » potrà farsi più comodamente, acciocchè si abbia la medesima le- » zione della Sacra Scrittura. » Fin qui il Concilio di Trento.

La prebenda eretta e deputata per Teologo non può pretendersi *de jure* dal successore al canonicato, dovendosi questo conferire per particolare elezione, previo l' esame il più accurato ed opportuno. Se questo poi canonicamente eletto non volesse leggere nei giorni assegnati, può essere dal Vescovo astretto colla comminazion della

pena di sequestro dei frutti, per assegnarsi in parte ad altro soggetto, che per esso supplisca: nel caso però di contumacia, può affatto privarlo, e canonicamente privato, elegger persona idonea e di per sè stessa capace per l'adempimento di tale incarico. *S. Congr. Conc. in major. apud Select. Can. cap. 8, n. 12, e Barbosa, loc. cit., cap. 7.*

Nota. Nei giorni, ne' quali il canonico Teologo legge la Sacra Scrittura, deve aversi in coro come presente, non solo per una parte delle ore ma per tutta intera la giornata. *Sacr. Congr., sulla testimonianza di Armendur. in addition. Ad vos, cap. Legum Navarrae, lib. 2, cit. 23, §. 2 de residentib. Canonic., n. 68; Nicol. Garz. de Beneficiis, part. 3, cap. 2, n. 218; presso Barbosa, n. 6, et Concil. Basileens.*

Dalle espressioni adunque del citato Concilio chiaramente rilevasi, che non solo in quei luoghi, ove già antecedentemente esisteva, ma in qualunque metropolitana, cattedrale, od insigne collegiata, esser vi deve il canonico Teologo, il quale in molti diversi luoghi, come attesta Van-Espen, si ha assolutamente per dignità, egualmente che il penitenziere; sebbene però tanto l'uno che l'altro, giusta la responsiva della sacra Congregazione dei Concilii, altro non sono, generalmente parlando, che un mero e semplice uffizio. *In Murana 12 april. 1699, et in Senen., Poenitentiariae 16 april. 1691. Vedi Devot., tom. 1, sez. 8, annot. pag. 245.*

L'ora, i giorni, i libri sì di cui deve farsi la sacra lezione di Scrittura dalla stessa Congregazione dei Concilii fu rilasciato all'arbitrio dei Vescovi rispettivi. *Garz., de Beneficiis, part. 3, c. 7, n. 155.* Molte altre cose in ordine a tale uffizio possono rilevarsi dal Sinodo diocesano di Benedetto XIV, *l. 13, c. 9, n. 17, ed in Giraldo nella sua Esposizione del diritto pontificio, part. 1, lib. 4, tit. 5, tom. 2, pag. 596.*

E poichè inutile sarebbe e frustranea la lezione ed esposizione dei sacri libri, se non vi fossero quelli che particolarmente è di mestieri che ascoltino, devono i Vescovi procurare che gl'individui componenti i capitoli, gli ecclesiastici ed i chierici v'intervengano diligentemente, onde apprendere nel libro dei libri quella dottrina che è ad essi in modo singolarissimo necessaria. Van-Espen, *part. 1, tit. cit.* Quindi il Concilio I di Chambray (Cameracense) propose,

per viemaggiormente piegarveli, il premio o la pena a quelli che v' intervenivano o che mancavano ; per la qual cosa il menzionato Sinodo prosiegue: « Sarà molto lodevole nel lettore l' accuratezza e » l' industria nel disporre le sacre verità ed i divini racconti, in guisa » tale, da istruire ad un tempo e dolcemente dilettere, » *Conc. 1. part. 1.*

Il citato Concilio ordinò che le lezioni di Scrittura si facessero in modo che non servissero solamente di pascolo ai dotti, ma con metodo facile piano e intelligibile, onde servissero d'istruzione e diletto ai meno sapienti od anche alle persone idiote. Lo stesso decretò il Sinodo di Tours. Chi più diffusamente brama istruirsi di questa materia scorra la bolla di Benedetto XIII, la quale comincia: *Pastoralis officii nostri*. Dall' indicata Costituzione rilevasi, doversi eleggere il canonico Teologo per concorso, per il quale possono anche prendersi gli esaminatori non sinodali, licenziati però nella teologica facoltà, così secolari come regolari. Il Teologo eletto deve almeno fare in ciascun anno fare quaranta pubbliche lezioni. Questi deve esser dottore nel diritto canonico ed in sacra teologia. Si osservi su di ciò Benedetto XIV, *de Synod. dioces.*, lib. 13, c. 9, n. 17.

Se il Teologo fosse impedito per lungo tempo, egli è nulla ostante in obbligo preciso di soddisfare per mezzo di sostituto idoneo al suo incarico, quantunque vecchio fosse o giubilato nel servizio della chiesa. Se poi tale impedimento nascesse, p. e., da malattia sanabile, non può il Vescovo in tal caso in veruna guisa costringerlo. Nel caso di lunga e volontaria assenza, al Vescovo medesimo appartiene sostituire, e la sostituzione cader deve o in altro Canonico, o, non essendovi idoneo, in altro chierico secolare, ed, in mancanza ancor di questo, un regolare. Il Teologo gode la vacanza delle lezioni nei giorni stessi e nel tempo in cui la godono i maestri e dottori delle pubbliche università, cioè dalla festa di S. Tommaso Apostolo fino al giorno dopo la Epifania, dalla settuagesima alla prima domenica di quaresima, dalla festa di S. Giovanni Battista al 5 novembre. Così la sacra Congreg. dei Concilii. In Assisien. 24 gennaio 1626, lib. 98, pag. 350. La inveterata consuetudine potrà per altro servir di norma in somigliante materia.

C A S O 1.°

Uranio Vescovo, non avendo nella sua diocesi alcun sacerdote insignito della laurea dottorale, il quale potesse fungere convenientemente l'incarico di Teologo nella chiesa cattedrale, ad eseguire tale dovere stabili Paolo dottore di diritto canonico, uomo di profonda erudizione e di specchiata virtù. Domandasi se ciò potesse fare secondo la intenzione e la prescrizione della Chiesa.

Nel terzo e quarto Concilio Lateranense, in cui al *cap. 10* parlasi del Teologo, non si fa alcuna menzione che egli debba essere insignito della laurea dottorale, ma solamente viene ordinato che il Vescovo abbia cura di scegliere chi possa con sapienza fungere questo dovere, e scelga un uomo che alla sapienza unisca ancora la probità della vita. Non diversamente trovasi ordinato nel Concilio Tridentino, alla *sess. 5, cap. 1 de Reformat.*, dal che si può dedurre che intorno a questo punto la laurea dottorale sembrò alla Chiesa una cosa indifferente; e ritenere essere sufficiente che quegli, il quale doveva essere stabilito per le lezioni scritturali, fosse un uomo di sapienza ed integerrima vita.

Comunque però tale sia la cosa, il Fagnano, in *cap. Quia nonnullis 4 de Magistris, ec., lib. 5, tit. 4*, narra che il Vescovo di Cremona, non trovando alcuno atto a tenere delle lezioni teologiche nella sua diocesi, ne domandò lo incarico allo stesso canonista, versando sempre nel dubbio se ciò potesse o no eseguire. Intorno alla qual cosa il lodato autore, che era depositario dei codici della sacra Congregazione, testimifica che non fu d'uopo di alcuna decisione che provasse o riprovasse la condotta di questo Vescovo intorno alla fatta nomina, ma solamente dal cardinale Alciato fu fatta una annotazione non potersi dal Vescovo stabilire in luogo del Teologo un canonista; aggiunge inoltre, che gli fu presentata un'altra nota, nella quale contenevasi una decisione intorno a questo fatto del cardinale di S. Sisto, concepita con queste parole: « *Si non invenitur Theologus, facta diligentia non solum in loco, sed etiam extra, poterit, non solum canonistae assignari, sed cuilibet.* »

Adunque nel caso proposto Uranio, non avendo ritrovato nella sua diocesi cui poter commettere l'incarico delle lezioni scritturali da farsi nella cattedrale, poteva darne l'incombenza di tale ufficio a Paolo, senza operare in opposizione alla volontà ed agli statuti della Chiesa.

PONTAS.

C A S O 2.°

Fulgenzio, Teologo della metropolitana di Torino, ha per costume di starsene lunge dalla sua residenza per cinque mesi dell'anno, divisa la sua allontananza in varii tempi. Per eseguir ciò si appoggia alla esenzione dal coro di cui gode il Teologo, per la obbligazione che ha delle lezioni scritturali e lo insegnamento della teologia. Doude conchiude non essere obbligato alla continua residenza. Domandasi se dir si possa che Fulgenzio manca agli obblighi del suo stato, e però opera in opposizione alla retta coscienza, esentandosi specialmente dalla residenza nel tempo della quaresima, dell'avvenuto, nel qual tempo non ha l'obbligo delle pubbliche lezioni scritturali, elegendosi a vicenda dal Vescovo e dal capitolo predicatori estranei, i quali annunzino la divina parola.

Non si può dire nel caso nostro che Fulgenzio agisca quanto pratica in buona coscienza, perciocchè a lui, siccome a tutti gli altri canonici, incombe l'obbligazione della residenza.

Ed intorno a quanto abbiamo esposto non deve insorgere alcun dubbio; come apparisce evidentemente dalle ordinazioni del Concilio IV Lateranense al *cap.* 2, il quale fu tenuto sotto il pontificato di Innocenzo III nell'anno 1215, e da quanto prescrive l'altro Concilio di Basilea alla *sess.* 12, che fu celebrato nell'anno 1438. Ecco le identiche parole del decreto di quest'ultimo Concilio, in cui vengono chiaramente espressi i doveri e le obbligazioni del canonico Teologo. «*Ordinat hac Sancta Synodus quod . . . quilibet collator ipsarum praebendarum teneatur et debeat canonicatum et praebendam, quam primum facultas se obtulerit et inveniri poterit, uni magistro, licentiatu, vel in theologia baccelaureo formato conferre; qui . . . onus residentiae ac lecturae et praedicationis subire voluerit; quique bis, aut semel ad minus*

per singulas hebdomadas, cessante legitimo impedimento, legere debeat : et quoties ipse in hujusmodi lectura deficere contigerit, ad arbitrium capituli in subtractione distributionum totius hebdomadae puniri possit, et si residentiam deseruit, de alio provideantur. •

PONTAS.

C A S O 3.º

Feliciano, provveduto della prebenda teologale della chiesa Eboraense, ha per costume di mancare per metà del tempo all'uffiziatura del coro, dicendo di non avere quest'obbligo in forza del suo beneficio, perciocchè dovendo tener sermone al popolo, abbisogna di attendere molto allo studio. Domandasi se così diportandosi possa starsene tranquillo in coscienza.

Parte principale del dovere del Teologo si è predicare la divina parola al popolo, ed attendere all'insegnamento della teologia ; per la qual cosa deve sempre risiedere nella sua cattedrale, secondo le ordinazioni del Concilio di Basilea ; perciò Feliciano non può essere assente dal coro se non in quel tempo che attende od alla predicazione che gli è di dovere, od alla istruzione dei chierici. Ecco le ragioni sopra cui fondasi questa nostra decisione.

In primo luogo dice il Cabassuzio. • *Theologi fuerunt, quantum ad ecclesias metropolitanas, ab aecumenico Concilio Lateran. IV, cit., c. 11, constituti, quo quidem Concilio determinatum est; praeter magistros, qui fuerant in singulis cathedralibus ecclesiis restituti a Concilio ejusdem nominis tertio Conc. Later. III, c. 8, ut in singulis metropolitanis ecclesiis unus Theologus institueretur. Sane metropolitana ecclesia Theologum nihilominus habeat, qui sacerdotes et alios in sacra pagina doceat, et in his praesertim informet, quae ad curam animarum praestare noscuntur. Quae ipsissima sunt memorati Concilii verba, quibus addit: Assignetur autem cuilibet magistrorum a capitulo unius praebendae proventus, et pro Theologo a metropolitano tantumdem: non quod propter hoc efficiatur canonicus, sed tamdiu redditus ipsius percipiat, quamdiu perstiterit in docendo. Ex quibus inferendum est, si Theologus gauderet redditus unius praebendae ipsius officio annexae; quamquam tunc temporis, nisi*

fuerit titularis, nec proinde ipsius incubuerit officio canonico adesse; quum non esse, propterea quod hodiernis temporibus sit titularis, ut revera nunc est, eidem imponi gravius onus, cum totus insudat in implendis officii sui partibus, nimirum sacras conciones habendi, atque proponendi lectiones, ipso onere, quod ei fuerit impositum a prima ipsius institutione. »

Abbiamo anche un' altra prova più forte intorno al nostro argomento nel Concilio di Basilea, il quale a chiari accenti comanda che il Teologo, oltre la sua prebenda, goda pure delle distribuzioni del coro, quando egli non v' intervenga per essere occupato nei doveri del suo uffizio. « *Veruntamen, dicono i Padri del sunnominato Concilio, sess. 31, ut liberius studio vacare possit, nihil perdat, cum absens fuerit a divinis.* »

Finalmente il Concilio Tridentino nulla dice in contrario intorno alle distribuzioni quotidiane del coro, che al Teologo si aspettano quand' anche non intervenga, perchè occupato nella istruzione; e la Sacra Congregazione del Concilio, interprete di ciò che si aspetta ai costumi ed alla disciplina, è della medesima opinione, secondo il dire del Barbosa, il quale, *Summ. Apostol. decision. collect. 95, n. 11*, così si esprime: « *Dubitatum fuit an obtinens theologalem, impeditus studio et lectione ad ejusmodi praebendam spectantes, lucrari possit distributiones et emolumenta quaecumque personaliter interessentibus dari solita, etiamsi choro non inserviat.* » Indi poscia prosegue: « *Et censuit Sacra Congregatio distributiones lucrari, sed quoad alia emolumenta consulendum Sanctissimum, et visum fuit, ea etiam deberi ex identitate rationis.* »

CABASSUZIO.

C A S O 4.°

Ferdinando, Teologo della cattedrale di Cremona, avendo goduto delle ferie che sono concesse a tutti i canonici, chiamato dal proprio Vescovo, consumò due mesi in una certa missione, per la quale egli spiegò la parola divina in alcune città e castella della diocesi, per lo qual tempo commise a certo predicatore di spiegare in suo luogo al popolo la Scrittura. Domandasi se in questo caso possa partecipare senza scrupolo delle quotidiane distribuzioni.

Il Teologo può percepire delle quotidiane distribuzioni non intervenendo al coro, solo nei casi dichiarati dalla legge, essendo regole generale ed indubitata che: « *Ubi lex non distinguit, neque nos distinguere debemus.* » *Arg. L. de Praet. 8, ff. de Pub. in rem. act., lib. 6, tit. 2.* « *Porro lex idest Concilia Basilaense et Tridentinum, dice Sambovio, tom. 3, cas. 44, non excipiunt casum in quo Theologus a proprio suo Episcopo adhiberetur, ad sacras orationes faciendas in ipsius dioecesi extra cathedralem ecclesiam. Ergo nec praedictus casus excipiendus est, nec asserendum ei licere tuta conscientia percipere distributiones quotidianas, nec eas, quas sub appellatione manualium circumferre consuetum est, per tempus hujusmodi absentiae; quamquam in proprium suum locum concionatorem alium suffecerit: siquidem alioquin inde directe adversaretur legibus constitutis ab Ecclesia; quae cum Theologos instituit, iisdem simul induxit obligationem residendi, et impositis sibi officiis per seipsos fungendi; quemadmodum evidenter habetur vel ipsis verbis Concilii Basileensis: Enim vero canonicis non liceat alios ecclesiasticos in suum locum subrogare, qui nomine ac vice eorum intersint, ut alibi demonstravimus; quoniam fundamento Theologi pertenderent, sibi liberum fieri, ut alios praedicatores committant in suum locum, cum possunt suis officiis per seipsos satisfacere.* »

SAMBOVIO.

C A S O 5.º

Lucilio Teologo, il quale ha diritto della prebenda teologale nella chiesa metropolitana di Sant'Agata de' Goti, formò il pensiero di rassegnarla in favore di un figlio di suo fratello o di una sua sorella, il quale ha la età richiesta per poterne essere investito, giovane di ottimi costumi e riputatissimo per la intemerata sua condotta, ma totalmente privo di ogni sacra scienza, e spogliato di quelle doti che si ricercano in chi deve dare lezioni di Scrittura e tenere sacri ragionamenti. Domandasi adunque se Lucilio possa condurre ad effetto il suo divisamento, senza aggravarsi nella coscienza; mentre conosce di certo per altra parte, che se non rassegnasse la predetta prebenda in favore di suo nipote, vi sarebbero idonei personaggi che lodevolmente e come si conviene potrebbero eseguire i doveri proprii del Teologo.

Intorno a questo caso devesi egualmente dire, che in quello in cui si trattasse di conferire un benefizio avente cura di anime ad un sacerdote, il quale, sebbene fosse di specchiata pietà, mancasse della scienza necessaria, e di tutte quelle doti che si ricercano in un pastore, sotto il pretesto che egli potrebbe servirsene di vicario adorno di sapere, che fungesse le sue veci. Imperciocchè se devesi dire senza esitanza che un benefizio con cura di anime non può essere conferito a quel sacerdote che, sebbene d' integerrimi costumi e virtuosa edificante condotta sen fosse, mancasse poi della scienza che in lui si richiede per bene dirigere le anime, e sostenere gli altri pesi del suo ministero, così parimenti abbiamo donde conchiudere che Lucilio non può rassegnare la prebenda teologale che gode, senza macchiarsi di gravissima colpa, al suo nipote di cui abbiamo fatta menzione, non essendo questi capace di poterla ricevere per mancanza della scienza che in lui si trova, e per essere spogliato di quelle doti che nel Teologo si ricercano a fungere il suo dovere. E qui non sarà fuor di luogo provare quanto abbiano enunziato colle parole medesime di un celebre professore di Avignone, il quale scriveva nell'anno 1684, e trattando propriamente del Teologo esprimeva il suo pensare nel modo seguente. Diceva egli: « *Quia vero dicente apostolo: OMNES QUÆ SUA SUNT QUÆRUNT, NON QUÆ JESU CHRISTI, abusus passim in hoc regno invaluit, ut his provisi præbendis, eas vel cum aliis commutent, vel cum onore pensionum resignent in eorum favorem, qui nunquam docendi et prædicandi, vel numquam, vel rarissime persolvent. Meminerint quicumque sic agunt, aut agentibus favent et opitulantur, quale judicium apud Christum Ecclesiae sponsum, et animarum tremendo sanguine redemptarum zelatorem, immineat, qui sanctissimas œcumenicorum Conciliorum provisiones circa cleri et christianae plebis per divini verbi prædicationem, et sacrarum litterarum expositionem eludunt et abolent, solo retento theologalis canonici nomine, et stipendii sine spirituali usu aut fructu.* »

PONTAS.

TESORIERE, TESORO



La dignità di Tesoriere non ha mestieri di spiegazione. Esser vi suole in alcune chiese o cattedrali o collegiate uno degl' individui incaricato a custodire ciò che nella chiesa medesima vi è di più prezioso e di più raro. Tale impiego, sebbene non si riguardi che come semplice beneficio, fu però fino dal tempo di Innocenzo III come dignità assoluta considerato, *cap. 22 de Officio judicis delegati*. L'ufficio del Tesoriere viene nelle decretali descritto non in dissimil guisa di quello del sagrista. Ciò detto del Tesoriere, esaminiamo l'altra voce Tesoro, locchè faremo coi pratici casi seguenti,

C A S O 1.°

Un garzone dell'affittuale di certo parroco, lavorando nel terreno spettante alla cura ritrova cento doppie. Sembra questo danaro esser stato ivi riposto o casualmente lasciato o perduto da poco tempo, perciocchè tra quelle monete alcune se ne scorgono nel 1788. **Cer-
casi, 1.°** Se questo cumulo di monete abbia ragione di Tesoro. **2.°** Posto che non abbia ragione di vero Tesoro a chi appartengano le monete, cioè se all'affittuale o alla Chiesa, e che diritto vi abbia l'uno e l'altra.

Rispondo al 1.° quesito che quel cumulo di monete dal garzone ritrovate non han ragione di vero Tesoro. La cosa apparisce manifestamente dalla semplice definizione del Tesoro: imperciocchè il Tesoro è « *vetus quaedam depositio pecuniae, cujus non extat memoria.* » In quel cumulo alcune erano state coniate nel 1788. Adunque la deposizione non è antica, ma recente, e conseguentemente non può essere un vero Tesoro. Quindi quelle monete, per parlare con S. Tommaso, nella 2, 2, q. 65, art. 5, ad 2, altro non sono se non se « *res inventae, quae fuerunt de propinquo in alicujus bonis.* » Non si può dire nemmeno

che quegli cui apparteneva la detta somma « *habuerit pro re derelicta*: » imperciocchè ciò non si ha per cosa derelitta, e quel tanto che. « *Dominus ea mente objicit, ut id in numero rerum suarum esse noluit.* » Chi dirà mai, che questa somma sia di tale genere? Ella è adunque una somma casualmente perduta.

Ciò posto è egli chiaro il conoscere a chi questa somma appartenga.

Rispondo adunque al 2.° quesito, che detta somma non appartiene nè al garzone, nè alla Chiesa, perchè non ha ragion di Tesoro; ma bensì al padrone che l'ha perduta; perchè « *res clamat Domino suo ubicumque sit*: » nè è appunto da dubitare che il padrone abbia voglia di ricuperarla, mentre ognuno desidera di ricuperare il suo. È adunque tenuto il garzone di restituire le cento doppie al padrone, se lo conosce e lo ritrova.

Ma il padrone non si conosce nè si sa chi sia. Or bene si cerchi con diligenza, si faccia pubblicare il ritrovamento di grossa somma dal pulpito, oppure si annunzi col mezzo di cartelli affissi in luogo pubblico, e frattanto si custodisca la roba altrui. Se omette il nostro garzone queste diligenze pecca gravemente. Così comanda il supremo padrone, nel *Deut.* al cap. 22: « *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.* »

Se avvenga che si ritrovi il padrone, deve essergli restituita l'intera somma senza nulla chiedere per mercede, salvo che se fossero state fatte per ricuperarla delle spese, o sofferti incomodi e fatiche. Se il padrone cortesemente e spontaneamente offre alcuna cosa al ritrovatore, ei può riceverla e ritenersela in buona coscienza, altrimenti non può esigere mancia di sorta. E ciò è vero eziandio nella ipotesi che il padrone promesso avesse; poichè tenuto sarebbe bensì a darla a titolo di fedeltà, ma non di giustizia. Ella è sempre una cortesia, o un dovere di onestà, ma non di giustizia. Adunque o la dia, o non la dia, chi ha ritrovato la cosa altrui deve sempre restituirla al padrone.

Che se poi, ad onta di tutte le diligenze usate, e della dilazione di un tempo congruo, non può rinvenirsi il padrone, che dovrà fare il garzone? Dee eseguire quanto prescrive S. Tommaso medesimo, nella q. 62, art. 5 ad 3, cioè, deve ai poveri distribuirli. «*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.*» Così insegna eziandio il Catechismo Romano nella terza parte, sul settimo precetto, num. 14. Tale altresì si deve presumere essere il desiderio e la volontà del padrone, cioè che in tal caso la roba sua venga convertita in suo vantaggio, se non temporale almeno spirituale. E se chi l'ha trovata è povero egli stesso col consiglio di un prudente confessore se ne approprii quanto la sua necessità richiede.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Un contadino nel zappare il terreno in un campo del suo padrone sotto una massa di terra, di sassi e di cespugli ritrova un gran numero di monete d'oro assai antiche e di grandissimo valore. Cercasi se possa lecitamente appropriarsi di questa somma.

Rispondo, che sendo queste monete assai antiche, costituiscono appunto quello che si appella tesoro, cioè «*vetus depositio pecuniae cujus non extat memoria,*» e però non ha padrone. Per sapere a chi appartenga convien distinguere. O il contadino lo ha ritrovato casualmente, o lo ha cercato a bello studio, e quindi ritrovato industriosamente. Se casualmente, non può lecitamente tutto appropriarselo, ma deve dividerlo: imperciocchè, sebbene per diritto delle genti sia tutto del primo inventore, tuttavia per diritto civile, che in questo caso modera delle genti il diritto, la metà del tesoro è dovuta al padrone del fondo. Così S. Tommaso, nel luogo citato: «*Quaedam sunt, quae nunquam fuerint in bonis alicujus, sicut lapilli et gemmae, quae inveniuntur in littore maris: et tali occupanti concedantur. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorum non extat aliquis possessor: nisi quod secundum leges civiles tenentur inventor dare medietatem domino agri, si in alieno agro invenierit.*»

Quindi è di parere, che possa lecitamente chi ha cognizione di un Tesoro nascosto comprare il fondo in cui è sotterrato, e così far acquisto di tutto il Tesoro, soggiungendo tosto: « *Propter quod in parabola Evangelii dicitur, Matth. 13, de inventore thesauri absconditi in agro, quod emit agrum, quasi ut haberet jus possidendi totum Thesaurum.* » Questa legge positiva civile non è penale, ma precettiva, e dalla pratica comune e consuetudine ricevuta, e però obbliga in coscienza, anche senza l' intervento della sentenza del giudice.

Se poi il ritrovamento del Tesoro è stato effetto della naturale industria del contadino, convien esaminare se lo abbia ricercato col consenso del padrone del fondo, o senza di esso consenso, oppure, se col consenso di lui bensì ma estorto colla frode e coll' inganno; a cagion d' esempio, col pretesto di trarne fuori un po' d' arena, o delle pietre, occultando in tale guisa e mascherando la sua vera intenzione di ricercarne il tesoro ivi nascosto. Se adunque ha egli fatte le sue perquisizioni col legittimo consenso del padrone, deve osservare i patti fatti col padrone medesimo, il quale certamente non gli avrà concesso tal facoltà se non con tali e tali condizioni.

Se lo ha poi cercato senza il consenso del padrone, oppure con un consenso estorto con frode o con inganno, il contadino è tenuto a dar tutto il Tesoro al padrone del fondo, in pena dell' altrui diritto violato. Così precisamente prescrivono le leggi. Non mancano però teologi, i quali, pensando esser questa legge puramente penale, sono di sentimento che non abbia luogo se non se dopo la sentenza del giudice; e conseguentemente non essere l' inventore prima di essa obbligato a nulla cedere al padrone. Ma questa opinione a me sembra non probabile. Qui si tratta di acquistare il dominio di una cosa, cioè il Tesoro. Quando le leggi resistono e si oppongono all' acquisto del dominio di qualsivoglia cosa, mai se ne potrà acquistare un legittimo dominio. Resistono positivamente le leggi, e si oppongono all' acquisto del Tesoro in chi lo ricerca senza saputa e consenso del padrone nell' altrui fondo. Adunque mai questi ne acquisterà un legittimo dominio.

Ma che sia, se il fondo, in cui è stato ritrovato il Tesoro, abbia due padroni, uno de' quali abbiane il dominio diretto e l' altro l' utile?

In tal caso, la metà esser deve dell' inventore, e l' altra metà deve dividersi fra i due padroni, come avviene nel feudo, e nell' enfiteusi. Ma non così se l' uno sia padrone diretto e l' altro solamente usufruttuario, mentre, in tal caso, quest' ultimo nulla del Tesoro deve partecipare, se non ne sia stato egli stesso l' inventore; perchè il Tesoro non vien computato fra i frutti del fondo o del campo. Finalmente debbono considerarsi le leggi patrie e dello stato, se ve ne ha sul punto del ritrovamento dei Tesori, o debbono queste onninamente e santamente dai sudditi osservarsi.

SCARPAZZA.

C A S O 3.°

Gautiero, affittuale di Gabriele parroco di S. Framburgo, arando i campi, ritrovò 200 doppie, fra le quali alcune ve ne erano di fresco coniate. Domandasi se questa somma devesi considerare come un Tesoro, così che il conduttore della possessione, il parroco e la chiesa, di cui è quel podere, ed il fisco possa percepire di quella somma in eguali porzioni.

Ella è cosa indubitata che ciò che propriamente si addinanda Tesoro non si addice al proprietario del fondo in cui si è trovato, non essendone il legittimo possessore: «*Is enim, qui nescit, non possidet Thesaurum; quamvis fundum possideat,*» dice la legge *Possideri* 3, §. 13, ff. de acquirenda possessione, lib. 41, tit. 2, e «*Nulla possessio acquiri, nisi animo et corpore potest,*» dice l' altra legge *Quemadmodum* 8, ff. eod. tit. Ma non si può contendere che la somma ritrovata nella possessione della Chiesa di S. Framburgo sia propriamente un Tesoro, ma si piuttosto puossi dire formar parte di cosa altrui, che fu perduta, e perciò è chiamata da S. Tommaso, 2, 2, quest. 66, art. 5, in corp.: «*Res inventae, quae fuerunt de propinquo in alicujus bonis.*» Imperciocchè fra le 200 doppie trovandosene alcune di recente coniate, non si può dire se non che cotal somma da poco tempo fu perduta, e quindi non si può riguardare come un tesoro. E neppure si può dire che il padrone abbia abbandonata la proprietà volontariamente; perciocchè non si può dire che taluno abbandoni la proprietà se non di quelle cose che non ama di conservare fra i suoi beni.

Ciò si può confermare con quanto dicesi del Tesoro nella definizione, che ne dà la legge *Numquam* 2, 2, 1, ff. *de acquirendo rerum dominio*, lib. 41, tit. 1: « *Thesaurus est vetus quaedam depositio pecuniae, cujus non extat memoria, ut jam dominum non habeat.* » Ma poichè le 200 doppie ritrovate da Gautiero non si possono dire *vetus depositio pecuniae, cujus non extat memoria*; mentre tra quelle ve ne sono di novissime, ned asserire che non abbiano padrone, *ut jam dominum non habeat*, perciò non si possono riguardare siccome un Tesoro: « *Alioquin*, soggiunge la legge citata, *si quis aliquid vel lucri causa, vel metu, vel custodia condiderit sub terra, non est Thesaurus.* »

Da ciò ne segue il dovere in Gauterio di restituirle al loro padrone, ove gli venga dato di ritrovarlo; il quale ove non possa scoprire, sempre però gli rimane l'obbligo di restituire, dandole ai poveretti, od impiegandole in altri pii usi, che possano essere di spirituale soccorso al loro padrone: « *Si ille, cui fieri debet restitutio, sit omnino ignotus*, dice S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 67, art. 5, ad 3*, trattando un caso non diverso, *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.* » A questa sentenza dell' Angelico Dottore si uniforma pur anco S. Bernardino da Siena, *Serm. 33, in Dominica quart. Quadrag.*, art. 1, cap. 1, tom. 1, in cui dice: « *Quia, secundum Scotum, qui non potest temporaliter reddere, debet ei spiritaliter satisfieri.* »

Il Navarro segue la suaccennata dottrina. Ecco le sue parole, *Man.*, cap. 17, num. 33: « *Pecuniam dispersam per agrum. . . restituere tenetur, quia non est Thesaurus . . . Idem est de illo, qui aliquam pecuniam metu belli occultatam, aut quo melius servaretur, repositam invenit; quia propria non est Thesaurus . . . quare nullum jus sibi acquirit, qui eam invenit: imo tenetur restituere illi qui abscondit, aut ejus haeredibus.* » *Leg. Authore*, ff. *de rei vindicat.*, « *aut pauperibus; quod si non facit, mortifere peccat, si ex conjecturis apparet, non multum temporis fluxisse, ex quo posita fuit.* »

Non sarà poi fuor di luogo osservare che se Gautiero è in uno stato miserabile, può dal suo confessore ricevere la libertà di ritenersi la cosa trovata, od in parte, od anche intieramente, premesso

però sempre l' esame diligentissimo, affine di scoprirne il vero padrone, secondo lo asserire di S. Bernardino, *loc. cit.* : « *Si ipse indigens foret, eam rem retinere potest.* »

PONTAS.

C A S O 4.°

Sigeberto, mentre attende al lavoro dello scavo di una profondissima fossa, ritrova la somma di 10000 lire, nella profondità del suolo da lunghissimo tempo nascosta. Può egli senza aggravare la sua coscienza ritenersi cotesta somma, ritenendo come cosa che non abbia alcun padrone, e che perciò sia del primo che ne va al possesso ?

Per dare adeguata risposta a questo caso, conviene distinguere. Imperciocchè Sigeberto o ritrovò questa somma in un fondo di sua proprietà, od in un fondo di proprietà altrui. Nel primo caso può appropriarsi la somma, come se a lui fosse devoluto il dominio. E così insegna San Tommaso, togliendo la prova della sua opinione dalla parabola del capo 13 di S. Matteo : « *Propter quod, dice egli, 2, 2, quaest. 66, art. 5, ad 2, in parabola Evangelii, dicitur Matth. 13, de inventione Thesauri absconditi in agro, quod emit agrum, quasi ut haberet jus possidendi totum Thesaurum.* » Nel secondo caso poi a lui non si aspetta se non metà della somma ritrovata, mentre l' altra metà si addice al padrone del fondo.

La ragione si è, secondo l' opinar dei teologi, dice il Navarro : *Quia Thesaurus ejusmodi a tempore tam remoto ut plurimum remansit absconditus, ut locus omnino sit conjiciendi eos, ad quos pertinere deberet jam vitae non superesse superstites : adeoque nullius jam esse eundem censeri.* » E ciò infatto è uniforme alla definizione che ne porge la legge 51, ff. *De acquirend. rerum domin.*, con le seguenti parole : « *Thesaurus est vetus quaedam depositio pecuniae, cujus non exstat memoria, ut jam dominum non habeat.* » Ecco, in fine, in qual maniera l' Angelico Dottore, nel luogo citato, parla sopra un tal punto : « *Eadem ratio est de Thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorum non est aliquis possessor, nisi quod secundum leges civiles tenentur inventor dare medietatem domino agri, si in alieno agro invenerit.* » Ecco la regola generale che sopra un tal punto viene stabilita dall' Angelico Dottore

S. TOMMASO.

TESTAMENTARIO ESECUTORE

In quanto alla teoria, basterà osservare la voce **TESTAMENTO**, e quanto pure si dice in questo

CASO UNICO.

Un cappellano viene da certa donna sua penitente lasciato per esecutore Testamentario. Ignaro egli di ciò che possa in tal punto, o che debba fare, chiede lumi al parroco, e lo prega a dirgli se possa assumersi questo incarico ed uffizio; e, quando lo possa, cosa debba fare ed osservare nell' eseguire la volontà della testatrice, e prima di soddisfare ai legati lasciati nel testamento. Cosa risponderà il parroco?

Risponderà che l' uffizio di esecutore Testamentario può assumersi ed esercitarsi anche da un chierico negli Ordini sacri costituito; anzi anche da un regolare con licenza del superiore, quando non ostino leggi particolari. Ed è questa la comune sentenza dai Dottori fondata, nel c. *Tua nos 17, de Testam.*, e nel c. *Joannes Clericus 19, de Testam.*, e nel cap. *religiosus esecutor. 2. de Test. in 6*, e nella Clementina *Religiosis de Testam.* Può adunque il cappellano assumerlo senza veruno scrupolo, ed esercitarlo a tenore del testamento.

L' esecutore Testamentario è di due generi, cioè universale e particolare. È esecutore universale quegli a cui viene commessa l' esecuzione di tutta intera l' ultima volontà del testatore; come addiviene ogni qualvolta non viene stabilito altro erede che un luogo pio, come uno spedale, oppure i poveri in comune, e quindi il testatore deputa qualche persona, la quale o sola, o unitamente con altre nel testamento nominate, eseguisca. È poi soltanto particolare quegli, a cui l' esecutore non commette l' esecuzione di tutta intera la sua volontà, ma solamente quella di qualche particolare disposizione. Quindi,

Se il cappellano nel testamento della donna è stato costituito

esecutore universale, deve il parroco avvertirlo che faccia alla presenza di testimonii, ed anche, se fa mestieri, del notajo, l' inventario delle cose tutte; poscia paghi tutti i debiti della donna se ne ha lasciati; e, detratte le spese necessarie, cioè pel funerale ed altro, esamini diligentemente, e vegga, se quel tanto che sopravanza basti per adempiere i legati. Se basta, deve tosto ad essi soddisfare, adempiendo però prima a quei che possono più presto giovare all' anima della defunta, e più validamente suffragarla; e quegli altri parimenti, la cui dilazione esser potrebbe ai legatarii stessi pregiudiziale e dannosa. Se poi, pagati i debiti e detratte le altre spese, vede che quello che avanza non è sufficiente per soddisfare i legati, in tal caso l' adempimento dei legati deve esser fatto a proporzione; cioè i residui beni debbono essere restituiti *pro rata* di ciascun legato, quantunque altri legati sieno pii ed altri no; perchè non è lecito favorir uno col defraudar altri, mentre c' è in tutti la stessa ragione ed un medesimo diritto. Se, a cagione di esempio, la donna lasciato avesse tre legati di 100 scudi per cadauno, uno, p. e., ad un suo nipote, l' altro ad un suo cognato, e l' altro ai poveri, i quali formano unitamente 500 scudi, senza fare fra essi veruna differenza, essendo questa precisamente la parte proporzionale, che tocca a ciascheduno. Gli dica finalmente che tenga con sè una memoria in iscritto di tutto quel che ha speso, affine di render ragione, in caso di bisogno, a chi si aspetta di sua amministrazione.

Se poi il cappellano non è costituito che esecutore particolare, per l' adempimento solamente di alcune particolari disposizioni e legati, deve, tosto che l' erede ha preso possesso della eredità, ammonirlo a consegnargli quel tanto che è necessario per eseguire quelle disposizioni e legati; imperciocchè le ultime volontà debbono quanto prima esser eseguite; come chiaro apparisce dalla legge *Quum res*, 1, quando però dal testatore medesimo non fosse stato assegnato per l' esecuzione un dato tempo. Che se mai l' erede tarda troppo senza cagione giusta a somministrar quello è necessario per adempiere siffatte disposizioni, deve ricorrere al giudice, affinché lo costringa a far quanto prima il suo dovere. Possono vedersi tali cose presso i Dottori, massimamente canonisti.

SCARPAZZA.

T E S T A M E N T O

Dovere di un parroco e di un confessore si è l'esortare i malati a metter per tempo in ordine i loro affari temporali, ma abbiamo nello stesso tempo fatto riflettere che questa funzione del ministero è infinitamente delicata. In fatti, questo ministero tutto spirituale, ed unicamente relativo alla salute delle anime, non deve in modo alcuno ingerirsi negli affari domestici e temporali. Convien dunque distinguere nel testamento d'un infermo due cose molto diverse: le disposizioni in sè stesse, la volontà del testatore, il bene che egli vuol fare a questa od a quella persona, e le obbligazioni di coscienza che un malato può avere relativamente al suo testamento. Il ministero della religione deve occuparsi soltanto del secondo oggetto. Circa al primo, che è puramente temporale, non gli è permesso d'ingerirsi. Se sotto pretesto di religione suggerisce disposizioni particolari, se si serve dell'ascendente che gli dà la fiducia e la debolezza dell'infermo, per determinarlo a preferire uno ad un altro erede, egli abusa del suo sacro ministero, e lo profana; egli si espone inoltre a divenir l'oggetto degli odii e delle inimicizie che sempre nascono da tali preferenze. Egli è per l'ordinario impossibile che il bene fatto ad uno non sia un pregiudizio recato all'altro. Quelli che, se soffrono qualche danno anche leggiero, non mancano quasi mai di prendersela con quello che ne credono l'autore: indi nascono le accuse d'interesse, di passione, di parzialità, di antipatia, di cui un ministro della religione deve allontanare da sè il minimo sospetto. È dunque doppio dovere e di stato e di prudenza non immischiarsi nelle ultime disposizioni di un infermo, non ingerirvisi se non per ciò che concerne la coscienza, e non voler estendere questa influenza al di là dei legittimi confini. Ma se è proibito ad un pastore l'ingerirsi arbitrariamente negli affari domestici de' suoi parrocchiani, non gli sarà giammai permesso di occuparsene a loro richiesta, di dare ad essi consigli quando glieli dimandano, e specialmente ne' loro ultimi momenti? Questa decisione ci sembrerebbe troppo aspra, non già

pei parrochi, ai quali risparmierebbe soltanto molti imbarazzi, ma pei parrocchiani che rimarrebbero privi di uno de' principali oggetti della loro fiducia, e soprattutto pei poveri abitanti della campagna, che non hanno, e non possono avere nei loro affari altri consigli che quelli del loro parroco. Noi adunque portiamo opinione che un pastore possa ed anzi debba prestarsi al desiderio de' suoi parrocchiani, allorchè gli domandano consigli circa i loro domestici affari, ed i lor testamenti, ma in questa circostanza loro raccomandiamo di non dimenticare alcune essenziali regole di condotta.

1.° È necessario, come abbiamo detto, che sieno sollecitati dai lor parrocchiani a dar loro consigli. Non debbono ingerirsi spontaneamente. È utile ancora che i loro consigli sieno desiderati non solamente dal malato, ma ancora dalla famiglia.

2.° Lungo dall' ambire e ricercare questa fiducia da' lor parrocchiani, va bene che si sottraggano quanto possono, e non vi si prestino se non quando credano che il bene dei loro parrocchiani e delle loro famiglie il richiegga; per esempio, allorchè il malato non può comodamente aver altri consigli, o vi sia luogo a temere che ne riceva de' cattivi.

3.° Nei consigli, che daranno, procureranno di non esser mossi che dal bene dell' infermo e della sua famiglia. Allontaneranno ogni prevenzione, ogni particolare predilezione, e molto più qualunque idea d' interesse o d' inimicizia personale. Si considereranno responsabili verso l' infermo, la sua famiglia e Dio stesso, dei consigli che daranno.

4.° Un parroco deve evitare, per quanto può, d'essere nominato esecutore testamentario. Oltre che queste qualità di commissioni portano seco una moltitudine di affari molto analoghi alle altre funzioni del suo ministero, può risulturne il sospetto che gli piaccia immischiarsi negli affari della famiglia, sospetto che un sacerdote, e molto più un parroco, deve diligentemente prevenire. Noi non pretendiamo però ch' egli pecchi accettando questo incarico, ma deve assolutamente ricusarlo quando tocca a lui ricevere il testamento, o quando egli medesimo o la sua chiesa o la sua parrocchia vi acquistano qualche vantaggio.

I doveri di coscienza de' fedeli circa i lor Testamenti possono esser relativi all'obbligazion generale di fare un Testamento, ed alle clausule particolari che i Testamenti contengono.

Vi sono delle persone tenute in coscienza a fare i loro Testamenti. I loro parrochi e confessori sono obbligati a sollecitarli.

1.° Quelli che per qualunque siasi titolo sono tenuti a restituzioni che non hanno fatto mentre erano in salute, e che è loro impossibile di fare prima della morte, debbono almen provvedere nel modo più sicuro che siano fatte dopo la morte.

2.° Lo stesso è da dirsi di coloro che lasciano debiti secreti, o la cui ipoteca non è assicurata. Sono obbligati ad assicurarne il pagamento col lor testamento.

3.° I benefiziati che hanno accumulato dei beni della Chiesa non debbono arricchirne le loro famiglie. La Chiesa richiama questi beni per lei e poi suoi poveri, e la famiglia del beneficiato non deve parteciparvi se non a titolo di povertà.

4.° Quelli, i quali preveggon che le facoltà da essi lasciate diverrebbero pei loro eredi una fonte di disunioni e delitti, debbono mettervi ordine con un Testamento che regoli i diritti di ciascheduno, e prevenga le inimicizie.

5.° Un precetto formale obbliga i ricchi a fare l'elemosina. Sebbene non vi sia chi regoli la misura, e fissi la quota di questo debito, egli è contuttociò un debito, ed il ricco che sta per morire senza aver soddisfatto a questa obbligazione deve riparare col suo Testamento l'ingiustizia da lui fatta a' poveri.

Le disposizioni testamentarie possono bensì compromettere la coscienza, in quanto siano contrarie alle leggi o religiose o civili. È dovere del parroco e del confessore illuminare e dirigere su questo punto la coscienza de' malati, ed allontanarli con tutte le rimostanze dello zelo e della giustizia dalle disposizioni che la religione e la carità proscrivono.

Devono impedire che i testatori si lascino guidare dai motivi di odio, di collera o di vendetta, che commettano ingiustizia, lasciando privi i loro eredi naturali senza cause legittime; che facciano disposizioni, le quali divengano fra loro eredi sorgenti di litigii e discus-

sioni, che facciano frodi per avvantaggiare qualcuno contro quello che permette la legge. La legge civile è la suprema regola delle successioni. Nel foro interno è egualmente proibito eluderla che violarla. Così i fedecommissi e le altre frodi tanto ordinarie nei Testamenti sono veri peccati, che i direttori delle anime debbono impedire quanto loro è possibile.

Se il testatore lascia figliuoli in tenera età e vi sia luogo a temere che non ricevano una conveniente e cristiana educazione, tocca al testatore il provvedervi, ed al suo pastore avvertirnelo.

È bene farlo risovvenire di dare ai domestici, che l'hanno fedelmente servito, ricompense proporzionate ai loro servigi, ai loro bisogni ed alle loro facoltà.

Il pastore deve allontanare il suo parrocchiano da ogni sentimento di vanità, e nella scelta di ceremonie della sua sepoltura. Gli farà riflettere quanto lo spirito d'orgoglio, tanto opposto allo spirito del cristianesimo, sia fuor di proposito, principalmente in quell'estrema ora che si restituisce alla polve.

Parimenti se il testatore fa qualche donativo a qualche chiesa, convien persuaderlo a farlo senza affettazione, senza metter lo stemma sulle cose ch'ei lascia in legato.

Circa alle fondazioni e legati pii, il saggio pastore non acconsentirà che ne faccia indiscretamente, ed in modo che possano pregiudicare alle famiglie de' testatori. La Chiesa riprova simili liberalità. Ricevendo con grato animo il superfluo che gli vien dato delle mani pie, essa non vuole arricchirsi colle spoglie de' suoi figli. I parrochi e confessori di ciò avvertiranno i testatori. Noi dichiariamo adunque che, conforme a questo principio, non accetteremo giammai in nome della Chiesa fondazioni che possano portare un pregiudizio notevole ai legittimi eredi.

La seconda funzione dei pastori relativamente ai Testamenti dei loro parrocchiani è, come abbiamo detto, puramente civile. Essi sono in questo rapporto costituiti ufficiali civili (ma in certi luoghi soltanto). Colà i parrochi, anche se sono regolari, ed i sacerdoti secolari posti all'assistenza delle cure sono autorizzati a ricevere i Testamenti o disposizioni per causa di morte, ma solamente nel circon-

dario delle loro parrocchie. I vicarii non sono compresi nella legge, e neppure gli assistenti regolari, eccettuato il caso di peste, durante il quale qualunque sacerdote secolare o regolare incaricato di amministrar sacramenti può validamente ricevere i Testamenti.

Ogni parroco ed assistente deve dunque saper prima se il costume vigente nella sua parrocchia lo autorizzi a ricevere i Testamenti. Deve esso conoscere esattamente le disposizioni sì delle leggi in genere, e specialmente del decreto dell'anno 1735 sopra i Testamenti, che della costumanza particolare sotto cui vive relativamente ai Testamenti. Deve sapere ciò che vi è prescritto circa il modo di ricevere i Testamenti, le formalità necessarie, il deposito dell'atto, l'età e le qualità de' testatori, i beni disponibili, ed il genere di disposizioni da farsi.

C A S O 1.°

Remigio, morir dovendo senza prole, dispone della massima parte de' suoi beni a favore di una causa pia, ed al suo fratello assai povero nulla lascia. Cercasi se, così disponendo il nostro Remigio nel suo Testamento, possa star sicuro in coscienza.

Pria di rispondere al suddetto caso, conviene far osservazione in alcuna cosa intorno gli eredi. Questi sono di quattro classi; cioè alcuni diconsi necessarii, altri *ab intestato*, altri liberi, volontarii, ossia estranei, ed altri finalmente sostituiti. Eredi necessarii diconsi quelle persone, le quali in un Testamento non possono preterirsi per nessun modo, ma o debbono essere istituiti eredi, o debbono esser nominatamente diseredati, esprimendosi la cagione per cui vengono diseredati, altramente il Testamento in cui vengono ommessi, per disposizione delle leggi, è privo d'ogni vigore e valore. Di tal genere sono i figli, i nipoti e gli altri discendenti in linea retta, o sieno maschi, sieno femmine, o emancipati, o sotto peranco la patria potestà, e, mancando questi, gli ascendenti per linea retta, il padre, l'avo, il bisavo, ec. In guisa però, che esclusi sempre rimangono gli ascendenti, qualora esista alcun discendente. I fratelli e le sorelle non sono

annoverati fra gli eredi necessarii, cosicchè il Testamento, in cui vengono preteriti, non perciò privo rimane della sua validità.

Gli eredi *ab intestato* sono primamente i figliuoli, sicchè, se muore un padre senza Testamento, ereditano i suoi figli, se esistono, in mancanza di questi, i nipoti e gli altri discendenti in linea retta, ma questi per stipite, non per capi, ossia individui. Imperciocchè rappresentano i nipoti la figura del padre, più i nipoti dallo stesso figliuolo procreati quello stesso rappresentano, e tutti insieme conseguir possono quella porzione di eredità, che compete ad un solo de' figliuoli del testatore. 2.° Se mancano poi i discendenti in linea retta, succedono *ab intestato* gli ascendenti nella stessa linea come il padre, l'avo, il bisavo, ec. Finalmente, mancando anche gli ascendenti, succedono i fratelli, le sorelle e gli altri collaterali, che sono nel più prossimo grado, o sieno consanguinei per parte del padre o della madre.

Gli eredi liberi, ossia estranei, sono tutti coloro, i quali non debbono necessariamente dal testatore istituirsi, ma si assumono unitamente agli eredi necessarii, od anche soli, se non esiste alcun erede necessario.

Finalmente, gli eredi sostituiti sono quelle persone, le quali sono chiamate alla eredità in luogo dell'erede primamente dal testatore istituito, cioè nel caso in cui l'erede primo o non voglia o non possa accettare l'eredità, o perchè sen muoja prima del testatore, o perchè per qualche delitto o impedimento legale sia divenuto impotente a ricevere l'eredità.

Non essendo pertanto i fratelli eredi necessarii, vale il Testamento di un fratello, quand'anco in esso non nomini per verun modo il fratello o fratelli, quando però non fossero assai poveri o bisognosi, lasciando così tutto il suo avere a persone anche affatto estranee; nè può un fratello non nominato e privato di tutto accusare o impugnare come inofficioso siffatto Testamento se non se nel caso in cui fosse stata istituita erede una persona turpe, vale a dire infame, come sarebbe un pubblico concubinario o una meretrice. Rispondiamo adunque al proposto caso, ed osserviamo se possa il nostro Remigio star sicuro in coscienza, avendo egli lasciato tutto al luogo pio, e nulla al suo fratello assai povero.

Rispondo che no certamente. La ragione chiarissima si è, perchè la carità richiede che chiunque ha consanguinei o affini poveri o bisognosi, quantunque non sieno eredi necessarii, come appunto i fratelli e le sorelle, ad essi piuttosto che a persone estranee, anzi che a cause pie, debba lasciare delle sostanze nel suo Testamento. Sì, ripeto, l'ordine della carità così richiede, che vengano preferiti i superstiti fratelli e le sorelle indigenti a qualsivoglia altra persona o luogo pio. Avendo dunque Remigio molti beni, e non avendo nulla lasciato ad un fratello assai povero, egli ha peccato gravemente contro la carità. Imperciocchè lodevoli bensì sono le disposizioni testamentarie a favore de' poveri e dei luoghi pii, ma quando si oppongono o impediscono gli uffizii di carità verso i parenti, i consanguinei, i congiunti bisognosi, sono biasimevoli e peccaminose. La carità, massimamente verso i più stretti congiunti, come sono i fratelli, deve preferirsi ad ogni altra virtù; anzi dirò che il lasciare l'eredità ai parenti necessitosi è ella stessa una causa pia da preferirsi ad ogni altra. Così osservava Sant'Agostino, imperciocchè in tutto il tempo di vita sua non voleva mai ricevere alcuna eredità pia gli veniva lasciata.

Oltre il peccato contro l'ordine della carità verso i congiunti, vi ha in ciò anche il peccato di scandalo. Imperciocchè questo preterire onninamente, come fa Remigio nel suo Testamento, il fratello, quantunque necessitoso, senza lasciargli neppur un quattrino, e senza neppur nominarlo, come non esistesse, non d'altronde meritamente aver origine si crederebbe, salvo che da mancanza di fraterno amore, anzi da odio, da nimicizia, da indignazione contro di esso, e quindi non potrebbe ciò non essere altrui d'ammirazione e di scandalo.

Da ciò è facile il raccogliere che far debba il confessore, che è consapevole di tal fatta di Testamenti. Deve, senza umani riguardi, dirgli che non può star sicuro in coscienza, e che, se non cangia il suo Testamento, trovasi in manifesto pericolo di eterna dannazione. E se a ciò Remigio risponda, non esser il fratello in una estrema necessità, gli dica francamente che non si ricerca tanta indigenza, affinchè ei tenuto sia ad ajutarlo, ma basta che egli non trovisi in istato di mantener la famiglia secondo la sua condizione, e di dare

ai suoi figliuoli una conveniente educazione, e di dotare decentemente le figlie a misura del loro grado.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Pompeo, trovandosi a letto per certo male, ma però senza verun pericolo di morte, e desiderando fare nondimeno il suo ultimo Testamento alla presenza del parroco e di due testimonii, manda a chiamare il vicario foraneo, e lo ricerca se sia per esser valido, sussistente e non contraddetto ragionevolmente il suo Testamento fatto in siffatta maniera, giacchè ha udito dire più volte che questo privilegio concesso da Alessandro III nella sua decretale *Quum esses*, è stato soltanto accordato a coloro che in *extrema fuerint voluntate*: e da altri che vale questo privilegio unicamente pei Testamenti fatti a favore di cause pie. Cercasi che debba a ciò rispondere il vicario foraneo.

Pria di sciogliere tal quistione, diciamo che,

1.° Il Testamento solenne è quello che vien fatto colle solennità e condizioni non solo prescritte dal diritto naturale e delle genti, ma anche dalle leggi positive ed umane.

2.° Il non solenne è poi quello in cui concorrono le condizioni ricercate bensì dal diritto naturale e delle genti, ma non già introdotte dal diritto civile positivo.

Niuna determinata solennità ricercasi pel diritto di natura alle validità del Testamento: cioè libera facoltà di disporre delle sue sostanze in chi fa Testamento; 2.° capacità di possedere le stesse sostanze nella persona a cui favore fassi il Testamento; 3.° libertà nel disporre, sicchè la disposizione testamentaria non venga estorta colla forza e coll'inganno: finalmente 4.° sufficiente espressione, e manifestazione della propria volontà nella disposizione. Fin qui e nulla per quello che spetta al diritto naturale; imperciocchè per diritto delle genti vi ha di mestieri due testimonii per evitare le frodi.

Il solenne appellasi di due generi, cioè il primo chiuso, ossia scritto, l'altro nuncupativo, ossia aperto. Si fa uso del primo quando il testatore vuol tener occulto quanto dispone, e deve essere corre-

dato indispensabilmente per diritto romano da tre solennità ossia cognizioni. La 1.^a si è che la disposizione del testatore sia estesa in iscritto o per mano del testatore medesimo, o per altra mano; 2.^a Che ci sieno sette testimonii idonei, i quali, cioè, non vengano esclusi dal far testimonianza in altre cose; e di più tutti maschi, giunti agli anni di pubertà, e sieno liberi, ed a ciò specialmente chiamati, e finalmente tutti insieme presenti, veggenti ed ascoltanti, alla presenza de' quali il testatore confessi contenersi in esso la sua ultima volontà e disposizione delle cose sue: ed immediatamente vi sottoscriva di sua mano, e se non può farlo o non sa scrivere, si serva di un ottavo testimonio, il quale sottoscriva in luogo suo; 3.^a che i detti testimonii confermino lo scritto nel tempo stesso successivamente colle loro proprie sottoscrizioni e proprio sigillo, o altrui, quantunque basti anche che tutti faccian uso del medesimo sigillo. Queste sono le condizioni del Testamento chiuso, ossia scritto secondo il diritto romano sì rigorosamente prescritte che, se una sola ne manchi, perde il Testamento il suo valore. Non hanno però luogo in tutti i paesi, e però in pratica debbono osservarsi quelle solennità e condizioni che sono state stabilite dalle leggi e consuetudini dei regni e dei principati.

Appellasi poi Testamento aperto ossia nuncupativo, quando il testatore alla presenza di sette testimonii nella stessa guisa qualificati come sopra, o legge da una carta o dichiara a voce la sua suprema volontà e disposizione nominando l'erede, i legati ed altre sue disposizioni: il che deve farsi alla presenza di testimonii, i quali non solamente odano, ma eziando veggano il testatore, imperciocchè se udissero solamente la di lui voce, ma non vedessero a cagione d'una interposta cortina, quantunque protestassero di conoscere molto bene la voce del testatore, ed intenderne le parole, il Testamento non sarebbe valido: il che è stato prescritto per evitare le frodi che potrebbero aver luogo dalla simulata imitazione di qualche scaltra persona.

Alessandro III, nella sua decretale ossia *cap. Quum esses Extr., de Testamentis*, dice così: «*Testamenta, quae parochiani coram presbytero, et tribus aut duobus aliis personis idoneis in extrema fecerint volun-*

tate, firma decernimus permanere, sub interminatione anathematis prohibentes, ne quis hujusmodi audeat rescindere Testamenta. » La decretale di Alessandro III riguarda ogni genere di Testamenti, e quindi per questo capo non vi ha impedimento alcuno alla validità testamentaria di Pompeo.

Nemmeno ostano alla validità del medesimo quelle parole che leggonsi nella decretale *in extrema fecerit voluntate*; quasichè esigasi dal Pontefice che il testatore sia moribondo. No, vale il Testamento fatto alla presenza del parroco e di due testimonii, secondo il decreto di Alessandro III, sebbene il testatore non trovisi agli estremi di sua vita.

Non ostando adunque nè l'una nè l'altra di queste cose alla validità del Testamento del nostro Pompeo, potrebbe il vicario foraneo, da esso su tal punto interrogato, rispondere che faccia pur egli il Testamento alla presenza del suo parroco e di due testimonii, nè dubiti punto di sua validità e vigore. Ma siccome meritamente si dubita se questa decretale di Alessandro abbia luogo o sia in vigore in tutti gli stati, così deve egli esaminare e vedere se abbialo e lo sia nel paese di Pompeo, e quindi poi rispondere a tenore di quanto avrà rilevato.

SCARPAZZA.

C A S O 3.°

Viene un parroco chiamato a confessare un infermo, che trovasi in pericolo di morte, e, scoprendo che è concubinario, gli persuade il matrimonio. Vi acconsente l'ammalato con patto che ciò facciasi di nascosto, volendo che ne sieno testimonii due delle domestiche consue di ogni cosa. Quindi, volendo l'infermo fare altresì il suo Testamento, il parroco lo assiste anche in questo, ed il tutto fassi secondo le leggi, se non che, affine di meglio custodire il secreto, si serve delle medesime femmine per testimonii. Cercasi se sia valido il sunnomato Testamento.

Esaminiamo in adesso l'altro punto di cui in allora non abbiam fatto parola, cioè se sia allo stesso modo valido anche il suo Testamento, a cui parimente le stesse due donne confidenti hanno servito

di testimonii. E suppone questo caso che ci sieno dei Testamenti e delle circostanze, in cui tanto si rimetta della solennità del diritto, che per più comune sentenza anche le femmine possano servire di Testimonio. Ci sono diffatti e sono quei che appellansi privilegiati, pei quali nel caso antecedente abbiamo detto che bastano due soli testimonii. Ora in alcuni almeno di questo genere possono anche due femmine fare l'ufficio di testimonii. Lo possono nei Testamenti a favore di cause pie: lo possono in quelli del padre, della madre, dell'avolo; a favor de' figliuoli e de' nipoti: lo possono in quei dei soldati in tempo di guerra, e di tutti i Testamenti che si fanno in tempo di peste, quando non possono aversi altre persone più idonee. Saper quindi si vorrebbe se nelle circostanze critiche, in cui trovasi il nostro infermo, il quale ha giusta ragione di non far sapere le cose e lo stato suo a chi nol sa, possono essere validamente testimonii le due mentovate donne del suo testamento, siccome validamente lo sono state del suo matrimonio.

Rispondo pertanto, che, generalmente parlando, e quando non ci concorra alcuna di quelle circostanze che lo faccia essere de' Testamenti privilegiati, siffatto Testamento è invalido. Imperciocchè il caso procede da Testamento preso generalmente, nè si accenna in esso veruna di quelle circostanze, nelle quali si può far uso di qualche privilegio dal diritto e dalla consuetudine in questa parte introdotto. Ora non esser valido questo Testamento sotto questo aspetto, ed in questa generalità raccogliesi chiaramente dalla decretale stessa di Alessandro III, in cui così stabilisce: « *Testamenta, quae parochiani coram prebytero suo et tribus vel duabus personis idoneis, in extrema fecerint voluntate, firma decernimus permanere.* » Le quali parole, per brevità, vengono opportunamente esposte al proposito nostro dal Lambertini nella già citata istituzione, n. 10, così esprimendosi: « La » decretale *Quum esset* richiede che sieno idonei, benchè non richieda che sieno idonei *in superlativo gradu*, in tal maniera che possono anche i poveri esser testimonii idonei, purchè sieno onorati, come ben riflette il Rossi; diremo però dover i testimonii esser maschi, e non femmine, come dimostra il Fagnano sopra il c. *Quum esses*, n. 42 e seguenti de *Testamentis.* »

SCARPAZZA.

CASO 4.°

Ottavio, infermatosi in un suo luogo di campagna, ha fatto il suo Testamento, in cui a lasciato a Terillo un legato assai pingue. Ma perchè per imperizia del nodaro mancavano in esso Testamento alcune solennità dal diritto prescritte, è stato dichiarato invalido e nullo per sentenza del giudice; e quindi il figliuolo del testatore erede *ab intestato* ricusa di pagare il legato. Terillo, pel contrario, pretende che sebbene nel foro civile il Testamento sia nullo, valido però sia quanto al diritto naturale e nel foro della coscienza; e che quindi l'erede tenuto sia a pagarglielo. Cercasi se abbia ragione, e se la sua pretesa sia giusta.

Rispondo che no certamente. Le ragioni sono le seguenti:

1.° Perchè quand' anco i fondamenti, che vengono portati a favore della validità del Testamento fatto senza le prescritte solennità, possano quindi aver qualche forza prima della sentenza del giudice (nel che, per altro, come osserva ottimamente l'Antoine, nel *Contract.*, *cap. ult.*, deve considerarsi, massimamente la consuetudine de' paesi e la prassi dei giudizii); non possono nondimeno certamente aver luogo o forza alcuna dopo la sentenza del giudice, come porta il caso nostro, nel quale però deve tenersi per invalido, e tale è diffatti anche nel foro di coscienza il Testamento di Ottavio. Imperciocchè, portata la cosa al foro giudiziale, deve essere dal giudice definita, e deve egli definirla e dar sentenza a tenor delle leggi; e quindi, dichiarato invalido il Testamento, sentenziare che appartiene l'eredità all'erede *ab intestato*, e dichiararlo libero dall'adempimento dei legati. Ma ciò non può egli efficacemente definire senza togliere ogni vigore al Testamento e nell'erede qualsiasi obbligazione. Adunque dopo la sentenza del giudice nemmeno nel foro della coscienza è tenuto l'erede all'adempimento de' legati, altramente qual forza, qual vigore avrebbero le leggi in ordine dello stato ed alla pace, tranquillità, sicurezza dei sudditi, se nemmeno dopo la sentenza del giudice emanata a tenore di queste leggi avessero virtù di togliere anche in coscienza ogni obbligazione. Questa sentenza è giusta ed è legittima, perchè,

a tenor delle leggi, ad una sentenza giusta secondo tutti si deve obbedire; adunque se per sentenza giusta il Testamento è stato dichiarato nullo, può l'erede e deve obbedire, e perciò non è tenuto ad adempiere le disposizioni nel Testamento contenute.

2.^a Il dominio de' beni è sottoposto alle leggi dei sovrani, i quali, in ordine al ben comune, o possono impedire la traslazione, o non accordarla se non se con certe solennità e condizioni; ed a queste leggi ubbidir si deve anche in coscienza. Decretando adunque il giudice secondo queste leggi, e dichiarando, a tenore di esse, invalido il Testamento, vieta la traslazione di quel tal bene, e quindi non rimane verun diritto nel legatario su questo bene, nè alcun debito all'erede di alienarlo a di lui favore. E, per verità, non da altro capo nasce nel legatario diritto al legato, che dal Testamento unicamente: cade, per la sentenza del giudice, questo Testamento: è adunque necessario che cada altresì il diritto che ad esso era appoggiato.

Sono con noi alcuni autori per quello che spetta ai legati per cause profane, ma ci contraddicono poi quanto ai legati per cause pie, pretendendo che queste sieno sussistenti anche dopo il taglio del Testamento per la sentenza del giudice. S'ingannano però a partito: imperciocchè le addotte ragioni concludono ugualmente, anco per questi. La pietà della causa, cioè che il legato o Testamento riddondi a vantaggio spirituale del testatore, non sottrae la materia dalla soggezion delle leggi, mentre consiste ancor essa in cose spirituali, che tutte sono alle giuste leggi dei principi soggette; e queste leggi debbono essere santamente osservate, nè è lecito a misura della interpretazione di persone private o estenderle più del giusto, o più del giusto restringerle e corromperle. Basti la pietà della causa, affinchè la disposizione del testatore per Testamento men solenne sia sussistente. Ma il voler ciò estendere anche dopo la sentenza del giudice è un pervertire il buon ordine ed uno scuotere la dovuta soggezion di ubbidienza ai principi ed alle loro leggi. Deve il testatore imputare a sè medesimo se la sua volontà non viene adempiuta, perchè dovea provvedere a sè stesso col disporre delle cose sue con idoneo Testamento, cioè fatto a tenor delle leggi.

SCARPAZZA.

CASO 5.°

Annibale ha ricevuto già da qualche tempo una eredità per via di Testamento non solenne. Niuno si è mosso contro di lui, niuno lo ha impedito, e, per conseguenza, niuno diede sentenza contro tale Testamento. Ad onta di tutto ciò, egli teme di potersi appropriare tal eredità ed ha un po' di scrupolo. Ricorre perciò al suo parroco e lo interroga su tal punto. Cercasi cosa debba risponder il parroco.

La risposta del parroco deve essere, che, non essendo stato impugnato da veruno tale Testamento, nè essendo, per sentenza del giudice, stato dichiarato invalido, può godersi in pace e con buona coscienza l' eredità ricevuta, e continuar può a goderla finchè dal giudice venisse questo dichiarato invalido. Questa è la dottrina fra i teologi la più comune, mentre il Cabassuzio, il Pontas, il Menocchio, il Laiman, il Bannes, il Sanchez, il Reiffenstuel ed altri citati dal Ferrari alla parola *Testamentum*, art. 1, num. 52, sono tutti di sentimento che un Testamento fatto senza le prescritte solennità senza sentenza del giudice, e quando niun si oppone, sia valido in guisa nel foro interno, che egli eredi o legatarii in esso costituiti possano con sicura coscienza ricevere o tenere l' eredità ed i legati lasciati in esso Testamento fino a che per sentenza del giudice venga esso annullato. La ragion è perchè da siffatto Testamento nasce l' obbligazione naturale, il cui principale effetto si è il conferire al creditore il diritto di ricevere e ritenere in coscienza ciocchè naturalmente gli si deve, fino a tanto che questo diritto venga eliso e distrutto per sentenza del giudice. Imperciocchè l' obbligazione naturale basta per trasferire il dominio, e quindi questo Testamento è valido fino a tanto che dal giudice venga dichiarato nullo.

Oltracciò dal Testamento imperfetto, ossia privo di certe solennità, constando con certezza della volontà del testatore, che vuol trasferire il dominio delle cose sue nell' erede o legatario nominato, risulta nell' erede o legatario il diritto di acquistare il dominio delle cose a sè lasciate nel Testamento: il qual diritto confermato rimane, se da niun venga mossa lite o controversia intorno al valore di tal Testamento.

• Imperciocchè (come osserva egregiamente un celebre giurista) sembra qui cessare onninamente quel difetto o vizio, cui presumevano le leggi civili per mancanza delle solennità. Perciocchè si suppone e si deve supporre che il testatore seriamente si abbia eletto questo tale erede: il che posto, a niuno per verità più prosimamente, che ad esso spettano i beni a lui lasciati, mentre taccono e stanno cheti, e quindi cedono tacitamente al loro diritto que' medesimi, i quali altronde chiamati sono alla successione della legge naturale. Quale difatti si è mai la ragione, per cui dalle leggi civili viene dichiarato insufficiente a trasferire il dominio il Testamento non solenne? Ell' è precisamente perchè per esso vengono ad escludersi gli altri, i quali, in forza d'altro fondamento, possono pretendere di avere diritto alla cosa medesima ... Adunque quando questi tacciano, e tacendo tacitamente approvano, sembra bastare a trasferire il dominio, che il testatore abbia seriamente dichiarato chi vuole gli sia erede. »

Il che giudico verissimo allorquando il difetto del Testamento è noto, e quei che lo possono impugnare non vengono dal farlo impediti nè dalla forza nè dal timore. Se poi l' affare viene portato al foro contenzioso, l' erede per Testamento men solenne può sostenere il suo diritto fino a tanto venga il suo Testamento annullato.

SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Aliprando vicino a morte manifesta al parroco la sua intenzione di cangiare il Testamento, sebbene confermato con giuramento, quando però possa farlo lecitamente, ed abbia il nuovo Testamento a sortire ad effetto. Cosa risponderà il parroco?

Dovrà egli esaminare il Testamento fatto. Questo giuramento può essere assertorio, e può essere promissorio. Se è del primo genere il giuramento fatto dal testatore, può egli rivocare il Testamento e cangiarlo senza timore di spergiuro: imperciocchè ha soltanto giurato questa essere la sua volontà, ma non già di più rivocarla. Quindi potendosi rivocare qualunque ed ultima volontà, e non cangiando il giuramento, ma anzi seguendo la natura del contratto a cui

aggiungesi tal fatta di giuramento punto non osta che il Testamento venga dal testatore revocato. Ma se poi ha giurato (come per lo più avviene) di non revocare il Testamento, non può più revocarlo senza una causa gravissima. Tengono ed insegnano questa sentenza comunemente i canonisti col Reiffenstuel.

Ma se occorra qualche causa gravissima, come se, a cagione del fatto Testamento, si prevedessero gravi inimicizie e liti sterminatrici, può revocarlo nulla ostante il giuramento promissorio interposto. Perciocchè ogni giuramento, siccome tutti gli altri, racchiudono ed ammettono questa tacita condizione, *stundo così le cose*, come insegna la comune sentenza appoggiata al *cap. Quemadmodum 23 de Jurejurando*, ove espressamente si decide, che sebbene abbia taluno giurato di menare in moglie la tale donna, non è tenuto a farlo, se dopo il giuramento quella femmina fosse divenuta una prostituta o lebbrosa, o paralitica, od avesse perduto gli occhi o il naso. Così pure l'obbligo del giuramento cessa, variate che sieno e cangiate grandemente le condizioni e circostanze. Insegnano nondimeno tutti d'accordo che debba in tali casi per sicurezza di sua coscienza chi è vincolato dal giuramento chiedere di esso la revocazione.

Ma nella ipotesi che venga revocato e cangiato il Testamento in virtù della ottenuta dispensa del giuramento, sarà poi ella valida tal revocazione, avrà egli valore e sussistenza il nuovo Testamento? La ragion del dubbio si è, perchè è cosa certa che il giuramento promissorio apposto nel Testamento ha forza di *clausula derogatoria strictissima e specialissima* di tutti i seguenti Testamenti, come prova il Molina, nel *tratt. 2, disp. 56*, colla testimonianza de' più celebri giuristi. Nulladimeno non ha a dubitarsi che possano validamente rivocarsi anche siffatti giuramenti, ed altri sostituirsene, che godano ogni validità e fermezza; ma affinchè ciò si avveri, ed affinchè s'intenda validamente revocato il primo Testamento, è necessario che nel Testamento posteriore apparisca chiarissimamente che il testatore ha voluto revocarlo insieme coll' annesso giuramento. Quindi il Molina, nella *cit. disp.*, dice non esserci in tal caso altra forma irritante, ed efficacemente revocativa, salvo che una espressa menzione e revocazione del giuramento.

Il parroco pertanto nel caso proposto non deve per verun modo permettere all' infermo testatore di rivocare il Testamento con giuramento promissorio confermato, quando non ci sia di rivocarlo una causa gravissima: e deve anche in questo caso impetrare previamente dal superiore la dispensa del giuramento, e quindi poi istruire il testatore intorno alle formule, delle quali deve far uso, affinchè valida sia la rivocazione e sussistente il sostituito Testamento.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Aristobolo, lasciato nel suo Testamento il dominio diretto di tutti i suoi beni all' unica figlia che aveva, dispose che l' usufrutto fosse goduto per metà dalla medesima, e per l' altra metà dalla superstita sua consorte, con condizione però che tutte due castamente vivano. Morto Aristobolo, la figliuola si marita e la vedova moglie passa alle seconde nozze. Cercasi se nulla ostante possano appropriarsi quanto gli venne lasciato dal testatore.

Rispondo, che, stando precisamente ai termini del caso, lo può conseguire sì l' una che l' altra. Imperocchè caste sono le nozze, e casto col proprio conjugue il carnale commercio. So benissimo che il Sanchez, *de Matrim., lib. 8, disp. 61, l. 4 e 16*, giudica più probabile quella sentenza, la quale afferma, che nel caso in cui la detta condizione venisse opposta da una persona estranea relativamente alla vedova, possa questa, anche passando alle seconde nozze, conseguire quanto le è stato dal testatore lasciato; ma non già quando ciò le fu ingiunto dal proprio marito, perchè, essendo odiose, od almeno men grate al marito le seconde nozze della propria moglie, si presume che in quella particola *castamente* abbia egli inteso e voluto esprimere l' astinenza dalle seconde nozze.

Ma dica egli ciò che vuole, le parole, quando nulla vi ha che osti, nè osta certamente da verun altro capo, debbono intendersi nel suo senso proprio e naturale, e quindi mi attengo alla prima sentenza. Aristobolo altra condizione non esprime se non che amendue castamente vivano. Adunque, posto che una di esse castamente viva ossia nello stato di celibato, o in quello di vedovanza, o altresì nello stato

matrimoniale, può senza meno conseguire quanto Aristobolo le lasciò. Così fra gli altri l'Abate nel *cap. Quod ad te de Cleric. Conjug.* Aggiungerò qui una cosa. Se il testatore apposto avesse in luogo di quella quest'altra condizione: *posto che non si maritino*; in tal caso potrebbe nondimeno la figliuola il lascito conseguire anche maritandosi, ma non già la vedova, perchè quanto alla figliuola le leggi a favore del matrimonio delle zitelle hanno stabilito, che tal condizione non sia di veruna efficacia, e quindi, che, nulla ostante siffatta clausola, la figliuola possa maritarsi; ma non così quanto alla vedova; e però se questa passasse alle seconde nozze, perderebbe quanto le fosse stato lasciato.

SCARPAZZA.

C A S O 8.°

Alduino pupillo dell'età di tredici anni e sei mesi, sendo caduto in un gravissimo morbo, fece Testamento di ogni suo avere, e lasciò a Marziale suo amico 300 lire. Un fratello di Alduino, cui appartenevasi tutta la eredità, contende essere nullo il predetto Testamento, è perciò non essere obbligato di dare ad Alduino, le 300 lire. Domandasi se in ciò sia favorito dal diritto.

Prima di rispondere a questo caso non istimiamo fuor di proposito l'osservare in primo luogo: che, secondo le leggi romane, per la validità del Testamento ricercasi nei maschi l'età di quattordici anni compiuti, e nelle femmine che abbiano trascorso il dodicesimo. In secondo luogo, che le medesime leggi ammettono tre sorta di Testamento: *nuncupativo*, cioè quando vien fatto a viva voce; *solenne*, quando osservansi le formalità volute dalle leggi; *olografo* in fine, cioè quando vien fatto di privata autorità, senza l'osservare i convenienti statuti.

Ciò premesso, diciamo che nel caso nostro devesi ritenere per indubitato principio quel Testamento non avere alcuna validità, il quale non fu fatto da chi non ne aveva il potere; dicendo appunto la legge *Si quaeramus* 4, ff. *qui Testamet. facer. possunt.*, ec., lib. 28, tit. 1: « *Si quaeramus an valeat Testamentum, in primis animadvertere debemus, an is qui fecerit Testamentum habuerit Testamenti sanctionem.* »

Ma quegli che non pervenne all'età voluta dalla legge non può aver facoltà di testare: dunque il Testamento fatto da Arduino è nullo, perchè ancora non era giunto all'anno della pubertà. Ecco in qual modo si esprime la legge *Qua aetate 5, ff. eod. tit.*: « *Qua aetate Testamentum vel masculi, vel foeminae facere possunt, videamus. Verius est in masculis quidem quartum decimum spectandum; in foeminis vero duodecimum completum.* » La ragione che di tale ordinanza ne porge l'imperator Giustiniano trovasi nella legge seguente, *2. Praeterea, 1 Instit., quibus non est permissum facere Testamentum, lib. 2, tit. 12*; la quale così esprime: « *Testamentum facere non possunt impuberes, quia nullum eorum animi iudicium est.* »

PONTAS.

CASO 9.°

Diomede, ancora impubere, fece il suo Testamento, col quale lasciò a Luca suo amico 1000 lire. Dopo quattro o cinque anni da che era giunto alla pubertà morì, senza avere rinnovato il Testamento. Luca domanda il suo legato dagli eredi di Diomede, i quali lo negano, adducendo per ragione che il Testamento era nullo, poichè fatto in una età non atta a testare. Luca contende che Diomede, sendo vissuto varii anni dopo di avere fatto il Testamento, e non avendolo mutato menomamente, aveva con ciò dichiarato che quella contenuta nel Testamento era la sua volontà, anche dopo essere pervenuto agli anni ricercati dalla legge. Domandasi se in questo caso le leggi favoriscano gli eredi di Diomede in confronto di Luca.

Luca non può appoggiare sopra verun diritto la domanda del suo legato; nè gli eredi di Diomede hanno alcun dovere di soddisfare al legato lasciato a Luca. La ragione si è di ciò, che il legato in discorso fu vizioso fino dalla sua origine, e perciò nullo. Imperocchè non può esser valido alcun legato, ove valido non sia il Testamento in cui è contenuto. Ma il Testamento fatto dagli impuberi è nullo; dunque nulli parimenti i legati in quello enunziati, per cui non possono conseguire l'effetto.

Nè giova a Luca l'opporre che Diomede, sendo vissuto varii anni dopo la formazione del Testamento, non lo revocò o cangiò,

per cui doversi intendere che abbia confermato il primo; imperciocchè rimane sempre come cosa certissima che il primo Testamento è nullo, nè può divenir valido per la ragione addotta da Luca, come apertamente si scorge dalla legge *Si filiusfamilias* 19, 2. *Qui Testament. facere poss.*, ec., la quale così dice: « *Si filiusfamilias aut pupillus . . . Tabulas Testamenti fecerit, significaverit, secundum eas bonorum possessio dari non potest, licet filiusfamilias sui juris aut pupillus pubes . . . factus decesserit: quia nullae sunt tabulae Testamenti, quas is fecit, qui Testamenti faciendi facultatem non habuerit.* »

Il Silvio poi intorno a cotai uso così si esprime, *Resol. var., v. Testamentum.* « *Atque revera quidem defectus aetatis, propter quod praedictum Testamentum ab origine sua nullum fuit, non potest corrigi ex solo tempore subsequente, secundum istam regulam juris: Quae contra jus sunt, debent utique pro infectis haberi. Et istam aliam, idem, ibid., rog. 18: « Non firmatur tractu temporis, quod de jure ab initio non subsistit. »* Le quali regole Bonifazio VIII dedusse dalla regola del diritto Romano, che dice: « *Quod initio vitiosum est, non potest tractu temporis convallescere. Adeo ut legatum relictum a testatore in favorem cujusdam amici, sit prorsus nullum, quando Testamentum, quo legatum illud relictum fuit ab initio non valuit, quamquam testator post modum consequutus fuerit testandi facultatem: defectus etenim facultatis . . . non deletur ex facultate quam postea adipiscitur.* »

Del resto osserveremo in questo luogo, che quanto abbiamo detto dell'impubere devesi intendere siccome asserito di tutti quelli che ancor non sono pervenuti alla età ricercata, o dal diritto scritto, o dalle circostanze attentamente osservate, perchè possano validamente testare.

SILVIO.

C A S O 10.°

Leandro, figlio di famiglia dell'età di venti anni, ma ancora sotto la potestà paterna fece Testamento, in cui lasciò a Ferdinando e Gastone 2000 lire. Domandasi se, almeno nel foro della coscienza, un tal Testamento sia valido.

Neppure nel foro interno è valido il Testamento di Leandro.

Imperocchè quei figli che sono ancora sotto la potestà paterna non hanno facoltà di fare Testamento, anche secondo le ordinanze delle leggi romane, se il padre loro desse licenza e vi acconsentisse, siccome dichiara l'imperatore Giustiniano *leg. 2, Instit., tit. 12. Quib. non est permis. facere Testament. Init.*: « *Hi qui alieno juri subjecti sunt, dice egli, Testamenti faciendi jus non habent, adeo quidem, ut quamvis parentes eis permiserint, nihilomagus jure testari non possunt* »

Da questa regola però viene eccettuato il caso, in cui i beni, dei quali il figlio di famiglia dispone con Testamento, fossero o *castrensi* o *quasi castrensi*, poichè di questi egli ha diritto di testare, ancorchè non vi concorra la volontà dei suoi genitori. Quindi Bonifazio VIII, in *cap. Licet 4 de Sepulturis, in 6, lib. 3, tit. 5*, diceva. « *Filiusfamilias pro anima tamen sua praeter ipsius patris assensum, nisi peculium castrense, aut quasi castrense habeat, aliquid judicare non potest,* » cioè, secondo la interpretazione della Glossa alla voce *JUDICARE*: « *Aliquid in ultima voluntate relinquere: judicium enim hic sumitur pro ultima voluntate.* » Per la qual cosa conviene quivi avvertire che queste parole di Bonifazio VIII, *praeter ipsius assensum*, dimostrano che almeno nel foro interno il Testamento fatto dal figlio di famiglia coll'assenso dei genitori, dai quali dipende, devesi ritenere per valido, per quella parte cioè che riguarda i legati pii, come lo dimostrano queste seguenti parole, *pro anima tamen sua*.

PONTAS.

C A S O 11.º

Arsenio, divenuto *sui juris*, entrò in un monastero di cartusiani, dove fece il noviziato, onde dappoi professare. Venuto il tempo della professione, due o tre giorni prima di eseguirla, fece Testamento, con cui lasciò eredi di ogni sua sostanza, alcuni suoi consanguinei. Domandasi se tale Testamento sia valido.

Il Testamento di Arsenio è valido, poichè fatto prima di professare. Ed, in vero, i religiosi non sono fatti inabili a testare se non che dopo fatta la solenne professione; perciò finchè sono nel noviziato unicamente coll'abito, secondo il dire del Tridentino Concilio, *sess. 14, cap. 6, de Reformat., Habitus non facit monachum*, trovansi

nella piena libertà di disporre delle cose loro, o donandole ai vivi, o lasciandole altrui per Testamento dopo la loro morte. La ragione di ciò si è che non devonsi riputare siccome morti al mondo se non dappoichè validamente fecero la professione religiosa.

PONTAS.

C A S O 12.°

Freculfo, sacerdote, il quale non ha altri beni che quelli conseguiti dal suo beneficio, che possiede da più di venti anni, domanda se possa in tranquilla coscienza lasciar tutto ciò che possiede, col mezzo di un Testamento, od ai suoi consanguinei od agli amici.

Abbiamo già altrove osservato, tenendo discorso delle donazioni che far si possono di beni ecclesiastici, che quello che ama di bene provvedere alla propria coscienza, non può disporre dei proventi di un beneficio se non in favore della stessa chiesa o dei poveri, poichè i testatori beneficiarii non debbonsi riguardare siccome proprietarii dei predetti benefizii, ma unicamente siccome amministratori e dispensieri, come abbiamo dimostrato con molti argomenti tratti dalla autorità di varii Concilii, dai canoni, dalle decretali dei Sommi Pontefici, e da altre fonti ecclesiastiche, secondo il dire di S. Tommaso, 2, 2, *quest.* 185, *art.* 7, *in corp.*, parlando specialmente dei Vescovi: «*Ecclesiasticorum bonorum sunt Episcopi dispensatores vel procuratores*, ed è confermato dalla testimonianza di Sant' Agostino con queste parole a Bonifazio: «*Si privatum possidemus, quod nobis sufficiat, non sunt illa bona nostra, sed illorum, quorum procuracionem gerimus, non proprietatem nobis usurpatione damnabili vindicamus.*»

In queste sue espressioni in fatto l' Angelico S. Tommaso non dice alcuna novità; ma la sua dottrina concorda perfettamente cogli antichi e perpetui istituti della Chiesa. Ecco infatti in qual modo si esprime il canone *Sint manifestae*, 21, 12, *quaest.* 1, tratto dal numero di quelli che si attribuiscono agli Apostoli, e riferito da Graziano: «*Sint manifestae res propriae Episcopi, si tamen habet proprias, et manifestae dominicae, ut potestatem habeat de propriis moriens Episcopus, sicut voluerit, et quibus voluerit, derelinquere, nec sub occasione*

ecclesiasticarum rerum ea quae Episcopi esse probantur, intercidant: et justum est apud Deum pariter et homines, ut nec Ecclesia detrimentum patiatur ignoratione rerum pontificis; nec Episcopus, vel ejus propinqui sub obtentu Ecclesiae praescribantur, et in causas excidant, qui ad eum pertinent, morsque ejus injuriis malae famae subjiciatur.»

A questo canone sapientissimo aderisce perfettamenteemente il Concilio Antiocheno celebrato l'anno 341, nel canone 24, il quale si esprime colle parole seguenti: *«Manifestae vero sint quae pertinere videntur ad Ecclesiam cum notitia presbyterorum et diaconorum, ut si contigerit, Episcopum migrare de saeculo certis existentibus rebus, quae sunt Ecclesiae, nec ipsae collapsae depereant, nec, quae propriae probantur Episcopi, sub occasione rerum pervadantur Ecclesiae: justum namque et acceptum est coram Deo et hominibus, ut sua Episcopus, quibus voluerit, derelinquat, et quae Ecclesiae sunt, eidem conserventur Ecclesiae.»*

E secondo questo decreto così giusto e sapiente, affine che luogo non rimanesse a tergiversazione, e far argine a tutte quelle questioni che intorno a tal punto potevano insorgere tra la Chiesa ed i consanguinei degli ecclesiastici il Terzo Concilio di Cartagine tenuto l'anno 397, can. 49, in can. *Placuit 1, 12, quaest. 3*, così sanzionò: *Placuit ut Episcopi, presbyteri, diaconi, vel quicumque clerici, qui nihil habentes ordinantur, et tempore episcopatus, vel clericatus sui agros, vel quaecumque praedia nomine suo comparant, tamquam rerum dominicarum invasionis crimine teneantur, nisi admoniti Ecclesiae eadem ipsa contulerit. Si autem ipsis proprii aliquid liberalitate alicujus, vel successione cognationis obvenierit, faciant inde, quod ipsarum proposito congruit.»*

Questa sentenza è chiaramente abbracciata e seguita da S. Girolamo, lib. 14, in *Ezech. ad cap. 46*, in cui così si esprime: *«Sugillat non solum illius temporis sacerdotes et principes, sed nostri quoque, qui ditiores sunt sacerdotes dignitate, et praeter quae sibi Domini dispensatione debentur, tollunt a pauperibus per violentiam, vel sub honoris nomine divites spoliant, ut ipsis quoque filiis suis, quibus paterna debetur haereditas nihil debeant derelinquere, nisi quod sibi a parentibus derelictum est. Ergo qui ditior est sacerdos, quum venit ad sacerdotium, quidquid plus habuerit, non filiis debet dare, sed pauperibus et sanctis fratribus et*

domesticis fidei, qui vincunt merita liberorum, ut reddat ea quae domini sunt, domino suo.

Un esempio di questo principio ci viene dato da S. Gregorio Magno, *lib. 9, Epist. 14*, scrivendo al consanguineo di un certo Vescovo defunto, il quale pretendeva di potere andare al possesso di tutti i beni lasciati dal Vescovo defunto. Ordina infatti il Sommo Pontefice a costui di uscire tantosto dalla vescovile residenza, ed insieme gli proibisce di nulla togliere delle cose mobili od immobili, che il predetto Vescovo avevasi fatte coi beni della Chiesa. Ecco le parole del Santo: «*Quod et episcopium ipsius ecclesiae hactenus detineas et occasione blandiaris, ut Episcopi patris tui vestes tibi, vel alia, quae in episcopio inventa sunt, applices; et ideo si ita est, et ab episcopio te praecipimus sine mora recedere, et quidquid praedictus pater tuus episcopatus sui tempore de proprio Ecclesiae constiterit, conquisisse ne tollas: quia et sacris canonum legibus esse noscitur definitum, ut in his, quae antistes episcopatus tempore acquisiverit, non alius, nisi sola succedat Ecclesia.*»

A tutte queste autorità è conforme il Concilio Agatense riferito da Graziano, *cap. 48, in can. Episcopi 19, 12. quaest. 1*, il VI Concilio Parigino congregato l'anno 829, *cap. 6*, ed il III Concilio Ecumenico Lateranese tenuto l'anno 1179 sotto Alessandro III, *in can. 5, in cap. Cum in officiis 7, de Testam. ec.*; e Pasquale II, scrivendo al Vescovo Augustodunense, *Epist. 38*. Egualmente tal cosa dichiara il Pontefice Alessandro III, in una sua Decretale riferita nel corpo del diritto, *in cap. Ad haec. 8, de Testament., ec.*, in cui così dice: «*Clerici de mobilibus, quae per Ecclesiam sunt adepti, de jure testari non possunt; viventes tamen et sui compotes moderate valent, aliqua de bonis ipsis: non ratione testamenti, sed eleemosynae intuitu erogare in aegritudine constituti.*»

A tutte queste testimonianze si può aggiungere lo scrivere del Sinodo Coloniense tenuto circa l'anno 1300 da Wicdboldo Arcivescovo della medesima città, il quale è in ogni parte consenziente alla Decretale di Alessandro III. Ecco le parole del suo V. Statuto *Apud Labbé, tom. 2 Concil. p 1441, col. 2*, Dice egli: «*Clerici bona, maxime immobilia, et quae per Ecclesiam sunt adepti, sive per modum Testa-*

menti, sive per alias non transferant ad nepotes suos, aut ad alios suos consanguineos; sed relinquunt ea Ecclesiae, a quae sunt profecta, sed intuitu eleemosynae pauperibus religiosis, in piis locis, et illis, qui ipsis servierunt, sive consanguinei sint, sive alii, juxta servitii meritum de mobilibus dare possunt. De aliis vero bonis, quae ex haereditate, artificio, vel doctrina, vel alias non ex bonis ecclesiasticis ad clericos pervenerint. Clerici possunt disponere pro suo arbitrio. Atque quotquot futuri sunt sibi non parentes, ecclesiasticum praedictum idem statutum declarat excommunicationis poenae subjacere. Excommunicamus et excommunicatos denuntiamus omnes clericos, qui bona mobilia Ecclesiarum filiis suis, nepotibus, vel consanguineis, seu aliis conferunt, vel in ipsos transferunt.

In fine anche le stesse leggi romane sono consentanee agli ecclesiastici statuti. Ugualmente che la Chiesa, e per le stesse ragioni, proibiscono agli ecclesiastici di disporre con Testamento dei beni della Chiesa, come si scorge da una certa Costituzione dell' imperatore Giustiniano, in cui dice che gli ecclesiastici non devono possedere i beni della Chiesa se non come depositarii, amministratori e distributori; e quindi perciò essere loro vietato di poterli donare altrui come se di essi ne avessero proprietà. Ecco le parole della legge *Omnem* 41, *cod. de Episc. et clericis*, §. 2: « *De his vero Episcopis, qui nunc sunt, vel futuri sunt, sancimus, nullo modo habere eos facultatem testandi, vel donandi, vel per aliam quamcumque excogitationem alienandi, quid de rebus suis, quam, postquam facti fuerint Episcopi, possederint et acquisierint, vel ex Testamento, vel donationibus vel ex alia quacumque causa, exceptis duntaxat his quae ante Episcopatum a parentibus et thecis, hoc est patris vel avunculis, et a fratribus ad ipsos pervenerunt, perventuraeque sunt. Quaecumque enim post ordinationem ex quacumque causa, extra praefatas personas, ad ipsos pervenerunt, ea jubemus ad sanctissimam Ecclesiam, cujus Episcopatum tenuerint, pertinere, et ab ea vindicari et vinci nulla alia persona potestatem habente ex eo proprium aliquid auferre lucrum.* »

Il Cabassuzio, *juris can., Theor. et prax., lib. 1, cap. 24, n. 4, e 6*, acutamente riprova la consuetudine degli ecclesiastici di lasciare con Testamento agli amici o consanguinei i beni accumulati dai benefizii, dicendo non poter con ciò provvedere alla eterna loro salvezza, eser-

citando cosa riprovata dalla Chiesa e che alla giustizia si oppone. Ecco le sue parole: « *Sed non obstat perversa illa consuetudo, dice egli, quominus, qui de proventibus ecclesiasticis in res profanas disponunt, sive inter vivos, sive per ultimas voluntates, peccent mortaliter, et aeternae damnationi se obstringant. Valide quidem hoc fieri videmus, ut per ultimam voluntatem clerici de fructibus acquisitis beneficiorum disponant extra pias causas, atque in his etiam succedant intestatis clericis sanguine propinquiores. Licet tamen, ac citra dispendium salutis aeternae ita disporre de hujusmodi fructu clerici non possunt, nisi de solis illis, quem parcius vivendo sibi observarunt, cum potuisset absque peccato propriis usibus statui suo convenientibus, eosdem impendere.* »

Bernardo Van-Espen, *jus eccl. univers.*, part. 2, tit. 52, cap. 7, num. 52 et seq., dopo di avere con tutta sapienza trattata questa cosa, ed accuratamente esaminata, finalmente conchiude con queste parole: « *Sicuti ergo electio ad beneficium ecclesiasticum minus digni, omisso digniore, non reprobatur, quantum ad forum contentiosum, quamvis eligens in foro conscientiae incurrat peccatum acceptationis personarum et violationis justitiae distributivae sit reus ... Ita Testamenta clericorum de proventibus ecclesiasticis in usus profanos, aut favorem consanguineorum non indigentium, non adprobantur, sive non declarantur invalida in foro contentioso propter odia litium; sed non eximunt ipsos disponentes ab injustitia, dum proventus ecclesiasticos simili modo dispensant, contra intentionem offerentium, et naturam ipsorum bonorum.* »

Del resto quanto dice Cabassuzio, nel luogo citato, e lo interdetto che pronunzia intorno a tal materia il Sinodo di Parigi, devesi intendere nel senso di Alessando III, in c. *Relatum* 52, de *Testam.*, ec., lib. 5, tit. 26, quando dice: « *Licet autem mobilia per Ecclesiam acquisita, de jure in alios pro morientis arbitrio transferri non possit; consuetudinis tamen non est improbandae, ut de his pauperibus et religiosis locis, et illis qui viventi servierant, sive sint consanguinei, sive alii, aliqua, justa servitii meritum, conferantur.* »

Dopo ciò converrà dire che ove i consanguinei od amici di Freculfo sieno bisognosi, egli può loro lasciare con Testamento i beni che dal beneficio ritrasse, purchè loro non lasci donde arricchirsi, ma si unicamente quanto è necessario per lo mantenimento. Che se

non fossero bisognosi, egli dovrà disporre dei beni secondo gli ecclesiastici statuti.

Devesi finalmente dire che tanto i Vescovi quanto i benefiziati possono con Testamento lasciare porzione dei loro beni a quelli dai quali riceverterro assistenza, o per pagar loro la dovuta mercede, o per soccorrerli se sieno in istato di bisogno, siccome fu definito dal IV Concilio Toletano dell' anno 653, in *can. Quicumque* 66, 12, *quaest. 2*, in cui leggonsi le seguenti parole: « *Quicumque Episcopi suffragio cujuslibet aliquid ecclesiasticae utilitatis providerint alicui et pro eo quodcumque commodum in remunerationem promiserint; promissi solutionem eos exsolvere oportebit ... quia sicut Paulus ait: DIGNUS EST OPERARIUS MERCEDE SUA.* » 1 *ad Timoth.*, *cap. 5*.

Finalmente devesi aggiungere essere lecito ad un ecclesiastico non benefiziato, il quale coi suoi servigi prestati ad una chiesa abbiasi radunato qualche peculio, con Testamento di esso disporre senza detrimento di sua coscienza; poichè consta che quelli che pei suoi servigi prestati gli diedero delle rimunerazioni, ne lo fecero proprietario di quanto egli riscosse, non dovendosi considerar tali beni se non come ricompense delle sue fatiche. Così dicono il Fagnano, in *cap. Si quis 3, de peculio cleric.*, *num. 21*; Giovanni Maggiore, in *4, distinct. 24*, ed il Navarro. E per tale ragione il Cabasuzio, *cit. cap. 24, num. 6*, eccepisce anche i beni che provengono dalle distribuzioni quotidiane o manuali; dei quali crede potersi con Testamento disporre non in diverso modo che se fossero beni paterni, secondo la opinione di molti canonisti, quali Filippo Decio, *Cons. 280, col. 1*; Pietro Ancarano, in *Clement. Unde concessio Praebendae*, *ec., quaest. 5*; il Rota *dec. 131, in Novis.*; Pietro Rebuffo, *Trat. de Nominat. quaest. 9, num. 39 et seq.*; Santo Antonino, *Sum. theol., part. 2, cap. 1, 2. fin.*; il Silvio, *De Pierio, v. Clericus, quaest. 4, et velit*: « *Distributiones autem, dice egli, cum persolvantur, quasi merces, et stipendium quotidianae operae ac laboris, cap. de cetero de clericis non residentibus. Et cap. Licet de praebendis, nec in fructibus computari debent, nec habent obligationem annexam, ut ad opera pia opus applicetur, non magis quam bona patrimonialia aut ex caussis profanis quaesita, communiter tradunt Doctores.* »

PONTAS.

. C A S O 13.°

Firmino, cui dal giudice era stata vietata l'amministrazione delle sue facoltà, perchè era prodigo, sendo venuto a morte, fra le sue carte fu ritrovato anche il Testamento, con il quale lasciava varii legati ai suoi amici. Domandasi se questo Testamento sia valido.

Il Testamento di Firmino è nullo, quando sia stato fatto nel tempo in cui dalla legge gli era stata tolta l'amministrazione dei suoi beni per prodigalità: « *Is cui lege bonis interdictum est, Testamentum facere non potest; et si fecerit, ipsum jure non valet:* » dice una certa legge del Digesto, *leg. Is cui 18, ff. Qui test. fac. possunt, ec., §. 2, Instit. Quibus non est permissum facere Testam.* Ma dal diritto romano sono approvati quei Testamenti fatti prima che l'amministrazione fosse levata a taluno per dichiarata prodigalità, come si scorge dalla predetta legge, che soggiunge: « *Quod tamen interdictione vetustius habuerit Testamentum, hoc valebit.* » Lo che viene confermato dall'imperatore Giustiniano, *Instit., lib. 2, tit. 25, Prodigus 2*, con queste parole: « *Testamentum . . . quod ante fecerit PRODIGUS, quam interdictione bonorum suorum ei fiat, ratum est.* » Che anzi l'imperatore Leone approvò quei Testamenti fatti dai prodighi, quando le testamentarie disposizioni erano alla ragione conformi.

Siccome poi dalla legge è ritenuto per valido quel Testamento fatto da un uomo aberrato, prima che fosse preso dalla aberrazione, mentre godeva di una sana mente, e di un retto giudizio, così nel caso nostro devesi dire parimenti del Testamento di Firmino, il quale, se trovasi conforme alla equità ed alla ragione, e fu fatto da lui prima che cadesse nel difetto della prodigalità, e venisse dalla legge dichiarato inabile a testare, è valido, e deve essere eseguito.

Quanto abbiamo detto si può confermare con la legge *Qui in potestate 6, part. 1, ff. qui Testam. facer. possunt, ec., lib. 28, tit. 1*, la quale dice: « *Surdus mutus Testamentum facere non potest: sed si quis post Testamentum factum, valetudine, aut quolibet alio casu mutus, aut surdus esse coeperit: ratum nihilominus permanet Testamentum: posterior quae sumitur de jure novo, fert: sancimus, si quis utroque morbo*

simul laboret, id est, ut neque audire, neque loqui possit, et hoc ex ipsa natura habeat: neque Testamentum facere, neque codicillos, neque fideicommissum relinquere, neque causa mortis donationem celebrare concedatur ... Ubi autem et hujusmodi vitii non naturalis, sive masculo, sive feminae occidet calamitas: sed morbus postea superveniens, et vocem abstulit, et aures conclusit: si ponamus hujusmodi personam litteras, scientiam, omnia quae priori interdiximus, haec ei sua manu scribenti pernittimus.»

Da ciò abbiamo donde inferire, che se la malattia sopravviene a taluno dopochè scrisse il Testamento, questa non ha forza di annullarlo. Che se ciò devesi dire della malattia corporale, devesi parimenti intendere siccome detto della malattia dello spirito da cui taluno può venir preso dedicandosi a quel vizio che lo renda inetto a testare. Adunque Firmino, avendo fatto Testamento che non ripugna alla giustizia prima di darsi alla prodigalità, le condizioni in esso contenute devonsi stimare valide, e perciò le disposizioni di lui deggionsi eseguire.

PONTAS.

C A S O 14.°

Elio cadde da due anni nella pazzia, la quale però non occupa tutti gl' istanti della sua vita, che lasciagli invece dei lucidi intervalli, nei quali agisce ragionevolmente. In uno di questi egli fece *compos sui* Testamento. Domandasi se tale Testamento debbasi ritenere per valido.

Se il predetto Testamento fu fatto da Elio secondo le formule ricercate, e nel lucido intervallo di sua ragione, nel quale egli abbia potuto chiaramente dimostrare la sua volontà, sembra che il Testamento da lui fatto debbasi ritenere per valido. Pure, comunque tale sia la cosa, sembra aver donde poter dubitare della validità, secondo la disposizione di una legge del Digesto, *leg. In eo 2, ff. qui Testam. facer. possunt*, ec., la quale dice: « *In eo qui testatur, ejus temporis, quo Testamentum facit, integritas mentis, non corporis sanitas, exigenda est.* » Ed un' altra legge così si esprime, *leg. Furiosum 9, qui Testam. facer. poss. vel non, lib. 6, tit. 22*: « *Si vero voluerit in lucidi» intervallis aliquod condere Testamentum, vel ultimam voluntatem, inquit quaedam alia lex, et hoc sana mente inceperit facere, et con-*

summaverit, nullo tali morbo interveniente, stare Testamentum, sive quamcumque ultimam voluntatem censemus; si et alia omnia accesserint quae in hujusmodi actibus legitima observatio nequir. » Anche altrove l'imperatore Giustiniano approva il diritto antico con questo articolo: « *Furiosis autem si per id tempus fecerint Testamentum, quo furor eorum intermissus est, jure testatum esse videntur.* »

PONTAS.

C A S O 15.°

Lisimaco, sendo muto, ma non sordo, fece il suo Testamento, in cui lasciò a Giuliano 500 lire. Alessandro erede di Lisimaco contende di poter far valere in giudizio le sue ragioni, affinché il Testamento sia dichiarato nullo. Domandasi se le ragioni che Alessandro adduce, provenendo dalla mutolezza di Lisimaco, possano essere valide in giudizio.

Le ragioni, cui appigliasi Alessandro per far dichiarare in giudizio nullo il Testamento di Lisimaco, sono giuste se Lisimaco fu insieme muto ed imperito. Imperciocchè quegli che è muto ed imperito non può dichiarare la sua volontà se non con segni, lo che non basta per la validità del Testamento. Non così devesi però dire se egli conoscesse la letteratura, poichè in questo caso avrebbe potuto in iscritto dimostrare la sua volontà, ed il Testamento si avrebbe dovuto ritenere per valido. Ecco come si esprime la legge *Discretis 10, Cod. qui Testam. facer. possunt vel non*. Dice: « *Sin vero aures quidem apertae sint, et vocem recipientes, lingua autem ejus penitus praepedita, licet a veteribus auctoribus saepius ad hoc variatum est, attamen, si hunc peritum esse litterarum proponamus; nihil prohibet eo scribente haec omnia facere, sive naturaliter, sive per interventum morbi, hujusmodi infortunium ei accesserit, nullo discrimine, neque in masculis, neque in foemina in omni ista Constitutione servando.* »

PONTAS.

C A S O 16.°

Vindomio, figlio illegittimo, fece Testamento, con cui lasciò al suo amico Biagio 2000 lire. Dopo la sua morte il fisco vuole appro-

priarsi delle facoltà del defunto; e nega a Biagio il pagamento delle 2000 lire. Domandasi se ciò possa eseguirsi senza commettere ingiustizia.

Se un figlio illegittimo muore senza lasciar prole nata da legittimo matrimonio, e senza fare altre disposizioni, le sue facoltà sono devolute al fisco, secondo queste parole della legge *Si spurius* 4, ff. *unde cognati*, lib. 3, tit. 9: «*Si spurius intestato decesserit jure consanguineitatis, aut agnitionis, haereditas ejus ad nullum pertinet.*» Lo che fu confermato dall' imperatore Giustiniano, §. *vulgo* 4, de *success. cognat.*, lib. 3, tit. 5: «*Vulgo quaesitos, dice egli, nullos habere agnatos, manifestum est.*» Che se il predetto spurio ebbe prole da legittimo matrimonio, questa gli succede nei diritti di eredità, e se fece Testamento, il Testamento è valido. Conchiudiamo adunque esser valido il Testamento di Vindonio, e Biagio aver diritto di reclamare contro la ingiustizia del fisco.

PONTAS.

C A S O 17.°

Ilarino, dopo aver fatto Testamento, in cui contenevansi molti legati a favore dei suoi consanguinei ed amici, commise grave delitto, per cui fu condannato all' ergastolo perpetuamente, ed i suoi beni furongli confiscati. Domandasi, se a cagione dello stato in cui si trova, il suo Testamento divenga nullo.

Egli è fuor di dubbio che colui, il quale fu condannato a morte, o quegli cui furono confiscati i beni, è reso incapace di testare non solo, ma ancora è reso invalido il Testamento che avesse fatto da prima, secondo il dire della legge *Ejus* 8, §. 1, ff. *qui Testam. facere possunt*, ec.: «*Si cui aqua et igne interdictum sit, nec illud Testamentum valet, quod ante fecit, nec id, quod postea fecerit.*»

Il Silvio però osserva, *Resol. Var. v. Testament.*, intorno al caso nostro quanto segue: dice egli: «*Et non minus certum est, si vir iste condemnatus a damnatorio judicio, quod in se latum est, provocaverit, Testamentum, quod postmodum facit, vel quod jam fecit, ratum ac validum stare, usquedum judicium, a quo provocaverit, ultimo ac decretorio judicio fuerit confirmatum; ac proinde, si decedat, antequam provocationi*

judicium accesserit, non fraudandum esse effectu suo ipsius Testamentum. »
« Provocationis remedio, ait Lex, Accusatorem 12, §. fin., ff. ad Senatus consultum Turpillianum, l. 48, tit. 16, condemnationis extinguitur pronuntiatio. » Ratio est, quia in materia criminali proventionis remedio effectus extinguitur judicii damnatorii, ut probatur ex legis verbis citatae, et confirmatur iterum ista alia Lege sequenti, lib. 9, tit. 16. « Si quis cum capitali poena, vel deportatione damnatus esset, appellatione interposita, et in suspenso constituta, facti diem functus est, crimen morte finitum est. »

Ex quibus sequitur, quemadmodum in mortuum eum aliquem jam nullum potest ferre judicium damnatorium, exceptis quibusdam criminibus, quale est crimen perduellionis, cujus accusatio, etiam mortuo reo, urgetur ipsius statum remanere eundem qualis erut antequam judicium damnatorium pronunciatum fuisset. Si quis in capitali crimine damnatus, appellaverit, fert alia lex digesti 13, §. 2, ff. Qui a latronibus, medio tempore pendente appellatione fecerit Testamentum et ita decesserit; valet ejus Testamentum. En etiam qua ratione loquitur alia lex, quae eandem exceptionem, a nobis appositam memorat. 20, ff. 48, tit. 2: « Ex judiciorum publicorum admissis non alias transeunt adversus haeredes penes bonorum ademptionis quam si lis contestata et condemnatio fuerit secuta, excepto repetundarum, et majestatis judicio, quae etiam mortuis reis, cum quibus nihil actum est, adhuc exerceri placuit, ut bona eorum fisco vindicentur, adeo ut Divus Severus, et Antoninus rescripserint ex quo quis aliquod ex his causis crimen contraxit, nihil ex bonis suis alienare, aut manum mittere eum posse. »

Dal fin qui detto pertanto si può conchiudere, che se llarino muore dopo aversi appellato dalla condanna contro lui pronunciata, il suo Testamento è valido, e deve essere eseguito. Ma se muore prima di aversi appellato dalla sentenza di sua condanna, o dopo pronunziato il giudizio definitivo di appello, dal quale sia stata confermata la prima sentenza di condanna, il suo Testamento, sebbene anteriore di molto alla condanna, pure è invalido e nullo.

PONTAS.

CASO 18.°

Petiliano, che aveva due nipoti, figli di due suoi fratelli, amendue addimandati Giovanni, fece il suo Testamento, con cui lasciò Giovanni figlio di suo fratello erede di tutta la sua facoltà. Alla sua morte, ognuno contende di essere l'erede della facoltà di Petiliano. Martino, cui per diritto si addice la eredità di Petiliano, nel caso che fosse morto intestato, contende che a sè le facoltà tutte del defunto appartenevano. Domandasi a chi si appartenga la eredità di Petiliano.

Convieni ritenersi per regola generale in materia testamentaria, che alloraquando il testatore usò parole oscure ed ambigue nel formare il Testamento, così che non si possa conoscere chiaramente chi sia il reale erede, il Testamento debbasi ritenere siccome nullo, non potendo in cotal caso eseguirsi, per la mancanza di reale cognizione, a chi debbasi distribuire i legati prescritti nel Testamento medesimo. Adunque sembra che quello, il quale doveva succedere nel diritto di eredità, ove Petiliano fosse morto intestato, abbia il diritto di andare, nel caso nostro, al possesso di tutta la eredità del defunto. Né si può opporre essere amendue i nipoti di Petiliano figli di due suoi fratelli gli eredi dello stesso; imperciocchè, sebbene nel Testamento Petiliano avesse dichiarata la sua volontà di volerne uno favorire, tuttavia non si può dal Testamento medesimo conoscere qual dei due Giovanni fosse il beneficiato, e per altra parte si conosce che entrambi egli non aveva intenzione di beneficiare.

Questa decisione è consentanea di certo alla equità, e viene sanzionata dalle seguenti parole della legge *In tempus* 62, §. 11 ff. *de haered. instituendis*, lib. 28, tit. 5: « *Quoties non apparet, quis haeres institutus sit, institutio non valet: quippe evenire potest, si testator complures amicos eodem nomine habeat: et ad designationem nominis singulari nomine utatur: nisi ex aliis apertissimis probationibus fuerit revelatum pro qua persona testator senserit.* » Questa medesima opinione è abbracciata dalla Glossa: « *Sejus habens plures amicos, quorum quilibet nominabatur Titius, instituit Titium haeredem, et ita non apparet, de quo Titio senserit: certe institutio non valet.* »

Abbiamo pertanto osservato che la presente decisione devesi intendere data nel caso in cui dal Testamento non si possa conoscere qual sia lo stabilito erede dal testatore. Imperciocchè se ciò si potesse in qualche modo scoprire, e l'uno o l'altro nipote di Petiliano avesse donde far constare, essere lui l' eletto e beneficato dal testatore, oppure si avesse donde conoscere avere il testatore errato, nell'esprimere il nome o cognome dell'erede, che stabiliva, in cotal caso l' errore ritrovato nel Testamento sarebbe di niun peso, ed il Testamento avrebbe la sua validità, secondo l'espressioni della legge *Si in nomine, l. cap. de Testam. et quemadmodum Testament. ordinentur, l. 6, tit. 23*: « *Sive in nomine, dice la legge, vel in praenomine, seu cognomine, seu agnomine, testator erraverit; nec tamen, de quo senserit, incertum sit; error hujusmodi nihil afficit veritati.* » PONTAS.

C A S O 19.°

Bonifazio fece due copie di Testamenti, che sottoscrisse nel medesimo tempo di propria sua mano, ed uno di questi lo depose nelle mani di certo suo amico, senza però munirla del sigillo; ed un'altra la ritenne appo di sè. In quella che diede all'amico da custodire aveva istituito suo legatario *ex asse* certo Maturino; in quella che avea ritenuta appo di sè, in luogo di Maturino, era nominato certo Medardo col medesimo titolo di legatario. Domandasi se amendue questi Testamenti, che sono perfetti in quanto alla formalità ricercata nel farli, sieno validi. Se sono validi, domandasi qual dei due devesi ritenere per legatario; o se amendue insieme devonsi avere per tali.

Risponde il Domat, *tom. 3, pag. 17, edit. in 4*, valere il Testamento, sebbene di esso se ne possano fare due copie con varietà, dicendo che tal varietà può provenire da una ragione giusta e legittima del testatore, qual si sarebbe quella di volere che le condizioni ed i suoi desiderii espressi in una di queste rimanessero occulti nell'altra. Egli adunque, prendendo ad esame il caso nostro, così prosegue: « *Considerandae sunt ergo ambae praedictae tabulae testamentariae, tamquam solum atque unicum Testamentum: adeo ut tum Mathurinus, tum Medardus ex aequo debeant esse universae aere dicitatis a defuncto relictas* »

legatarii, atque ex aequa portione eandem inter se dividere. Habemus legem quamdam in digesto, quae de peculiari isto casu prorsus apertissima est. En ipsissima sunt ejus verba: » leg. Tabulas, §. 6, ff. de bonorum possessionibus secundum tabulas, lib. 37, tit. 11: « Sed etsi in duobus codicibus simul signatis alios atque alios haeredes scripserit, et utrumque exstet, ex utroque quasi ex uno competit bonorum possessio: quia pro unis tabulis habendum est, et supremum utrumque accipimus. »

Questa decisione viene pure favorita dal Bonacina, *de Contract.*, disp. 3, quaest. 17, punct. 8, §. 5, in cui dice: « Tunc contingit conjunctio rei tantum, quando eadem res relinquitur duobus sub diversa verborum clausula: ut, si dicatur: *Fundum meum mediolanensem lego Petro: Eundem fundo mediolanensem lego Paulo: In hoc casu datur jus accrescendi quia eadem res in solidum relinquitur utrinque. Consequenter, si unus non acceptet, seu non consequatur partem suam, alter consequitur totum; sive legatum factum sit utrique in eodem Testamento, sive uni in Testamento, alteri in codicillo. »*

PONTAS.

C A S O 20.°

Domenico ordina nel suo Testamento a Daniele, cui lascia una rendita annua di 2000 lire, di concedere a Deodato l'altra annua rendita di lire 500, la quale è come un'appendice del fondo principale lasciato da Domenico, e che stimava di averlo legittimamente comperato. Dopochè Daniele esegui questa commissione testamentaria, Deodato viene a cognizione che parte di quella possessione era di sua proprietà, ed impedisce Daniele affichè gli dia il legato intero lasciato da Domenico. Daniele nega di avere questa obbligazione. Domandasi qual dei due sia favorito dalla legge.

Rispondiamo che se Domenico ordinò col suo Testamento, che questa possessione fosse data a Deodato per via di partizione, cioè che le sue possessioni fossero divise tra i due predetti eredi, ed a Daniele rimanesse l'annua rendita di 2000 lire, astratto quindi il podere, che voleva fosse dato a Deodato, come porzione di quella eredità; egli è certissimo che succedendo il caso, che Deodato, senza sua colpa, fosse privo di quella possessione, egli deve a Deodato dare la somma equivalente. Imperciocchè ai singoli coeredi devesi quella

porzione di eredità che per diritto loro si aspetta secondo le disposizioni del testatore. Così dice infatti la legge *Haeredes* 25, §. 21, ff. *famil. erciscundae*, lib. 10, tit. 12. « *Judex familiae erciscundae curare debet, ut de evictione caveatur his, quibus adjudicat.* » A questa legge l'altra pure uniformasi *Si familiae* 41, cap. eod, tit., lib. 3, tit. 14.

Ma se dal Testamento apparisce che Domenico lasciava a Deodato quella possessione solamente come cosa sopravanzata allo stabilito legato, Daniele non è obbligato di dare alcuna cosa, dopo che Deodato venne al possesso del fondo. « *Evictus praediis*, dice la legge *Cum pater* 77, §. 8, ff. *de Legat. et fideicommissis*, 2, lib. 51, tit. 1, quae pater qui se dominum esse crediderit, verbi fideicommissi filio reliquit, nulla ex confratribus et coheredibus actio erit. Si tamen inter filios divisionem fecit, arbiter conjectura voluntatis non patietur, eum partem coheredibus praelegatam restituere, nisi parati fuerint, et ipsi patris judicium fratri conservari. »

PONTAS.

C A S O 21.°

Marco ha due figli, Giovanni dell'età di anni venticinque, e Gildrado di dodici. Nel dividere la sua sostanza lascia al più giovane 600 lire annue, ordinando a Giovanni che quando Gildrado fosse pervenuto all'età maggiore gli desse 1000 scudi, lasciandogli intanto libero di godere delle rendite di quella possessione, con obbligo però di pagare a Gildrado 200 lire di annua pensione. Dopo tre anni dalla morte di Marco padre, muore parimenti Giovanni, lasciando per erede un unico suo figliuolo. Il tutore di questo minore contende che il diritto del padre di godere delle rendite della possessione lasciata da Marco sino alla maggior età di Gildrado sia passato nel figlio di Giovanni, in uno all'obbligo della pensione annua delle 200 lire inverso Gildrado. Per contrario, il tutore di quest'ultimo sostiene che per la morte di Giovanni a Gildrado è devoluto per diritto il possesso della sostanza lasciata da Marco. Domandasi pertanto a qual dei due tutori suffraga il diritto.

Abbiamo lo scioglimento di questo caso nello stesso diritto, il quale stabilisce che morendo la parte, cui fosse lasciato per Testamento di godere delle rendite di un fondo, sino alla età dal Testamento

mento medesimo dichiarata, in cui ad un altro deve il possesso dello stesso fondo passare, questo possesso non passa negli eredi del defunto che in atto godeva delle rendite, ma si bene è devoluto a quella parte, cui sarebbe stata devoluta dopo il corso di un qualche anno. Ecco in qual modo parla la legge intorno al caso nostro, *leg. Lier-to 21, §. 4, ff. de Annuis legatis, lib. 35, tit. 1*: « *Pater duos filios aequis ex partibus instituit haeredes, majorem et minorem, qui etiam impubes erat et in partem ejus certa praedia reliquit, et cum quatuordecim annos impleverit certam pecuniam ei legavit, idque fratri ejus fidei commisit, a quo petit in haec verba: a te peto, Sejus ab anno duodecimo aetatis ad studia liberalis fratris tui se contulit annua tot, usque ad annos quatuordecim, ea amplius tributu fratris tui pro censu ejus dependas, donec bona restituas, ad te reditus praediorum illorum pertineat quoad veniat fratres tuus ad annos quatuordecim: Quaesitum est defuncto majore fratre haerede alio relicto, utram omnis conditio percipiendi redditus fundorum universaria praestetur, alia, quae praestaturus esset, si viveret Sejus, ad haerodem transierint, an vero id omne protinus ad pupillam et tutores transferri debeat? Respondit secundum ea quae proponeretur, intelligitur testator, quasi cum tutore locutus, ut tempore quo tutela restituenda est, haec quae pro annuis praestari jusisset praecipendisque fructibus finiantur: sed cum major frater morte praeventus, omnia quae relicta sunt, ad pupillum et tutores ejus confestim post mortem fratris transisse. »*

PONTAS.

C A S O 22.°

Firmiliano, uomo ricchissimo, tutta la cui sostanza consiste in danaro ed in altre cose mobili, avendo per otto e più anni condotto una vita dissoluta quanto dir si possa con Luciana, con suo Testamento la dichiara erede universale di ogni suo avere, con danno di cinque o sei suoi consanguinei, i quali si trovano aggravati dalla miseria, e che dovrebbero, secondo le leggi, essere i legittimi eredi. Domandasi se si possano opporre alla testamentaria disposizione di Firmiliano, senza danneggiare la loro coscienza ed operare affinché il suo Testamento sia dichiarato nullo, e perciò venga dalla legge tagliato.

Lice ai cinque o sei consanguinei di Firmiliano senza danneggiare la loro coscienza, trattare in giudizio affinchè il Testamento sia tagliato. Imperciocchè tale Testamento è totalmente ripugnante alla equità naturale, alla onestà ed ai buoni costumi. « *Aequitati quidem naturali dissentit, dice il celebre Domat., loc. sup. cit., quae non sinit propriis consanguineis ullum extraneum sine gravissima caussa praeferrri, ac potissimum cum eorum res accisae sunt, et male se habent: honestati vero bonisque moribus, quippe quae non patiantur, praemium criminis constitui, adeoque adeo tantis beneficiis ornari mulierem, qui cum ea perditissime ac flagitiosissime vixerit; siquidem id perferri nullatenus queat, quin inde plurimis mulieribus occasio praebeatur, proprium suum corpus publicandi, praelucente nimirum iis ejusmodi spe, quod sibi sua pudicitia prostituta ex aere alieno lucrum aliquando sit comparatura.* »

Per queste medesime ragioni il diritto romano proibiva ai soldati di non lasciare alcuna cosa a quelle donne, il cui nome presentava un turpe sospetto. « *Mulier in quam turpis suspicio cadere potest, nec ex Testamento militis aliquid capere potest,* » ait *lex Miles 41, §. 1, ff. de Testamento militis, l. 9, t. 1.* « *Mulierem, inquit alia lex 14, ff. de hiis, quae ut indignis offeruntur, lib. 541, t. 6, quae stupro cognita in contubernio militis fuit, et si sacramento miles solutus intra annum mortem obierit, non admitti ad Testamentum jure militiae factum, et id quod reliquum est ad fiscum pertinere proxime tibi respondit.* »

PONTAS.

C A S O 25.°

Mario, il quale non ha vivo alcun dei suoi figli avuti dal suo matrimonio con Teresa, ma solamente dei consanguinei, domanda se possa stabilire erede, od universale suo legatario Appio, « *quem suscepit ex adulterio, constante matrimonio, aut ex incestu, quum commisit cum quadam virgine, quae erat ei in tertio vel quarto gradu sanguine conjuncta?* »

Tutti gli spurii, secondo il modo di favellare del diritto, non possono essere stabiliti eredi, che dice appunto la legge *Licet Cod. de natural. liberis et matribus eorum, lib. 5, tit. 27:* « *Qui ex damnato sunt coitu, ab omni prorsus beneficio secludantur.* »

Nullameno come ciò sia la disposizione della legge, è indubitato che i padri, per dovere di natura, devono, secondo le loro facoltà, provvedere alla loro sussistenza, secondo il dire dell'altra legge *Necare* 4, ff. de *Agnosc. liberis, etc. lib. 25, tit. 30*: « *Necare videtur non tantum is, qui partum praeferat, sed et is, qui abjicit, et qui alimonia denegat.* » Ed è ciò pure quello che Clemente III raccomanda in una delle sue Decretali, in *cap. Cum haberet* 5: *De eo qui duxit in matrimonium quam poluit per adulterium,* lib. 4, tit. 7, dicendo, in occasione di un certo uomo che aveva avuti da adulterio dieci figli. « *Sollicitudinis tamen tuae intererit, ut uterque liberis suis, secundum quod eis suppetunt facultates, necessariu subministret.* »

Da ciò adunque abbiamo donde inferire non poter Mario lasciare ad Appio più di quello gli sia necessario per l'onesto mantenimento ed educazione; che se di più gli lasciasse, Appio non può tenerlo con danno degli eredi reali di Mario, che più tosto dovrebbe quanto prima farne la restituzione. Perciocchè, secondo diceva il pontefice Giovanni VIII, in *can. Videt* 10, *dist. 10*, scrivendo all'imperatore Lodovico il Pio: « *Quod contra legem accipitur, per legem dissolvi meretur;* » ed a succedere a suo padre è reso inabile dalle leggi civili, e perciò non solo a quanto abbiamo detto è obbligato nel foro della coscienza, ma ancora nel foro giudiziale esteriore, secondo queste parole di S. Tommaso, 1, 2, *quaest. 96, art. 4, in corp.*: « *Leges positae sunt humanitus . . . Siquidem justae sint, habent vim obligandi in foro conscientiae a lege aeterna, a qua derivantur.* »

PONTAS.

C A S O 24.°

Anatolio scrisse il suo Testamento secondo le formule prescritte dal diritto, in cui lasciava Stefano suo erede universale, imponendogli però alcune condizioni. Dopo un anno fece un altro Testamento, in cui lasciò Antonio suo universale legatario, imponendogli la obbligazione di pagare a Pietro 300 lire, a Paolo 600. Antonio, Pietro e Paolo morirono prima di Anatolio, il quale cessò di vivere tre mesi dopo questi ultimi, e nulla cangiò dei Testamenti già fatti. Domandasi se torni ad aver vigore il primo Testamento, e se Stefano debba

godere della prerogativa di essere, come da principio, l'erede universale, mentre il secondo Testamento divenne nullo per la morte di Antonio, che in esso era nominato legatario universale.

Se il Testamento scritto ultimamente da Anatolio avesse un qualche difetto in quanto alle formalità volute dalla legge, allora il primo non potrebbe essere annullato; ma se fosse regolarmente scritto annullerebbe il primo. « *Tunc autem, 2, ff. de injusto raptu, et irritu facto Testam., ibid. 28, tit. 3, cum posterius rite perfectum est.* » Sebbene l'ultimo non potesse avere effetto o per la morte di quelli che venivano stabiliti eredi, o per la loro rinunzia, o per essere divenuti inabili alla accettazione della eredità. Donde ne segue, che il primo Testamento fatto da Anatolio sendo stato annullato dal secondo che scrisse, sebbene questo secondo non abbia potuto avere effetto per la morte di quelli che erano stati dichiarati eredi, tuttavia Stefano non ha alcun diritto di fare che la eredità tutta di Anatolio gli sia devoluta.

A questa decisione favorisce l'imperatore Giustiniano, che dice, *2. Posteriore 2 Instit. quibus modis Testam. infirmantur, lib. 2, tit. 17* : « *Posteriore Testamento, quod jure perfectum est, superior rumpitur; nec interest extiterit aliquis heres ex eo, an non: hoc enim solum spectatur, an aliquo casu existere poterit. Ideoque, si quis aut noluerit heres esse, aut vivo testatore, aut post mortem ejus, antequam hereditatem adiret, decesserit, aut conditione, sub qua heres institutus est, defunctus sit, in his casibus paterfamilias intestatus moritur; nam et prius Testamentum non valet, ruptum a posteriore; et posterius aequè nullas habet vires; cum ex eo nemo heres extiterit.* »

PONTAS.

C A S O 25.

Idolfo colono, sentendosi oppresso da grave malattia, per cui doveva soccombere, fece il suo Testamento alla presenza di un notaio e di un suo amico, che fu il solo testimonio della sua ultima volontà, in cui disponeva in favore di Fabiano 50 lire, 100 lire in favore di Natale e 200 lire lasciava ad un suo consanguineo lontano. Morto questo testatore, i suoi figli negano di adempiere i predetti

legati, dichiarando non essere valido il Testamento, perchè non fatto secondo le formalità volute dalla legge del loro paese. Domandasi se questi figli abbiano donde poter patrocinare la loro negazione, e se in coscienza possano annullare la volontà del loro padre.

Domenico Soto, *lib. 4 de Just. et jure, quaest. 5*; Pietro De Aragonin., *in 2, 2, de Justitia, quaest. 62*; Reginaldo, *Prax. for. poenit., lib. 35, n. 105*; l'Abate, *in cap. Quia plerique de Immunit. Ecclesiae*; Pietro Ancarano, *in reg. Possessor, de reg. Jur. in 6*; Sant'Antonino, *Theol. Summ. ad cit. cap. Quia plerique*; Innocenzo IV, *in cap. Quod sicut de Elect., etc.*, sostengono esser valido tale Testamento in forza del naturale diritto, sebbene manchi delle formalità volute dalla legge del paese. Imperciocchè in primo luogo intorno a questo caso dice la legge *Etsi 2, cod. de Fideicommissis, lib. 6, tit. 42*: « *Frustra ab haeredibus ejus (defuncti) de ea re quaestio tibi movetur; cum non ex sola scriptura, sed ex conscientia relictis fideicommissi defuncti voluntati satisfactum esse videatur.* » In secondo luogo perchè stabilisce l'imperatore Giustiniano, *lib. 2 Instit., tit. 23 de Fideicom. haered., §, fin.*, che se alcuno morendo aveva manifestato essere sua volontà che ad un certo tale da lui indicato apertamente fosse data alcuna cosa, e l'erede negasse di dargliela, adducendo che non era indicata nel Testamento, o perchè il Testamento stesso era nullo per la mancanza delle formalità volute dalla legge allora « *necesse eum haereditatem habere, sono le identiche parole dell'imperatore, vel jusjurandum subire, quod nihil tale a testatore audiverit, vel recusantem ad fideicommissi vel universalis, vel specialis solutionem coartetur; ne depereat ultima voluntas testatoris fidei haereditis commissa.* »

PONTAS.

C A S O 26.°

Onorato fece Testamento, nel quale molto provvedeva Placido uno dei suoi consanguinei. Poscia cambiò volontà, e dichiarò a due o tre suoi amici che non voleva che il suo Testamento avesse validità, ed incominciò a scriverne un secondo, che non poté terminare, perchè in sul fornirlo fu soprapreso da morte. Domandasi se, nulla ostante, la predetta dichiarazione, fatta a viva voce, e confermata da quanto

aveva incominciato a scrivere, il primo Testamento abbia valore, e debba avere effetto, specialmente quanto al legato lasciato a Placido.

Stimiamo che il primo Testamento non possa essere annullato, nè per la dichiarazione fatta a viva voce agli amici, nè per l'incominciato secondo Testamento. Dice in fatto l'autore dell'opera imperfetta, che trovasi fra le opere del Grisostomo, *in Matth. apud Gris. in can. Omnis* 4, 27, *quaest. 2*: «*Omnis res per quascumque causas nascitur, per easdem dissolvitur.*» Ma poichè, affine che un Testamento valga, non basta la sola volontà espressa del testatore, ma richie desi pure le formalità della legge: il primo Testamento non può essere annullato se non da un secondo fatto, secondo il diritto ricercato, dicendo Bonifazio VIII, *Reg. 57, de Reg. juris in 6*: «*Utile non debet per inutile vitiari.*» Adunque, non basta secondo le leggi, che Onorato abbia dichiarata la sua volontà cogli amici di volere annullare il primo Testamento, ed a questo fine abbia incominciato a scriverne un secondo, che in cotal caso sussiste sempre il valore del Testamento completo secondo le formule della legge. Ciò si può confermare col dire del sommo pontefice Bonifazio VIII, *Reg. 52 de Reg. juris, in 6*: «*Non praestat impedimentum quod de jure non sortitur effectum.*» Questa decisione ce la porge pure il De Genet, *Synopsis institut. Justiniani, lib. 2, tit. 17, n. 2, tom. 8, theolog. moral., accomodandola alla seguente legge dell'imperatore Giustiniano*: «*Ex eo autem solo non potest infirmari Testamentum, quod postea testator id noluerit valere: usque adeo, ut si quis post factum prius Testamentum posterius facere coeperit, et aut morte praeventus, aut quia non ejus rei poenituit, id non perfecerit; secundum rationem cautum sit, ne aliae tabulae priores jure factae irritae fiant, nisi sequentes jure ordinatae et perfectae fuerint; nam imperfectum Testamentum sine dubio nullum est.*»

PONTAS.

C A S O 27.º

Romualdo fece il suo Testamento dinanzi un Notajo, e vi sottoscrissero due uomini d'integerrima vita, siccome testimoni questa ultima volontà. Uno di questi testimonii commise poscia un omicidio,

per cui fu condannato al carcere in vita, l'altro divenne pazzo. Domandasi se, ciò nulla ostante, il Testamento conservi la sua validità.

Nulla impedisce alla validità del Testamento di Romualdo il delitto commesso dall'uno dei testimonii, e la pazzia dell'altro: imperciocchè basta alla validità del Testamento che i testimonii sieno atti a fare il loro uffizio all'atto delle sottoscrizione, sebbene poscia per qualche accidente sieno divenuti incapaci di fungere le veci di testimonio. Così è stabilito dalla legge *Ad testes* 22, §. 1, ff. *qui Testament. facere possunt*, ec., lib. 28, tit. 1, in cui leggesi: « *Conditionem testium tunc inspicere debemus, cum signarent, non mortis tempore; si igitur tunc consignarent, tales fuerint, ut adhiberi possint: nihil nocet, si quid postea eis contigerit.* » Ciò pure dichiarasi da un'altra legge dell'imperator Giustiniano, *leg. Testes* 1, *cod. de Testam., et lib. 6, tit. 3.*

PONTAS.

C A S O 28.°

Crisanto fece il suo Testamento, in cui proibiva a Leone figlio di un suo fratello, e per diritto di legge suo erede primario, di andare al possesso tantosto della eredità, affinchè non ne soffrisse il proprio buon nome, ponendo nel Testamento per clausola, che, se volesse subito dopo la morte di Crisanto andare al possesso della eredità, fossero date a Bernardo suo consanguineo 2000 lire. Leone non attese alle disposizioni testamentarie, e subito si fece dichiarare possessore della eredità. Ciò seppe Bernardo, ed avanzò la sua petizione, perchè gli fossero date le 2000 lire. Domandasi se in coscienza Leone debba pagargli questo legato.

Leone non ha obbligo di pagare la somma ricercata da Bernardo; perciocchè la condizione posta nel Testamento non è conforme alla legge, e non si può dedurre che sia stata posta da Crisanto nel Testamento se non per vanagloria; locchè ripugna a questo principio del diritto familiare: « *Nemo potest in Testamento suo cavere, ne leges in suo Testamento locum habeant,* » *leg. Nemo* 55, ff. *de Legat. et fideicommissis* 1, lib. 30, tit. 1. Di un tal principio rende poi ragione la Glossa dicendo: « *Quia privati hominis voluntatem plus virium habere non oportet, quam leges.* »

PONTAS.

C A S O 29.°

Laidrado ebbe un figlio, il quale spesso sprezzò il suo genitore, e, sebbene dal padre sovente assistito, pure, non ostante le beneficenze ricevute, deridendosi continuamente dei suoi consigli, e non curando la sua volontà, esercitò l'arte comica, ed altre azioni disonoranti commise. Laidrado fece Testamento, in cui diseredò questo figlio, lasciando l'intera sua facoltà ad un altro figlio, che formava il decoro della famiglia, ed era la consolazione dei suoi genitori. Domandasi se quest'ultimo possa in buona coscienza ritenersi l'intera facoltà lasciategli dal padre, senza dividerla col suo fratello.

Fuori di ogni controversia egli è potersi questo figlio ritenere tutta la facoltà lasciategli dal padre, sendo giusta la causa per cui suo fratello maggiore fu diseredato; come si può provare da questa Costituzione dell'imperatore Giustiniano, Novella 115, cap. 3, §. 4 et 10; il quale, dopo aver dichiarato non essere lecito al padre, alla madre, all'avo di diseredare i suoi figli, se non per gravissima ragione, dichiara le seguenti cause come legittime: «*Si praeter voluntatem parentum, inter arenarios, vel mimos sese filius sociaverit, et in hac professione permanserit; nisi forsitan etiam parentes ejusdem professionis fuerint.*» E di nuovo: «*Si cum maleficis hominibus, ut maleficus versatur.*»

Del resto, giova inoltre osservare, lo che servirà allo scioglimento di altri molti casi che potrebbero essere promossi, nella predetta Costituzione annoverarsi molte altre cause, per le quali il padre e la madre possono diseredare i loro figli. La prima è *ib.*, §. 3: «*Si eos in criminalibus causis accusaverit, quae non sunt adversum principem, sive rempublicam.*» La seconda, *ib.*, §. 6, «*Si novercae suae . . . filius sese immiscuerit.*» La terza, *ib.*, §. 8: «*Si quemlibet de praedictis parentibus inclusum esse contigerit . . . et in sua eum noluerit fidejussione suscipere, vel pro persona, vel pro debito, in quantum esse qui petitur, probatur idoneus.*» A questa terza causa è soggiunta la seguente eccezione dall'imperatore Giustiniano: «*Hoc tamen quod de fidejussione censuimus, ad masculos tantum liberos volumus pertinere.*» Egualmente suc-

cede quando taluno è oppresso della predetta servitù. *Ib.*, §. 13. La quarta si è, *ib.*, §. 11: « *Si alicui ex praedictis parentibus volenti suae filiae, vel nepti maritum dare et dotem secundum vires substantiae suae pro eu praestare illa non consenserit: sed luxuriosam degere vitam elegerit.* » La quinta, *ib.*, §. 12: « *Si quis de praedictis parentibus furiosus fuerit, et ejus liberi, vel quidam ex his obsequium ei, et curam competentem non praebuerit.* » La sesta: « *Si iste vim adhibuerit, aut quamlibet aliam injuriosam agendi rationem ut impediret, ne quis e suis praedictis parentibus conderet Testamentum.* » *Ib.*, §. 9: « *Si convictus fuerit aliquis ltherorum ex eo, qui prohibuerit parentes suos condere Testamentum.* » Finalmente la settima, *ib.*, §. 14: « *Si quis de praedictis parentibus Orthodoxus institutum senserit suum filium, vel liberos non esse catholicae fidei nec in sacrosancta Ecclesia communicare licentiam habeat pro hac maxima caussa ingratos eos, et exheredes in suo scribere testamento.* »

PONTAS.

C A S O 30.º

Silvano ebbe un figlio nato dal suo legittimo matrimonio con Maria, il quale fu dal padre diseredato nel suo Testamento, perchè aveva tentato di avvelenare la madre. Domandasi se Silvano potesse diseredarlo per tale cagione.

L'allegata ragione è giusta per Silvano, affinchè possa diseredare il suo figlio, come lo dichiara l'imperator Giustiniano dicendo, *Nov. 115, cap. 4, §. 5*: « *Si contigerit autem virum uxori suae ad interitum, aut alienationem mentis dare venenum: aut uxorem marito vel alia modo alterum vitae alterius insidiari; tale quidem utpote publicum crimen constitutum secundum leges examinari, et vindictam legitimam promereri decernimus: liberis autem esse licentiam nihil in suis Testamentis de facultatibus suis illi personae relinquere, quae tale scelus noscitur commisisse.* » *Comprobatur etiam altera caussa tanquam legitima in allegata eadem Constitutione. En ipsius verba sunt, ib., §. 1*: « *Si parentes ad interitum vitae liberos suos tradiderint, citra tamen caussam, quae ad majestatem pertinere cognoscitur.* »

Atque ratione eadem judicandum est, 1. ib., §. 2: « *Si venenis aut maleficiis, aut alio modo parentes filiorum vitae insidiari probabuntur;* »

2. *ib.*, §. 3: « Si matri suae sese immiscuerit; 3. Si adhibita vi, aut alia quadam injuriosa neque licita agendi ratione prohibuerit sum filium condere Testamentum. » *Ib.*, §. 4: « Si parentes filios suos Testamentum concedere prohibuere in rebus, in quibus habent testandi licentiam. » 4. finalmente, *ib.*, §. 6 et 73: « Si liberis, vel uno ex si in furore constituto, parentes eos curare neglexerint his casibus etiam eladem captivitatis adjuugimus. »

PONTAS.

C A S O 31.°

Mucio nel suo Testamento ordinò che le sue cose si dovessero vendere, ed impiegarne il prezzo in usi pii. Gallo, cui fu data tal commissione, vedendo che le case suddette non potevano essere vendute se non per metà del prezzo loro, e che v'era donde potere sperare con fondamento di eseguir la vendita a più caro prezzo, affine di poter ricavare maggior danaro, con cui poter fare maggiori elemosine, secondo la volontà del testatore, protrasse la vendita pel tempo opportuno. Domandasi se egli in coscienza la vendita suddetta potesse differire.

A Gallo non è lecito di differire a lungo la vendita delle cose secondo le ordinazioni di Mucio, pel pretesto di ricavare un prezzo maggiore, con cui poter fare maggiori elemosine; imperciocchè dice l'Angelico, *quodliq.* 6, *art. in Argum. Sed contra*: « Ex tarditate eleemosynarum sequitur retardatio remedii, quo forte defunctus indiget. » Conchiude poscia il soprallodato Santo Dottore: « Ergo videtur quod hujusmodi retardatione gravetur defunctus, potius quam juvetur. »

Prosegue poscia il Santo nel modo seguente: « In mora medici temporis non videtur esse magnum periculum: unde si executor per modicum tempus eleemosynam dare differat, ut, rebus defuncti melius venditis, ampliores eleemosynas dare possit, laudabiliter hoc facit. » « Si vero e converso, prosegue il detto Dottore Angelico, per multum tempus, (quale foret anni spatium) differat eleemosynas distribuere, ut non multo ampliores eleemosynas faciat; non videtur etiam absque culpa; quia forte defunctus a purgatorio liberatur, in quo existenti remedium suffragiorum maxime necessarium erat. »

PONTAS.

C A S O 32.°

Emiliano, sacerdote e religioso riformato, fu lasciato esecutore testamentario da Mevio suo consanguineo. Domandasi se egli possa accettare una commissione, senza pericolo di peccare, ed eseguire il predetto Testamento validamente e giustamente.

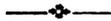
Rispondiamo in primo luogo che se Emiliano è religioso secolare, può assumere di eseguire la commissione testamentaria, che gli fu domandata da Mevio. Imperciocchè, sebbene il diritto antico proibisce agli ecclesiastici di addossarsi la esecuzione di tali commissioni, pure dal diritto nuovo loro viene concessa la facoltà d'incaricarsene, siccome si può vedere da una decretale scritta dal pontefice Gregorio IX ad un certo vescovo delle Gallie, *in cap. Tua nobis 17 de Testam. et ultim. volunt., lib. 3, tit. 6*, nella quale il prelodato Pontefice così si esprime: « *Mandamus quatenus executores Testamentarii hujusmodi, ut bona ipsa fideliter et plenarie in usus praedictos monitione praevia compellat.* »

Ai religiosi pure regolari viene permessa tale facoltà di eseguire le testamentarie disposizioni, ove altrimenti non sia ordinato dalle Costituzioni del loro ordine. Ciò provasi non solo con la decretale già pur annunziata, ma anche con una Costituzione di Clemente V, che incomincia *Religiosis unic. de Testam. et ultim. volunt., lib. 3, tit. 3*, nella quale questo Pontefice concede loro la facoltà sopradetta a condizione, che ottengano in prima licenza dei loro superiori intorno ad un tale argomento, siccome prima era stato ordinato da Bonifazio VIII, nel *cap. Religiosus fm. eod., tit. in 6, l. 3, tit. 13*; secondo, che deggiano rendere conto dell'amministrazione tenuta innanzi al Vescovo diocesano, cui apparterrà punire coloro che avranno malamente eseguite le testamentarie disposizioni. « *Statuimus, dice il Pontefice citato, quod tales RELIGIOSI, etiamsi praelationis fungantur officio locorum ordinariis debitam rationem reddere teneantur, ipsique ordinarii ab iisdem absque dolo, fraude, seu negligentia de susceptae executionis officio teneantur exigere rationem: illos, quos circa id deliquisse repererint, in aliorum exemplum, poena debita, quocumque non obstante*

privilegio, punituri. » Adunque abbiamo da ciò donde conchiudere, che se le Costituzioni dell' ordine, cui appartiene Emiliano, non vietano ai religiosi l' assumersi la esecuzione delle testamentarie disposizioni, egli può aver cura delle disposizioni di Mevio, ed eseguire l' ultima sua volontà. PONTAS.

N. B. Intorno a questa materia si possono osservare altri casi pratici alla voce LEGATI.

TESTIMONIO



Alla legittima e completa prova di un giudizio regolarmente richiedonsi e sono bastevoli due Testimonii, secondo la sentenza di Cristo appo S. Matteo, *cap. 17*: « *In ore duorum vel trium testium stat omne verbum.* »

Dissi regolarmente, poichè in alcune cose basta un solo Testimonio, come ad impedire il matrimonio, *cap. 25 de Sponsalibus*; e per infliggere anche piccole pene, come, a cagion di esempio, per la testimonianza dell' unico custode sogliono punire quelli che nei boschi derubano le legna; e nelle cause appartenenti alla religione, le lievi pene si sogliono infliggere, ove il giudizio sia comprovato da un solo Testimonio: poichè, in tali cose, giova così diportarsi pel bene comune, come insegna il Delugo. Alle volte poi due Testimonii non bastano, come avviene nel Testamenti ed altre cose simili. I Testimoni devono avere col senso esterno percepito quelle cose di cui testimoniano, e deporre del fatto con tutte le circostanze che lo accompagnano, ed essere fuori da ogni eccezione, cioè tali, contro cui nulla si possa opporre; poichè, in caso diverso, non possono essere ammessi a testimoniare.

Non sono ammessi a fare testimonianza 1.° I servi. 2.° La donna, secondo il diritto canonico, non è ammessa nelle cause criminali: sebbene dal diritto civile sia ammessa in tutte le cause. 3.° I minori

di anni dieci, nelle cause criminali, nelle civili poi gl' impuberi. 4.° I nemici. 5.° I consanguinei e domestici dell'attore, tranne alcuni casi, come avverte il Lessio. 6.° Gl' infermi. 7.° Gli spergiuri. 8.° I socii del delitto. 9.° Qualunque vile persona che possa temersi venga facilmente corrotta; non così se fosse di uno stato miserabile, ma onesta. 10.° I pazzi e gli stolti. Tra questi però quelli che sono inabili a testimoniare per le sole prescrizioni del diritto positivo, possono essere ammessi nelle cause criminali eccettuate; come, ove trattasi di eresia, del delitto di lesa maestà, di falso monetario, di maleficio, di gravissimo furto, ec. Così pure quando il delitto, di cui si tratta, è commesso in un tempo ed in un luogo in cui potesse mancare sufficienza di testimonianza, come in un campo, in una selva, in una casa, in tempo di notte.

Avvi necessità di testimoniare quando trattasi di rimuovere un qualche grave danno spirituale o temporale, pubblico o privato, sebbene tale testimonianza non sia ricercata dal giudice. Imperciocchè in tale caso, avvi l'obbligo della denuncia, e la carità obbliga gravemente a rimuovere ogni danno possibile dal prossimo, ed impedire che sia recato un danno ingiusto. Così S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 70, *art.* 2, il quale poi aggiunge: « *Si ejus Testimonium non requiratur, tenetur facere, quod in se est, ut veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psalm. 18: Eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate; et Prov. 24: Erue eos, qui ducuntur ad mortem . . . Super his vero quae pertinent ad condemnationem alicujus, non tenetur aliquis ferre Testimonium, nisi cum a superiore compellitur secundum ordinem juris. Quia si circa hoc veritas occultatur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur; vel si immineat periculum accusatori, non est curandum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet, eo nolente.* » Tuttavia, se l'accusatore per obbligo accusò, come, a cagion di esempio, quando un delitto è direttamente contro allo Stato od alla religione, allora deve procurare di rimuoverne il danno con una vera testimonianza.

Anche da un precetto positivo o da un monitorio obbligati i Testimonii non devono deporre, 1.° Quando conoscono il fatto per mezzo della sacramentale confessione. 2.° Quando lo sanno con secreto

naturale, a cagione di ricercato consiglio o soccorso, come lo possono sapere l' avvocato, il teologo, il medico, l' ostetrico, il chirurgo, ec. Imperciocchè in questi casi avvi obbligo di osservare il secreto; locchè ove non si facesse, cagionerebbe gravi danni alla società.

3.° Non possono fare testimonianza quelli che seppero il fatto da Testimonii che non meritano fede. 4.° Quando l' azione non contiene un peccato mortale; poichè del giudice non è intenzione che d' investigare nelle gravi azioni, come pure non avvi obbligo di testimoniare ove ne derivi un grave danno a sè stesso. Imperciocchè le leggi umane non obbligano ordinariamente con grave nocum ento o danno.

5.° Il padre, la madre, il figlio, il marito, la moglie, i fratelli, le sorelle, i consanguinei, gli affini sino al secondo grado, giusta la opinione di alcuni, e sino al quarto, secondo altri, non hanno da fare testimonianza contro i proprii parenti, sia perchè così è voluto dal bene comune, onde conservare la pace, ed evitare gli odii e le familiari dissensioni; sia perchè ordinariamente ciò non si può fare senza grave danno di quello che rivela. Sono però sempre da eccettuarsi i delitti di lesa maestà, di eresia, di venefizio, ed altri fuor di misura gravi alla società. 6.° Quando coll' avvertimento si può ottenere la correzione del reo, non è permesso il denunciarlo. 7.° Il monitorio non obbliga alla rivelazione dell' autor di un delitto, nè dei cooperatori: tuttavia per mezzo delle censure possono essere obbligati a soddisfare alla parte offesa. 8.° Quando si conosce un delitto dall' aprire una lettera, perchè questa ingiuria equivale alla convenzione di osservare il secreto, e non ne proviene alcun diritto dalle ingiurie.

I Testimonii peccano gravemente, e sono obbligati allo risarcimento: 1.° Se affermano per vero quanto con certezza non conoscono. 2.° Se, mentre devono fare testimonianza, si occultano per non rispondere in giudizio. 3.° Se non obbediscono al giudice che gl' interroga. 4.° Se occultano la verità. 5.° Se, per testimoniare il vero, ricevono danaro. 6.° Se testimoniano il falso. 7.° Finalmente, quelli che, avendo con che render più ferma la deposizione in altrui favore, lacerano o nascondono i documenti che possono servire al bisogno; come dice Alessandro III, *cap. Si quis 12, quaest. 2, et cap. 4 de Testib.*,

cogend., di cui sono queste parole: « *Quod nemo debet adversario instrumenta subrahere, et quod tam ille qui surripit instrumenta, quam qui adversario partem advocacionis copiam subtrahit, iniquam ostendit a se litem foveri, et experiri debet in se iudicis auctoritatem elusam.* »

C A S O 1.°

Floriano uccise Rolando. Niuno è a cognizione di un tale delitto, tranne suo fratello, sua moglie ed il confessore, presso cui si accusò nel tribunale di Penitenza; i quali tutti furono chiamati in giudizio a testimoniare contro di lui. Domandasi se in coscienza loro convenga deporre le testimonianze richieste.

Le tre predette persone non sono in obbligo di testimoniare contro Floriano. Imperciocchè, siccome è dovere dei figli di non testimoniare contro del padre, e del padre di non testimoniare contro dei figli, secondo il dire del canone *Si testes 3, 4, quaest. 2*, « *testis idoneus pater filio, aut filius patri non est. Parentes et liberi invicem adversus se nec valentes ad Testimonium admittendi sunt.* » E come insegna parimenti la Glossa, *in cap. Cum nuntius v. repellendi, de testib.*, ec., così è parimenti conforme alla equità naturale che il fratello non accusi il proprio fratello, nè la moglie il proprio marito, ove trattisi di un caso particolare, e straordinario; ed a ciò sieno obbligati dalle leggi del loro stato: « *Lege Julia publicorum judiciorum cavetur*, dice il canone citato dal decreto di Graziano, *3, 4; quaest. 2 et 3, ne invito denuntietur, ut Testimonium litis dicat adversus socerum, generum vitricum, privignum, sobrinam, sobrinove natum cosve qui priore gradu sint.* »

In quanto al confessore poi, egli è fuori di ogni dubbio tanto secondo la dottrina di S. Tommaso, *2, 2, quaest. 70, art. 1, ad 2*, quanto anche secondo la comune opinione dei teologi, che quando egli non è a cognizione di qualche cosa, se non per mezzo della confessione, in qualunque circostanza egli si attrovi, non può mai rivelarla. Imperciocchè, in primo luogo, dice il Silvio: « *Cum eam non acceperit nisi ex ista ratione, non censetur eandem quatenus homo rescire, sed tantummodo quatenus Dei vicem occupans; eaque de causa non solum ipsi licet plane denegare Testimonium in hujusmodi casu dicendum, sed*

etiam negative respondera ad interrogata, et affirmare sibi nihil ea de re esse perspectum, absque eo quod possit ei mendacii nota ulli rationi iniuri: siquidem ad ipsam mentem ac intentionem iudicis accommodet sua responsa, aut saltem ad mentem et intentionem, quam ipsi iudex interrogans sibi debere proponere, cum jure valeat praesumere, iudicem illum, a quo interrogatur, nec usque adeo injustum esse nec imperitum, ut velit ipsum obligare ad eam rem aperiendam, quam, nonnisi ex sigillo confessionis accepit. 2.º Quoniam nullum penes est hominem, obligationem generis ejusmodi sigilli, quam religiosissime servandi solvere confessarium. »
 Questa dottrina è tratta dall' Angelico S. Tommaso, che dice: « *De illis, quae hominis sunt commissa in secreto per confessionem, nullo modo debet Testimonium ferre; quia hujusmodi non sit ut homo, sed tamquam Dei minister, et majus est vinculi sacramenti quodlibet hominis praeceptum.* »

SILVIO.

C A S O 2.º

Babilo fece un omicidio occulto, trucidando un povero uomo. Quantunque sia la cosa secreta, pure avvi contro di lui una semiprova. In tali circostanze recasi Babilo da Tullio, causidico di gran rinomanza, per ricevere consiglio intorno al modo con cui debba diportarsi in questo affare, in cui trattasi della sua salvezza. Dopo due giorni da che Babilo lo consultò, Tullio viene chiamato in giudizio, affine di deporre testimonianza intorno a ciò che sapeva di questo fatto. Domandasi se sia obbligato di testimoniare contro Babilo, per ciò che il giudice aveva del delitto commesso una semiprova.

Tullio non è obbligato a testimoniare contro Babilo nel caso nostro, in cui non trattasi nè di un danno da recarsi al pubblico, nè ad un privato. Così in fatto insegna il Navarro, *Manual.*, cap. 25, num. 66, *et in Canon. Inter 2, quæst. 3, Conclus. 6, num. 21*, dal quale vengono allegate sette cause, per le quali taluno è stabilito immune dall'obbligo di fare testimonianza, sebbene fosse stato chiamato in giudizio a tal fine; fra le quali cagioni annovera in ultimo luogo la seguente: « *Quod per solam consultationem pro consilio habendo novit.* »

Così pure, aderendo alla opinione del Navarro, insegna il Merbesio, dicendo, *tom. 4 Summ. Christ.*, pag. 3, num. 193, *concl. 4*,

num. 3: « *Testis non tenetur occultum proferre crimen, si illi, vel consilii, vel auxilii petendi gratia, patefactum fuerit ad procurandum malefactori vel animae, vel corporis, vel utriusque salutem, quae ob admissum crimen perichitatur, etiamsi de auctore esset infamia, vel semiplena probatio, quae iudici scilicet probabilem suspicionem, sive opinionem de perpetrato scelere ingeneraret.* »

PONTAS.

CASO 3.°

Ermelio, accusato di furto, chiede a Paolo suo amico che non voglia deporre testimonianza contro di lui. Paolo gli dà parola di farlo, e si obbliga con giuramento, nel quale chiama Dio in Testimonio della sua promessa di non deporre in giudizio contro di Ermelio. Paolo poco dopo viene chiamato in giudizio a testimoniare contro il delitto di cui Ermelio è accusato. Domandasi se debba osservare il giuramento già fatto, e nulla deporre in giudizio che possa aggravare l'accusa di Ermelio, oppure se, nulla ostante il fatto giuramento, debba esporre la verità della cosa come Testimonio.

Il giuramento, col quale Paolo si vincolò, è assolutamente temerario, ingiusto ed illecito, per cui non può osservarlo senza aggravarsi nuovamente di colpa. Il giudice adunque ha ogni diritto di volere che egli palesi la verità del fatto, ed a lui incombe l'obbligo di fare quella testimonianza che è richiesta dalla giustizia, e dichiarare quanto sa con certezza del delitto di Ermelio, secondo le interrogazioni del giudice. Ciò evidentemente provasi da una Decretale di Alessandro III, in cap. *Intimavit*, 18, de *Teste et attest.*, scritta al Vescovo Exoniense, in cui il lodato Pontefice dichiara che da questo prelado senza alcuna dubitazione deve essere ammesso siccome Testimonio un chierico e molti altri contro un certo sacerdote; sebbene tutti questi si fossero obbligati con giuramento a nulla testimoniare contro il sacerdote predetto. Ecco le parole della Decretale: « *Injungimus ... ut eos, qui sunt juramento adstricti ... in Testimonium non postponas.* » A queste parole dice la Glossa, in d. c. v. *Juramento*: « *Non obstante juramento tali, quod inique fuit extortum, jurabunt dicere voluntatem super negotio principali: cum illud juramen-*

tum illicitum fuerit, et sine peccato servari non posset; cum celare veritatem sit peccatum mortale. » L' autore della Glossa prova tal cosa colla autorità di un canonista, in cui si legge: « *Quisquis metu cuiuslibet potestatis celat veritatem (la Glossa soggiunse; 6, v. occultat, tunc scilicet cum inducitur in testem) iram Dei super se provocat, quia magis timet hominem, quam Deum. Uterque reus est et qui veritatem occultat, et qui mendacium dicit: quia et ille prodesse non vult, et iste nocere desiderat.* »

Lo stesso parimenti dichiara Innocenzo III, in *cap. Constitutis 25, de Testib. et Attest.*, in occasione di certo Arcivescovo, accusato di simonia da certo canonico, il quale aveva obbligato poi con giuramento molti suoi consanguinei a non deporre testimonianza contro di lui. Finalmente, Gregorio IX, in *cap. Olim 26, de accusat., lib. 5, tit. 1*, in cotale materia perfettamente concorda alle decisioni degli altri Sommi Pontefici.

La prima ragione di una tale decisione si è che l' uffizio od il dovere del Testimonio appartiene al diritto pubblico. Innoltre a niun uomo privato è lecito rinunziare al pubblico diritto, sebbene a ciò si fosse astretto con giuramento, come apertamente dichiara Innocenzo III in una delle sue Decretali scritta all' Arcivescovo di Pisa, in *cap. Si diligenti 22, de foro competenti*, e secondo anche molti testi tanto del diritto canonico, quanto del diritto romano, che sono citati dall' autore della Glossa nella allegata decretale, *cap. Intimavit*. L' Abbate è pure di questa opinione.

La ragione seconda si è, che trovasi cosa ripugnante ai buoni costumi che taluno sia indotto a celare quella verità che conviene manifestare pel pubblico bene; perciocchè ciò aprirebbe la via al delitto, e la colpa per cotal mezzo rimarrebbe impunita; alla qual cosa si oppongono le parole di Innocenzo III, in *cap. Ut famae 35, de Sent. excom.*, ed il dire della Glossa, in *cit. cap. Si diligenti in exposit. Cas. et V. Pacto, privator.*: « *Cum ... publicae utilitatis intersit, ne crimina remaneant impunita, et per impunitatis audaciam fiunt, qui nequam fecerant, nequiores.* »

PONTAS.

CASO 4.°

Da alcuni giorni avvenne che Augusto, uomo, il quale gode molta rinomanza pei suoi integerrimi costumi e pel suo sapere, commise un occulto delitto, pel quale, ove fosse scoperto, sarebbe condannato alla pena capitale od al carcere perpetuo, secondo le leggi criminali. Giacomo, suo vicino, è il solo che sia a cognizione di tale delitto, ned altri si trovano, i quali non solo non sappiano la cosa, ma neppure del fatto sospettino. Paolo, giudice criminale, inimicissimo di Augusto, che cerca ogni via per degradarlo dalla stima comune, crede di poter giungere a questo suo fine perverso, se gli imputi il delitto, di cui assolutamente ignorasi chi l'abbia commesso. Egli adunque incomincia ad eseguire la trama, e come giudice criminale chiama a deporre contro di Augusto quattro dei suoi vicini. Tre di questi, maravigliandosi del fatto, depongono che loro non cadeva il menomo sospetto che Augusto fosse reo di tale delitto. Giacomo domanda se innanzi a Dio sia obbligato di manifestare al predetto giudice, Augusto essere il vero reo del delitto di cui è imputato.

A Giacomo non si addice di appalesare la verità del fatto al giudice che non lo interroga giuridicamente. Imperciocchè non devesi testificare contro alcuno, se non nel caso, in cui dal giudice, secondo le formule del diritto, venga interrogato, come dichiara Innocenzo III in una delle sue Decretali, *in cap. inquisitionis* 21, §. *Ad haec de accusationib.*, lib. 5, tit. 5. Ma nel nostro caso Giacomo non è interrogato dal giudice intorno al delitto di Augusto che è totalmente occulto. Adunque Giacomo può astenersi dallo scoprire come Testimonio quanto sa intorno al delitto di Augusto. Così infatti decide la cosa S. Tommaso, dicendo, *quaest. 70, art., cit. in corp.*: « *Si requiritur Testimonium alicujus subditi auctoritate superioris cui in his, quae ad justitiam pertinent obedire tenentur; non est dubium, quin teneatur Testimonium ferre in iis, quibus, secundum ordinem juris, testimonium ab eo exigitur; puta, in manifestis et in his de quibus infamia praecessit. Si autem exigatur ab eo Testimonium in aliis, puta in occultis et de quibus infamia non praecessit, non tenetur ad testificandum.* » PONTAS.

CASO 5.°

Tommaso è chiamato in giudizio a fare testimonianza di certa cosa, di cui ricercansi notizie onde progredire nel processo contro di Enrico. Domandasi se possa negare di fare testimonianza dinanzi al giudice, dal quale è interrogato secondo le formule della legge, poichè diede parola al reo di tenere secreto quanto sa della cosa di cui trattasi contro di lui, e stima che questa sua parola deggiasi con tutta la fedeltà voluta dalla religione osservare.

Nello sciogliere questa difficoltà, conviene far uso di quella distinzione, di cui se ne servel' Angelico Dottore, 2, 2, *quaest.* 70, *art.* 1, ad 2, dicendo: « *Circa ea vero, quae aliter homini sub secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia, quae statim cum ad notitiam hominis venerint, homo ea manifestare tenetur; puta, si pertinent ad correptionem multitudinis spiritualem, vel corporalem, vel in grave damnum alicujus personae: vel si quid aliud est hujusmodi, quod quis propalare tenetur, vel testificando, vel denunciando; et contra hoc debitum obligari non potest, per secreti commissum; quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet.* »

Pure, comunque tale sia il dire dell' Angelico, dice il De Genet, *Theolog. moral.*, tom. 6, *tract.* 9, *cap.* 5, *quaest.* 2, che conviene intorno alle espressioni dell' Angelico fare una osservazione. Ecco come dice l' autore citato: « *Illud, quod ea de re asseritur a S. Thoma intelligendum esse de casu, in quo crimen nondum perpetratum est, et cujus executio potest impediri ex ejusdem declaratione: si namque scelus jam admissum sit; nec jam agatur, nisi ut qui ejusdem conscius est debita poena afficiatur; videtur, in eo casu nullam induci obligationem illud detegendi, cujus notitia, non nisi interposita fide secreti naturalis, accepta est. Sed incumbit tamen ejusmodi Testis reum monere, ut quam cito citius, quod proximo potest irrogavisse, resarciat detrimentum, eique minitari, nisi damnum compenset cum possit, futurum alioquin ut adversus eum ferat Testimonium.* »

Soggiunge il Cabassuzio, sulle espressioni appoggiato dell' Angelico: « *Si quod alicui amico sub fide secreti commissum est, nullum*

inferat alicui damnum, praedictum amicum nullatenus in eo casu teneri ad illud idem detegendum. Quod eadem ratione est extendendum ad advocatum, forensem procuratorem, medicum, chirurgum, obstetricem, et ad quemvis alium, cui criminis alicujus conscius animum suum confidenter aperuisset; » *vid. juris can. theor. et prax., l. 4, c. 5.*

La ragione dell' esposto la porge l' Angelico suddetto, dicendo: « *Quandoque vero sunt talia, sono le identiche parole di S. Tommaso, quae quis prodere non tenetur, unde potest obligari ex hoc, quod sibi sub secreto committuntur, et tunc nullo modo tenetur eu prodere, etiam ex praecepto superioris, quia servare fidem est de jure naturali: nihil autem potest praecipere homini contra id quod est de jure naturali.* »

Da ciò pertanto abbiamo donde dedurre, che se il delitto di Enrico non fu pubblico, e neppure offensivo alcun privato, Tommaso non è in obbligo di testimoniare contro di lui. Imperciocchè egli non venne a notizia di tale delitto, se non interpostovi l' obbligo del secreto, per il quale è obbligato strettamente a non manifestare ad alcuno la cosa, spettando il secreto ad una cosa che devesi eseguire, e dalla cui esecuzione alcun danno non ne deriva al pubblico od al privato.

PONTAS.

C A S O 6.°

Se a Tommaso incombe l' obbligazione di rispondere alle interrogazioni del giudice, che lo minaccia del carcere o di qualche altra grave pena, ove voglia conservare il silenzio. domanda in qual maniera possa osservare la data parola di mantenere il secreto, mentre la legge gli impone di fare testimonianza del fatto che gli è noto. Può egli forse in tali angustie far uso di qualche restrizione mentale?

Rispondiamo in primo luogo che Tommaso, nel caso in cui si ritrova, non può usare ambigue parole, nè servirsi di una restrizione mentale. Imperciocchè dice il De Genet citato nel caso superiore: « *Ratio est, quod Testis interrogatus a iudice juxta consuetum juris ordinem, quique in jurejurando quo ab ipso iudice adstringitur, Testem Deum invocat, futurum ut genuinam ipsius rei veritatem detegat, nihil possit contra propriam suam conscientiam proferre; siquidem alioquin voluntati*

decesset et teneatur, ut responsis, quae iudicis ministraturus est, sese accommodare ad sensum, juxta quem ab eodem interrogatur, quoniam quacumque arte verborum quisque jurat; Isidorus in can. Quicumque, 2, 2, quaest. 5, Deus tamen, qui conscientiae Testis est, ita hoc accipit, sicut ille, cui juratur, intelligit. Unde sequitur, eum, qui quacumque arte aut verborum ambiguitate in hujusmodi casu respondendo utitur, esse fallacem simul ac perjurium: Dupliciter autem reus sit: quia et Dei nomen invanum assumit, et proximum dolo capit: subjicit idem canon. In quae verba Gratianus, qui refert istam auctoritatem in suo decreto, sic habet: §. Ex his ibid.: Deus autem duplicitatis aspernator simplicem intentionem, utriusque considerat; et tam ex parte recipientis, quam ex parte praestantis juramentum verborum artem aspernatur, et odit.»

In secondo luogo, diciamo che, stando in cotal guisa le cose, Tommaso deve cercare ogni via suggeritagli dalla prudenza onde levarsi alle interrogazioni del giudice, affine di non manifestargli il secreto, secondo quella regola del diritto, *Reg. 20, de Reg. juris, in 6*: «*Nullus pluribus uti defensionibus prohibetur,*» e ciò od appellandosi ad altro giudice, od allontanandosi dal paese per qualche tempo. Che se, dopo tutte queste cose, egli non può fuggire alle ricerche del giudice conforme alle prescrizioni della legge; in cotal caso è obbligato di manifestare la pura e schietta verità, non dovendosi riputare obbligato alla custodia del secreto se non con la tacita condizione, se ciò possa eseguire senza notabile danno, al quale egli andrebbe certamente soggetto, se persistesse nel divisamento di mantenere il secreto, ed inoltre devesi avere innanzi agli occhi quella regola del diritto che porta il numero 24: «*Quod quis mandato iudicis facit, dolo facere non videtur; cum habeat parere necesse.*» Di questa opinione è pure il Cabassuzio, *Juris can. theor. et prax., lib. 4, cap. 5, num. 1*, e molti altri. PONTAS.

C A S O 5.º

Enrico, sendo testimonio oculare che Gualtiero fu ucciso da Girolamo, per la quale uccisione la famiglia del defunto soffrì grave danno, è chiamato in giudizio, affinché dinanzi al giudice deponga

quanto gli è noto della uccisione fatta da Girolamo. Domanda pertanto in primo luogo, se sia obbligato a manifestare la cosa nel caso che Girolamo abbia ucciso Gualtiero, «*cum moderamine inculpatæ tutelæ,*» mentre da questo primamente assalito, altro scampo non aveva per salvarsi. In secondo luogo, se sia obbligato a fare testimonianza nel caso che egli solo sia stato Testimonio di un furto commesso da Giovanni, mentre egli è noto che tal furto non commise se non per risarcirci di quanto gli doveva giustamente la parte derubata.

Stimiamo nei due proposti casi che Enrico non sia obbligato di fare testimonianza nè contro Girolamo, nè contro Giovanni. La ragione si è, dice il Navarro, che tratta il caso, *Manual.*, cap. 25, n. 46 : «*Quod Hieronymus ex homicidio, quod commisit, non sit promeritus, quamobrem alicui capitali poenae subjiceretur ; nec Joannes ex furto, quod fecit ; quippe constet, a neutro eorum in utroque casu, nihil fuisse peccatum saltem mortaliter. Hieronymus quidem non peccavit, cum jure vel ipso naturali licet propriam suam vitam adversus alicujus agredientis impetum defendere, quin etiam eundem interficere, cum alioquin eidem providendi nullus alius locus offertur, ut alibi demonstramus ; ab ipsa proprii corporis tutela omnis interficiendi animus abest. Sed neque Joannes etiam peccavit mortaliter ; cum permittatur usus compensationis, clandestinum scilicet accipiendo, quod cum justitia detinetur a debitore nolente illud restituere, quando aliter non potest de manibus ipsius recuperari.*»

Ideoque, siquidem Hieronymus nullum vitium ex interfecto Gualtiero contraxerit ; cujus vim atque impetum non poterat alioquin, nisi cum periculo proprii sui capitis, effugere ; Henricus coram Deo non obligatur ad Testimoniū adversus eum occasione prædicti homicidii ferendum : atque eadem est ratione judicandum de Joanne, qui nullius culpæ conscius est, quod usus fuerat via compensationis ad recuperandum suum, quod non poterat ulla ratione recipere.»

Di questa medesima opinione è il Cabassuzio, il quale *juris canon. theor. et prax.*, lib. 4, cap. 3, num. 1, così si esprime : «*Non tenetur aliquis testificari, etiam requisitus, citatus, et sub poena excommunicationis obtestatus ... qui scit rem, de qua inquiritur, factam fuisse sine culpa saltem mortali, ut si quis furti accusatur, rem subripuerit titulo justæ*

compensationis, aut homicidium de quo inquiritur, fuisse factum cum moderamine inculpatæ tutelæ.

NAVARRO.

C A S O 8.º

Se Enrico ed un suo fratello solamente sono chiamati come Testimonii in giudizio, ed il giudice ricerca da loro con giuramento che espongano la verità intorno alla uccisione di Augusto fatta da Andrea, testifichino semplicemente che Augusto fu ucciso da Andrea, senza aggiungere che Augusto fu il primo ad assaltare Andrea, il quale soltanto uccise Augusto per salvare la propria vita, si fanno forse rei di mortal colpa, e di spergiuro per tacere questa notevole circostanza. Incombe forse loro di risarcire il danno che ad Andrea può pervenire per tale testimonianza contraria alla verità?

Non avvi di che dubitare, i due predetti Testimonii, i quali così si diportano, macchiarsi di colpa mortale. Imperciocchè, dice il Silvio, *Res. Var. v. Testim.:* « *Intentio judicis, ad quam Testimonium dicentes tenentur responsa sua componere, est ejusmodi, nimirum ut obligentur ad aperiendam rei veritatem, tam ad aggravandam criminationem reo impositam, quam ad eundem extra omnem prorsus criminis accusationem ponendum, atque haec ipsis inducitur obligatio ex jurejurando, cui sese adigerunt; Uterque reus est, et qui veritatem occultat, et qui mendacium dicit, quia et ille prodesse non vult, et iste nocere desideret, ut fert quaedam decretalis.* »

Non havvi, in secondo luogo, di che dubitare parimenti intorno alla obbligazione di risarcire i danni che incontrò Andrea per la taciuta notevole circostanza, che, nel deporre la testimonianza, doveva assolutamente essere manifestata. Imperciocchè, se per questo silenzio danneggiarono Andrea, egli è indubitato che peccarono contro giustizia, alla qual colpa devono in istretto rigore porvi rimedio. Sono adunque obbligati al risarcimento dei danni.

Di tale decisione possiamo chiamare autore il Cabassuzio, dicendo egli, *Juris Can. theor. et prat., l. 4, tit. 5, n. 2:* « *Indubitatum est calumniosum testem, aut falsam, aut per veri suppressionem in praejudicium partis, quamvis nihil falsum protulisset, ut siluerit reum, contra quem*

testificatus est, fortasse primum injusta conquerentis aggressione lacessitum, non modo peccare mortaliter, tum propter injustitiam, tum ratione perjurii; sed etiam teneri ad reparationem damni. »

La medesima opinione è seguita dal Reginaldo, *Prax. for. poenit.*, lib. 24, cap. 7, sect. 9, n. 105; dal Farinaccio, *Part. crim.*, part. 2, quaest. 67, n. 213; dal Socino, dal Fagnano e da moltissimi altri.

CABASSUZIO.

C A S O 9.°

Marcolfo, che accusa Lucio di avere ucciso Paolo, produce per Testimonii Giacomo e Giovanni, i quali testimoniano che Lucio è conscio di questo omicidio. Due altri Testimonii di fede integerrima testimoniano, per contrario, che Lucio è assolutamente e del tutto innocente dallo appostogli delitto, e che invece Paolo fu ucciso da Stefano. Domandasi se in questo caso il giudice possa per tali testimonianze dichiarare Lucio innocente, specialmente se i quattro predetti Testimonii sono pari in dignità.

San Tommaso intorno a questo caso così dice, 2, 2, *quaest. 70, art. 2 ad 2*: « *Si in talibus omnino discordaverint Testes auctoris, et rei si sunt aequales numero, et pares dignitate, statur pro reo: quia facilior debet esse judex ad absolvendum, quam ad condemnandum.* »

S. TOMMASO.

C A S O 10.°

Sirano è accusato in giudizio da Felice di aver ucciso Paolo. I Testimonii prodotti da Felice, Giacomo e Giovanni testimoniano parimenti in giudizio che Paolo è conscio dell' omicidio; ma accade che Giacomo afferma che Sirano uccise Paolo in certo giorno di lunedì, primo del mese, e Giovanni dice che fu ucciso in una certa casa, mentre Giacomo attesta che la uccisione fu praticata da Sirano nella pubblica strada vicina alla casa nominata da Giovanni. Domandasi se in questo caso il giudice debba unicamente attenersi alle testimonianze di Giacomo e Giovanni, e, sopra queste appoggiato, pronunziare la sentenza di condanna contro Sirano.

Rispondiamo che il giudice sulle testimonianze di Giacomo e Giovanni non può condannare Sirano siccome reo di omicidio, non essendo capace la discordia delle testimonianze di poter provare la realtà del fatto, per la quale il giudice possa pronunziare giudizio. « *Discordia Testium in aliquibus principalibus circumstantiis, dice San Tommaso, 2, 2, quaest. 70, art. 2, ad 2, quae variant substantiam facti; puta in tempore vel in loco, vel in personis, de quibus principaliter agitur, aufert efficaciam Testimonii: quia si discordant in talibus, videntur esse singulares in suis Testimoniis, et de diversis factis loqui; puta, si unus dicat, hoc factum esse tali tempore vel loco; non videtur de eodem facto loqui.* »

Ma nel caso nostro i due Testimonii Giacomo e Giovanni sono discordi nelle loro deposizioni, l'uno dicendo che Sirano uccise Paolo in certa casa, l'altro affermando che fu ucciso nella via vicina alla casa; dunque non presentano sufficiente ragione, sopra cui possa il giudice basare la condannatoria sentenza; quindi, condannando Sirano, opererebbe contra giustizia, non essendo il fatto della uccisione validamente confermato.

A questa decisione danno vigore le parole di un Canone riferito nel decreto di Graziano, il quale comanda che sieno puniti i Testimonii che dicono il falso, o sono in contraddizione nelle loro deposizioni, *can. Si testes* 3, 2. 20, 4, *quaest. 5.* S. TOMMASO.

C A S O 11.°

Giacomo e Giovanni, che sono i due unici Testimonii prodotti in giudizio da Lorenzo contro Lucio accusato di avere ucciso Alberto, discordano fra loro nelle deposizioni intorno ad alcune circostanze, che per nulla si aspettano alla sostanza del fatto, ma che in qualche modo con essa si congiungono. Imperciocchè Giacomo, interrogato intorno al tempo ed al luogo in cui fu commessa la uccisione, depone che avvenne in tempo piovoso, ed in una casa di recente fabbricata, mentre Giovanni dice che era bello il giorno, ed in una casa che non appariva nuova certamente. Il giudice, nulla ostante questa varietà di deposizione, può forse condannar Lucio siccome uccisore ?

In questo caso il giudice può condannar Lucio siccome reo di omicidio. Imperciocchè può facilmente avvenire che in queste minuziose circostanze errino i Testimonii, i quali sono occupati della sostanza del fatto, che videro coi proprii loro occhi commettersi. Adunque il giudice non deve calcolare gran fatto questa lieve discordia dei Testimonii, potendo facilmente fuggire dalla loro mente cosa che alla sostanza dell' azione non appartiene.

Questa è infatti la decisione che porge l'Angelico, di cui riferiremo le identiche parole. Dice egli, 2, 2, *quaest.* 80, *art.* 2, *ad* 2: « *Si vero sit discordia Testimonii in aliquibus circumstantiis non pertinentibus ad substantiam facti; puta, si tempus fuerit nubilosum, vel serenum, vel si domus fuerit picta, aut non, aut aliquid hujusmodi, talis discordia non praejudicat Testimonio, quia homines non consueverunt circa talia multum sollicitari: Unde facile a memoria elabuntur.* » Aggiunge poscia il lodato santo Dottore: « *Quin imo aliqua discordia in talibus facit Testimonium credibilis, ut Chrysostomus dicit super Matthaeum; sost. 1 in Matthaeum; quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex conducto eundem sermonem proferre.* » S. TOMMASO.

C A S O 12.°

Se Giacomo e Giovanni testimoniano che Alberto fu infatti ucciso da Lucio; e l'uno asserisca non ricordarsi del giorno e del luogo, e l'altro dichiarare il giorno ed il luogo, il giudice può forse proferire sentenza di condanna contro Lucio?

Questa questione la tratta l'angelico dottor S. Tommaso, *loc. cit.*, e dice che in cotal caso Lucio può essere condannato dal giudice. La ragione che reca si è: « *Quia non praejudicatur Testimonio, si unus dicat, se non recordari, et alius asserat determinatum tempus, vel locum.* » S. TOMMASO.

C A S O 13.°

Pietro e Paolo, uomini di nessuna stima appo la società per delitti che sovente commisero, pei quali furono anche più di una volta

condannati, sono i soli Testimonii che in giudizio depongono contro Giovanni accusato di omicidio. Domandasi se il giudice, senza violare la legge, possa, sulla asserzione di questi due Testimonii, condannare Giovanni.

Dice il Cabassuzio, *Juris can. theor. et prat., loc. cit.*: « *Est hoc in jure receptum locum generalis principii, quod Testes ejusmodi debeant esse, ut nulla ratione arguantur; atque ea de causa declarat Innocentius III, ut nullam sententiam quamdam, quorundam Testium infamiam notatorum Testimonio intervenerat, quorum aliqui tamquam latrones aut perjuri divulgabantur.* » *Eug. III, in Ex part. 7. de Testibus et attest., L. 2, tit. 20. Idem constituitur a Gregorio IX, in cap. Testimonium 54, eod. tit., atque canonibus antiquis perjuri denuntiantur infames et inhabiles ad ferendum Testimonium; can. Quicumque 18, 6, q. v. « Eademque etiam de causa judex nullatenus attendere debet Testimonium testium; qui fuerant, vel pecunia, vel quoquo alio modo corrupti, ut declarat Innocentius III, scribens ad episcopum Bellovacensem, quod idem quoque de eo statuit, qui criminis ejusdem est particeps, quo ipse reus accusatur. Eamque etiam ob rem propinquiores consanguinei secundum dispositionem juris habentur ut omnino suspecti, nec ultra rationem in judicium ad Testimonium dicendum admittendi.* » *Idem in c. In litteris 24, eod. tit. Indeque etiam est, quod juxta decisionem Gregorii IX, qui criminis alicujus rei in judicio ducitur, licet ejusdem manifestus teneatur, non debet recipi, ad ferendum adversus alium Testimonium. Greg. IX, in can. Non debet, fin. eod., t. 2.*

Da ciò adunque ne segue che se il giudice non ha altre prove, sopra cui fondare la sua sentenza, che la sola testimonianza di Pietro e Paolo, non può proferire una sentenza di condanna contro Giovanni.

Giova però avvertire che questa regola generale soffre delle eccezioni, come sarebbe nel caso che si trattasse di un delitto di lesa maestà, nel qual caso le predette testimonianze devono essere valutate, siccome dichiara Innocenzo III, in cap. *Licet 31 de Simonia, lib. 5, tit. 3, §. Cum igitur*; e lo dimostra la Glossa.

CABASSUZIO.

C A S O 14.°

Un teologo ed un canonista trattano fra di loro la materia spettante alla testimonianza, e domandano se possa esservi mai alcun caso, in cui basti la deposizione di un solo testimonio onde potersi dal giudice pronunziare sentenza.

Il teologo dice non esservi alcun caso in cui ciò sia permesso ; il canonista sostiene la parte contraria. Domandasi quale di questi due sia protetto dal diritto.

Se trattasi di cose portate al foro contenzioso, il diritto favorisce il Teologo. Imperciocchè non si può pronunziare sentenza veruna appoggiati alla deposizione di un solo Testimonio, e ciò in uniformità alla sentenza di Gesù Cristo, *Matth.* 18, 16. « IN ORE DUORUM, VEL TRIUM TESTIUM STET OMNE VERBUM. »

Ma se la questione appartiene a casi estragiudiziarî, egli è chiaro esservene alcuni in cui può bastare la deposizione di un solo Testimonio per poter giudicare del fatto.

Il primo si è quando il Testimonio non reca danno ad alcuno. « *Licet autem communiter non sufficiat unus testis*, dice Sant'Antonino, 3 p., t. 9, c. 11, *in quibusdam tamen casibus statur Testimonio unius, et primo in his, quibus non sit alteri praejudicium.* »

Di ciò porge poi degli esempii il lodato santo Arcivescovo: « *Putat, cum dubitatur de aliquo, an sit baptizatus : an Ecclesia sit consecrata ; an aliquis petierit confessorem, et hujusmodi.* » *Quibus quidem in casibus vel unius etiam Testimonio fides adhibenda est.* »

Il secondo : « *Cum (in casu nempe vel dubii, vel litigii) hoc est de consensu partium, prosequat Sant'Antonino, ut unius statur Testimonio, cum et Testimonio adversarii stari possit. Item cum quaeritur, an aliquis sit emendatus de crimine, statur Testimonio sacerdotis.* » *Glossa, in cap. Testimonium 54, v. In hoc casu de Testibus et attestat., et in c. Nuper 51, eod. tit., v. Nisi juratus.*

Terzo : « *Item in correctione fraterna super personae charitativa correctione,* » *cap. In omni 8, ib.*

SANT'ANTONINO.

C A S O 15.°

Alberto, che è un uomo odiato fuor misura dai suoi vicini, disse villanie e maltrattò Vinebaldo. Due dei predetti vicini, che più degli altri lo odiano, senza essere chiamati, vennero a deporre innanzi al giudice quanto Alberto operò contro Vinebaldo. Domandasi se sia rata la loro testimonianza, e se il giudice, sopra di questa appoggiato, possa procedere contro Alberto.

Questa testimonianza non è rata, ed il giudice non può per essa infliggere pene ad Alberto. Imperciocchè conviene che il Testimonio sia chiamato dal giudice, ed interrogato secondo la legge, e certifi-chi della cosa con giuramento; altrimenti è nulla la testimonianza. « *Nulli quantaecumque religionis fuerit, creditur, scilicet in causis: nisi juraverit*, dice Sant'Antonino, *ad essentiam enim dicti Testis, ut si validum ejus dictum requiritur juramentum et coram giudice competente examinatio ejus.* »

La Glossa poi sopra un decretale di Onorio III, in *c. Nuper* 51, *de Testibus et Attest.*, lib. 2, tit. 20, dalla quale il Santo Arcivescovo trasse la sua opinione, così prosegue: « *Nam si testis, non sibi constituto vadimonio, nec ulla parte postulante ultro sese in Testimonium ferendum interponeret, illius adversarius praesumeretur, in quem gestit, ac pro virili parte nititur testificari adeoque suspectus haberetur, atque extra omnem omnino controversiam repellendus.* » SANT'ANTONINO.

C A S O 16.°

Aristide convenne con un altro di testificare il falso contro Giustino che è accusato reo di omicidio. Egli infatti in giudizio interrogato secondo la legge, testifica falsamente che Giustino commise un omicidio, e Giustino, che è innocente di questo delitto, e che solo per sospetti fu incarcerato, viene condannato sull'appoggio di tale testimonianza alla pena dovuta a tali uccisori. Domandasi se Aristide sia obbligato in coscienza a rinvocare la sua testimonianza affine di rimuovere il danno che a Giustino sovrasta, sebbene non possa farlo,

senza dimostrarsi reo di falso Testimonio, ed incorrere nelle pene inflitte contro costoro dalla legge.

Aristide è obbligato in coscienza a ritrattare la sua deposizione a danno di Giustino, anche con pericolo di assoggettarsi a delle pene. «*Si ex falsa depositione reus versetur in periculo vitae*, dice il Cabassuzio, *Jur. can. theor. et prax.*, l. 4, c. 5, n. 6, *tenetur Testis, sicut et calumniosus accusator, judicem certum facere de calumnia et falsitate, omnemque operam adhibere, ut reum eripiat, etiam cum periculo propriae vitae.*» La ragione che questo canonista ne dà si è: «*Nam in pari crimine potior est innocentis conditio, quam calumniatoris, aut alterius, qui sua malitia immeritum hominem in id periculum adegit.*»

CABASSUZIO.

C A S O 17.°

Giosellino, chiamato in giudizio a testimoniare della verità di una cosa che conosceva essere di nessuna importanza, testimoniò il falso. Domandasi se abbia con ciò commesso peccato mortale.

Ogni spergiuro che si commette da un Testimonio dinanzi al giudice, ha ragione di mortal colpa. Ma poichè Giosellino, chiamato in giudizio per fare testimonianza, non la fece se non dopo il giuramento di esporre la verità, perciò non si può a meno di non iscorgerlo reo di spergiuro, e perciò di mortal colpa. Imperciocchè non poteva Giosellino di certo testimoniare il falso senza peccare contro la verità, che anzi volle stabilire Iddio, che chiamò Testimone del suo giuramento, difensore della menzogna; ed inoltre anche offese la giustizia e la pubblica fede. E perciò tal caso viene sciolto dall'angelico dottor S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 70, *art.* 4, *in corp.*, nel modo seguente: «*Falsum Testimonium, dice, habet triplicem deformitatem. Uno modo ex perjurio, quia Testes non admittuntur, nisi jurati, et ex hoc semper est peccatum mortale. Alio modo ex violatione justitiae, et hoc modo est peccatum mortale in suo genere, sicut et quaelibet injustitia. . . Tertio modo, ex ipsa falsitate.*» Poscia, *in dist.* 30, *quaest. unic.*, *art.* 5, *quaestiunc.* 1: «*Juramentum est duplex quoddam, in quo aliquis percepit se jurare, et tunc, si falsum judicat, credo, quod semper peccet mortaliter, sive sit juramentum sollemne, sive non sollemne, ut praecipue, quando*

percipit esse falsum, quod jurat. » Lo stesso insegna il cardinale Gaetano nel suo Commentario sopra S. Tommaso, in 2, 2, *quaest.* 89, *art.* 7, in cui con molti altri argomenti prova la predetta verità.

S. TOMMASO.

C A S O . 18.°

Roberto ed Antonio, chiamati in giudizio a deporre quanto sapevano dinanzi al giudice intorno a certo omicidio, di cui è accusato Pietro, ed essendo al punto d' imprendere un lungo viaggio di grande necessità loro, si recano dal proprio avvocato per testificarli siccome a persona pubblica quanto loro è noto intorno al fatto di cui sono interrogati, e depongono di avere propriamente veduto Pietro che aveva commesso il delitto di cui era accusato. Fatta la testimonianza, la sottoscrivono di proprio pugno, la inviano al giudice, indi, montata la nave che era alla vela, si dirigono pel loro viaggio. Domandasi se il giudice possa in coscienza per queste due testimonianze condannare Pietro alla pena stabilita dalla legge contro gli uccisori.

Non avvi dubbio che il giudice non possa in coscienza pronunziare giudizio. Imperciocchè, quantunque la testimonianza dei due predetti sia indubitata, pure non è valida, affinchè per essa possa il giudice pronunziare sentenza contro del reo, richiedendosi dalla legge che questa deposizione sia fatta alla presenza del giudice che nel tribunale interroga i Testimonii; i quali prima debbonsi con giuramento obbligare di esporre la verità intorno alla cosa di cui sono interrogati. Ciò provasi con una legge del Digesto, *Ley. Testium* 5, 2. 3 et 4, ff. *de Testibus*, lib. 22, tit. 5, la quale dice: « *Divus Hadrianus Junio Ruffino proconsuli Macedoniae rescripsit, Testibus se, non Testimoniis crediturum. Verba epistolae ad hanc partem pertinentia haec sunt. Quod crimina objecerit apud me Alexander Apro, et quia non probabat, nec Testes producebat; sed Testimoniis uti volebat, quibus apud me locus non est, nam ipsos interrogare soleo, quae remisi ad provinciae presidem, ut is de fide Testium quaereret; et nisi impleisset quod intenderat relegaretur.* » E poco dopo: « *Gabinio quoque Maximo idem princeps in haec verba rescripsit: alia est auctoritas praesentium Testium; alia Testimoniorum, quae recitari solent.* »

PONTAS.

CASO 19.°

Ambrogio deve a Desiderio novantacinque lire. Desiderio, non avendo alcuna scrittura, dalla quale Ambrogio possa apparire debitore, lo impetisce in giudizio per le prove, ed allega la testimonianza di Godefredo, sposo di una figlia sua, e di due altri suoi consanguinei, ed un vecchio suo domestico. Domandasi se il giudice, sulle testimonianze prodotte da Desiderio, debba proferire una sentenza di condanna contro Ambrogio.

Rispondiamo che, per quanto si aspetta alla testimonianza di Godefredo, questa non può suffragare Desiderio in giudizio; imperciocchè i consanguinei non possono testimoniare in giudizio a favore dei proprii congiunti; e fra questi devonsi enumerare anche gli affini per causa di sponsali, dice la legge *In legibus* §, 2. *de Testibus*.

Per quanto poi si addice ai due consanguinei di Desiderio, conviene osservare se siano a Desiderio congiunti in quel grado che è dalla legge proibito, ovvero in un grado non calcolato dalla legge medesima. Nel primo modo non sono atti a testimoniare a favore di Desiderio, nel secondo possono essere ricevute le loro deposizioni siccome valide testimonianze.

Per quanto finalmente riguarda il vecchio famiglia di Desiderio, anche la testimonianza di questo non è ammissibile in giudizio. Dice la legge *Testes* 22, ff. *de Testib.*: « *Testes eos, quos accusator de domo produxerit, interrogari non placuit . . . etiam jure civili domestici Testimonii fides improbatur.* » Le quali determinazioni concordano perfettamente con le canoniche sanzioni, come apparisce dai *can. Consanguinei*, *can. Accusatorio* 3, *can. Constitutum* 9, 3, *quaest.* 5, e dal Concilio V Cartaginense, in *can. Testes* 1, e dall'altro *Can. Si testes* 3, 4, *quaest.* 3. Di tale opinione è pure il Cabassuzio, il quale, *loc. cit. supr.*, prosegue intorno a questo caso nel modo seguente: « *Caeterum, et hoc indubitatum, ex Testimonio tantummodo Testis, quacumque dignitate fulgeat, et cujuscumque fidei excellentia praestet, nequaquam posse conficere sufficiens probationis argumentum, nec in quaestione criminali, nec in materia civili.* » « *Simili modo sancimus, fert una lex Jurisjurandib., §. 1, cod. de Testibus, quam allegavimus in praecedenti decisione,*

ut unius Testimonium nemo iudicum in quacumque causa facile patiatetur admitti, et nunc manifeste sancimus, ut unius omnimodo testis responsio non audiatur, etiamsi praeclarae curiae honore fulgeat. » Adeo ut in omnibus casibus, in quibus argumento probationis ex Testimonio Testium petita recipitur, necesse sit, duorum saltem intervenire Testimonium, quod plane sufficit, nisi, quantum ad speciales aliquos casus, quam princeps constituerit, Testes numero plures lege requirantur: « Ubi numerus Testium non adjicitur, etiam duo sufficiunt; pluralis enim locutio duorum numero contenta est, » ut loquitur alia Lex Ubi 12, ff., eod. tit.

Devesi aggiungere che onde un Testimonio sia sufficiente, conviene che sia certo, e per nulla parte vacillante o dubbio, secondo queste parole della legge, in Testimoniis 2, ff. eod. tit.: « Testes qui adversus fidem suam testationis vacillant, audiendi non sunt. »

CABASSUZIO.

C A S O 20.°

Maugerio, parrocchiano di S. Bovio, e Luperco, parroco della medesima cura, vengono ad un forte litigio intorno alla proprietà di una selva, di cui Maugerio è il possessore. Il giudice, innanzi cui trattasi la causa, decise che il possessore deve dimostrare il suo diritto di proprietà coll'autorità di testimonianze idonee. Quattro Testimonii depongono che egli gode da trenta anni della proprietà; ed altri sei testimoniano che Maugerio è da quaranta anni in possesso della selva sopraddetta. Domandasi se, nulla ostante la discrepanza di queste testimonianze, il giudice possa giudicare essere di Maugerio la proprietà della selva predetta.

La prima cosa, di cui in questo caso il giudice deve occuparsi, si è di fare che le testimonianze diventino concordi intorno alle deposizioni. Dice in fatto Sant'Antonino, 5 part., tit. 9, cap. 2, §. 2: « Si autem plures Testes contradicunt pluribus Testibus, sive omnes, sive productis ex eadem parte, sive ex opposita parte; iudex, si poterit, concordabit Testimoniorum contrarietatem, sicut Augustinus concordat dicta Evangeliorum. »

Nel caso poi che i predetti Testimonii non possano essere ridotti a concordia intorno alle deposizioni che riguardano il numero degli

anni di possesso, il giudice deve pronunziar giudizio in uniformità alle deposizioni del numero maggiore dei Testimonii, cioè al numero dei sei, ove i quattro primi non debbano per ragioni speciali essere preferiti; e dalle circostanze non apparisca che le loro deposizioni si accostano al vero più di quelle dei sei. « *Si non potest Testimonium concordare, dice il Santo soprallodato, Testimonium plurimum praevalebit, nisi ex altera parte sit tanta dignitas personarum, quod merito debeat praejudicare numero, vel nisi pauciores dicant verissimiliora et aptiora negotia, vel quod per pauciores plura probentur, quam per plures... tunc praevalet Testimonium paucorum.* »

Ecco come di ciò ne dà un esempio Sant'Antonino, dicendo: « *Ut, si plures probant, me possedisse rem quadraginta annis, pauciores probant possedisse per quinquaginta annos: et ultra hoc, titulum possidendi.* »

Questa decisione è interamente conforme a quanto diceva il pontefice Innocenzo III, in cap. *In nostris* 32 de *Restit. et Attest.*: « *Ad multitudinem tantum respicere non oportet, sed ad Testium qualitatem, et ad ipsorum deposita, quibus potius lex veritatis assistit.* » E, secondo questo principio, il medesimo Sommo Pontefice, cui eransi rivolti i Vescovi Lionese ed Aliense, per sentire da lui che far dovevano onde condurre a termine una lite che era accesa fra certo arcidiacono ed alcuni religiosi, così dichiara: « *Mandamus, quatenus, si Testes utrimque producti ejusdem honestatis et aestimationis extiterint, cum constat Testes monachorum, et Testibus archidiaconi numero pauciores, pro archidiacono sententia feratis. Si vero Testes ex parte monachorum producti tantae praeminentiae fuerint, quod eorum auctoritas aliorum multitudini praeferenda; (addit Glossa: vel saltem coaequanda), quia tunc judicabitur pro reo ab impetitione archidiaconi absolutis eosdem.* » Glossa, in d. c. in nostra v. *Praeferenda.* PONTAS.

TITOLO CHERICALE



A tal punto, parlando noi del Titolo, non intendiamo di dire quel Titolo per cui taluno o possiede in atto, o può di qualche cosa andare al possesso, avendo di ciò trattato alla voce **POSSESSO** e **TESTAMENTO**, nonchè sotto l'articolo **EREDE**, **EREDITA'**, ma sì bene di

quanto a tale argomento si aspetta nell'ordine chericale; per cui diremo da prima del Titolo pel quale il Vescovo può conferire gli ordini, in secondo luogo del Titolo che l'ordinando deve avere per essere ammesso alla sacra ordinazione.

Sebbene i soli Vescovi sieno ministri proprii dell'ordine, nulladimeno, giusta la disposizione del Tridentino, non è permesso ai medesimi ordinare i sudditi altrui sotto pena della sospensione dalla collazione degli ordini pel corso di un anno, e pei suscipienti, dall'esercizio di essi, fintanto che al loro ordinario sembrerà conveniente, *sess. 25, cap. 8*: « *Unusquisque autem a proprio Episcopo ordinetur . . . si secus fiat, ordinans a collatione ordinum per annum, et ordinatus a susceptorum ordinum executione, quamdiu proprio ordinario videbitur expedire, sit suspensus.* » Non in dissimil guisa, anzi con più rigore, era stato già anticamente decretato dal Sinodo di Nicea, perciocchè, dopo avere ai preti ed ai diaconi altamente inibito l'uscire di chiesa loro senza un'espressa licenza del proprio prelato, soggiunge al *can. 26*: « *Si quis autem ad alium (Episcopum) pertinentem audacter invadere, et in sua ecclesia ordinare tentaverit, non consentiente Episcopo, a quo discessit, is qui regulae mancipatur, ordinatio hujusmodi irrita comprobetur.* » Uniforme a questo è il decreto di Padri del Concilio Cartaginese III, *can. 21*: « *Ut alienum clericum, nisi concedente ejus Episcopo, nemo audeat vel retinere, vel promovere in ecclesia sibi credita;* » dall'altro Sinodo Arausicano I, *can. 8*: « *Si quis alibi consistentem clericum ordinandum putaverit, prius definiat ut cum ipso habitet; sic quoque non sine consultatione Episcopi, cum quo ante habitavit, eum, qui fortasse non sine causa diu ab alio ordinatus non est, ordinare praesumat;* » dal Sardicense, *de Sacr. Ordin., n. 5, apud Van-Espen*, e di quello di Aquisgrana, in cui così sta scritto: « *Sancitum est, ne Episcopus alterius clericum ad se non sollicitet, nec ordinet,* » *an. 789.*

Giusta l'antica disciplina dei Padri, non ammettevansi i titoli di origine e di domicilio. Tosto che alcuno era ordinato chericico o ministro di una chiesa, avvinto a quella chiesa stessa consideravasi, avvenga che nello stato laicale appartenesse ad altra diocesi, con perpetuo legame, nè poteva essere da questo disciolto, se non che dalla esplicita volontà del Vescovo ordinante. Quindi è che una somma

discrepanza ritrovasi fra la disciplina che vigeva anteriormente al secolo X e quella dei secoli posteriori; imperciocchè la prima riconosceva un solo Vescovo, dal quale aveva il chierico l'ordinazione ricevuta, la seconda, oltre al beneficio ed all'origine, fin dal secolo XIII, per addizione di Bonifazio VIII, riconosce ancora il *tit. 3 del domicilio*, in 6, c. 3 *de Tempor. ordinat.*: «*Superior intelligitur Episcopus, de cujus dioecesi est is, qui ad ordines promoveri desiderat, oriundus: seu in cujus dioecesi beneficium obtinet ecclesiasticum, seu habeat, licet alibi natus fuerit, domicilium in eadem.*» Finalmente il quarto della triennale familiarità col Vescovo.

Quattro dunque, come si è detto, sono i Titoli per i quali i Vescovi possono, senza incorrere in veruna pena, promuovere alla sacra ordinazione indipendentemente i sudditi altrui. 1.° Per ragione di origine dell'ordinando o del di lui genitore, nel caso che egli accidentalmente o per causa di viaggio, o per motivo di ufficio si trovi in estranea diocesi: non si attende però l'origine dalla madre, quando non si trattasse di prole illegittima. 2.° Per ragione di un vero *domicilio*, quale dir non si potrebbe contratto con la sola dimora di un intiero decennio, quando unito non vi fosse il pensiero costante di permanenza. 3.° Per ragione di *benefizio* conseguito e pacificamente posseduto; avvertendo, per altro, che il medesimo, detratti gli oneri, sia di per sè stesso sufficiente al congruo mantenimento del chierico beneficiato, giusta la tassa sinodale, od, in mancanza di questa, secondo la consuetudine della diocesi o della provincia, tolta ogni facoltà di potere riparare alla deficienza, coll'aggiunta anche di pingue patrimonio. 4.° Finalmente per ragione di *triennale familiarità e servizio* prestato al Vescovo non suo. Per la verificaione di questo titolo, richiedesi che per tre anni continui e completi l'ordinando abbia dimorato con esso, ed a di lui spese sia stato alimentato come commensale domestico. È d'uopo inoltre che il Vescovo stesso entro il termine di un mese, seguita l'ordinazione, conferisca all'ordinato il beneficio, ancorchè data gli avesse la semplice tonsura.

Debbono essere i regolari ordinati dal Vescovo di quella diocesi, nella quale esiste il loro convento. Che se questi assente si trovasse, o per qualunque motivo non tenesse ordinazione, in tal caso i

loro prelati, in vigore dei privilegi singolari ottenuti e confermati da varii sommi ponteficii, Clemente VIII, Innocenzo XIII, Benedetto XIII, possono dirigerli senza eccezione a qualunque dei Vescovi cattolici, purchè nelle loro lettere dimissoriali sieno da loro stessi inseriti gli indicati motivi; coll' attestazione autentica del vicario generale, o del cancelliere, o del segretario, o dell' ordinario medesimo. Benedetto XIV, *Const. Impositis nobis, tom. 2*; Bollar. Bened. XIV, pag. 159, ediz. Venet., §. *Praeterea*. Ella è cosa questa così necessaria, che se un Vescovo, presentandosi degli esteri iniziandi, contento della semplice dimissoria, prima della legalizzazione indicata, conferisse ai medesimi gli ordini, incorrerebbe nelle pene canoniche stabilite contro quello che, senza annuenza del proprio Vescovo, all' ordinazione ammette il suddito altrui. Benedetto XIV, *Const. citat.*, §. *Porro*.

Non solo mortalmente peccano quei superiori regolari che, contro il decreto di Clemente XIII, a bella posta e maliziosamente trasferiscono i loro sudditi onde sieno ordinati da una diocesi all' altra, ma di più incorrono *ipso facto* nelle pene dal decreto stesso, e da quello da Benedetto XIV stabilite contro dei trasgressori, cioè della perdita dei proprii uffizii e dignità rispettive, come pure della voce attiva e passiva; l' ordinato nella pena di sospensione, e l' ordinante in quelle già di sopra indicate. Sono a queste egualmente soggetti tutti quei prelati inferiori, che godono il privilegio di conferire ai loro sudditi la prima tonsura e gli ordini minori, subito che osino turbare in tal guisa l' altrui giurisdizione. Innocenzo XIII, Costituzione *Speculatores domus Israel*, 4 novembre 1694.

Il diligente servizio che nei primi dieci secoli prestava l' ordinato alla Chiesa dava ad esso il diritto di quell' onesto sostentamento che ora noi appelliamo benefizio. Negli antichi monumenti noi leggiamo essere stato alcuno promosso senza la provision conveniente. Fa di ciò fede il *can. 1* del Concilio di Arles, il *cap. 13* della *part. 1.* del 1. Sinodo di Efeso, l' Epistola 86 di Leone Magno, l' Epistola di S. Gregorio, finalmente il Concilio di Francfort del 794. Questa legge ebbe vigore eziandio nei secoli posteriori, come apparisce dal Concilio di Piacenza del 1095, e dall' altro di Clermont del mede-

simo anno, ma con qualche modificazione, imperciocchè in quelli che coartati erano dai Vescovi a ricevere l'ordinazione (come abbiamo notato essere accaduto a S. Girolamo promosso al sacerdozio da Paolino Vescovo di Antiochia) Titolo alcuno non richiedevasi.

Nel XII secolo ebbe luogo la nuova disciplina di ordinare senza Titolo ecclesiastico, ma con quello soltanto di patrimonio. Fu adottato questo dai Vescovi appoggiati sull'autorità del Concilio Lateranense III, celebrato sotto Alessandro III, del Concilio di Londra del 1200, la quale venne poi con istabilità confermata dal Tridentino, decretando non potersi all'ordine sacro promuovere verun chierico o senza sufficiente beneficio ecclesiastico, o senza il vero assoluto Titolo patrimoniale, il quale ammetter si dee ogni qualvolta il Vescovo lo giudichi espediente per l'utilità della Chiesa, *Synod. Trid., sess. 21, c. 2. de Reform.:* « *Patrimonium vero, vel pensionem obtinentes ordinari posthac non possint, nisi illi, quos Episcopi judicaverint assumendos pro necessitate vel commoditate Ecclesiarum suarum.* »

Non solo il beneficio ecclesiastico ed il patrimonio sono giusti Titoli per ricevere gli ordini, ma ove vige la consuetudine, come in Germania ed in altre provincie, vi è quello eziandio della messa, per la quale o il principe e la comune si obbliga di passare in sussidio al chierico ordinato il necessario sostentamento, quando o per causa di vecchiezza o per motivo d'infermità, egli divenga inabile a procacciarselo. (*cap. 2, 4, e 16, de Praebendis. cc.*, come pure l'altro della povertà religiosa, col quale sogliono ordinarsi i regolari professi. Vedi il Pontificale romano.

Allorchè è stato questo accordato, senza una espressa licenza dell'ordinario non può dal promosso alienarsi, quando ancora esso avesse conseguito un nuovo beneficio.

Sebbene, giusta la disposizione del Tridentino e di Innocenzo XII, dal beneficio debbansi detrarre gli oneri delle messe; per decreto della sacra Congregazione vien ciò rilasciato alla coscienza dei Vescovi, anzi, essendo l'entrata di esso non sufficiente, può a quel che manca supplirsi coi beni patrimoniali, senza opposizione alla Bolla *Speculatores* d'Innocenzo, perciocchè ivi il Pontefice tratta soltanto dell'ordinazione degli altrui sudditi. Così Benedetto XIV, *Synod.*

dioeces., lib. 12, c. 9, n. 6, Inst. eccles. 26, §. Itaque rejectis, ove vien riferita la decisione della sacra Congregazione. Nella circostanza della alienazione, premessa l'episcopale annuenza, deesi nell'instrumento inserire, essere stato l'alienante con quel Titolo ordinato, di modo che senza una tale dichiarazione l'atto sarebbe invalido del tutto, ed inutile. Sacr. Congr. Ciò che si è detto dell'alienazione, accade egualmente nella permuta dei beni, come può vedersi nell'opera citata, De Synodo dioeclesana.

C A S O 1.º

Tussano, chierico iniziato nella prima tonsura, ottenne di essere promosso all'ordine del suddiaconato, avendo offerto un falso Titolo; perciocchè ad un suo amico che gli fece il patrimonio si obbligò in iscritto di non domandargli mai cosa alcuna. Domandasi se per tale cagione incorra in qualche pena canonica.

Un simile caso trovasi proposto in una Decretale di Innocenzo III, in *cap. Per tuas 57, de Simonia, ec.*, nella quale dopo aver parlato di un patrimonio qual è il nostro in discorso, risponde nel modo seguente: « *Per tuas literas intimasti, quod cum D. lator praesentium vellet in Subdiaconatum ordinari et certum Titulum non haberet, quaedam presbyterum exoravit, ut ipsum ad Ecclesiae suae Titulum praesentaret; quod cum ille facere recusaret, ipse illi firmiter repromisit, quod nunquam, si praesentaret eundem in Ecclesia sua, aliquam peteret portionem; et sic ad praesentationem ejus extitit ordinatus; nec se in hoc egisse aliquid illicitum intellexerit.* » In occasione di questa cosa, il lodato Pontefice dichiara, che il suddiacono di cui faceva menzione aveva gravissimamente peccato per la convenzione fatta con chi avevagli formato il patrimonio; e che era inabile di ascendere agli ordini superiori, ove prima non avesse ottenuta dispensa dalla santa Sede. Ecco le parole con le quali è concepita la decisione del lodato Sommo Pontefice: « *Nos inquisitioni tuae taliter respondemus, quod, nisi cum eo fuerit misericorditer dispensatum, nec ad superiores ordines, nec in suscepto debet ordine ministrare.* »

Eguualmente decide la cosa il Sommo Pontefice Gregorio IX,

in una sua Decretale, *in cap. Si quis 45, eod. tit.*, in cui così si esprime: « *Si quis ordinaverit, seu ad ordinationem praesentaverit aliquem, promissionem seu juramentum ab illo recipiens, quod super provisione sua non inquietet eundem; ordinator a collatione, praesentator vero ab executione ordinum per triennium, et ordinatus ab ordine sic suscepto, donec dispensationem super hoc per Sedem apostolicam obtinere meruerint, noverint se suspensos.* »

Nè giova l'opporre a tali autorità una Decretale che Innocenzo III scrisse al Vescovo di Zamora nella Spagna, *in cap. Cum secundum 16, de praebend. et dignit., lib. 3, tit. 5*; perciocchè in essa il Pontefice non parla se non di un caso particolare, il quale è interamente diverso da quelli, nei quali, senza che il Vescovo conosca la cosa, ha luogo l'inganno. E perciò insegna il Fagnano, *in cit. cap. Cum secundum, num. 68*, che la sospensione in questo caso non è derogata dall'antico diritto: « *Tutior et salubrios videtur opinio, così il suddetto canonista, ut poena suspensionis non sit sublata per hanc Decretalem*; lo che prova coll'autorità di molti Canonisti, tra quali egli cita Antonio De Batrio, Filippo Decio, ed il Navarro, e con molte fermissime ragioni che troppo lungo qui sarebbe di voler riferire. Oltre a ciò conviene osservare che le predette due Decretali si appoggiano interamente sull'antico diritto, che aveva ottenuto autorità nel Concilio Cartaginese celebrato l'anno 451, *canon. 6, in can. Neminem 1, distinct. 70*, riferito poi da Graziano e da Urbano II nel Concilio Piacentino tanto l'anno 1095, *in can. Sanctorum 2, ead. distinct.*, e parimenti da Graziano riferito nel suo Decreto con queste parole: « *Sanctorum canonum statutis consona sanctione de cernimus, ut sine Titulo facta ordinatio irrita habeatur.* »

Il Concilio Tridentino, *sess. 21, de reformat, cap. 2*, confermò con la sua autorità i predetti canoni, « *Statuit sancta Synodus, dicono i Padri del memorato Concilio, ne quis deinceps clericus saecularis . . . ad sacros ordines promoveatur, nisi prius legitime constet, eum beneficium ecclesiasticum, quod sibi ad victum honeste sufficiat, pacifice possidere. Patrimonium vero, vel pensiones obtinentes ordinari post hac non possunt, nisi . . . eo quoque primum perspecto, patrimonium illud, vel pensionem vere ab eis obtineri; taliaque esse, ut ad vitam sustentandam satis sit:*

atque illa deinceps sine licentia Episcopi alienari, aut extinguì, vel remitti nullatenus possint; donec beneficium sufficiens sint adepti, vel aliunde habeant, unde vivere possint: antiquorum canonum poenam super his innovando. »

Autorità e molta forza ottenne l'antico diritto dopo la celebrazione del Tridentino, in primo luogo dalla Bolla di S. Pio V, che comincia *In Bulla romanus* §. 4, la quale fu scritta dal medesimo sommo Pontefice il 14 ottobre, nella quale è contenuta la seguente dichiarazione: « *Statuentes et decernentes, promotiones ... etiam cujusvis licentiae, illis ab apostolica Sede ... concessae praetextu factas, executionem praedictorum ordinum omnino carere; nullasque prorsus et irritas existere; sicque promotas personas in altaris ministerio ministrare non posse: quin immo, ministrantes privilegiis, exemptionibus, immunitatibus, et aliis gratiis clericis concessis, omnino privari, et irregularitatem, aliasque in dicto decreto praedictas poenas eo ipso incurrere, a quibus, nisi a romano Pontifice, vel in mortis periculo; minime absolvi possint.* » In secondo luogo l'antico diritto è confermato anche dalla Bolla di Sisto V, che incomincia *Sanctum* §. 2, et 3, in data del 5 gennaio 1589, e da quella di Urbano VIII del giorno 28 febbraio 1593 sotto il numero 35.

La sacra Congregazione dei Cardinali stabilita da Pio IV con apposita Bolla del giorno 2 agosto 1564, e confermata poscia dall'altra Bolla che incomincia *Immensa*, che ha per autore Sisto V, e che trovasi nel Bollario sotto il numero 74, e che fu di nuovo confermata da un'altra Bolla di San Pio V nell'anno 1566, a chiari accenti insegna, che il chericò il quale ingannò con finto Titolo il suo Vescovo, è *ipso jure* sospeso, e non può eseguire l'ordine ricevuto. Eccone le parole: « *Die 27 novembris 1610 sacra Congregatio concilii, proposito supradicto dubio, omnium sententiis censuit, hoc casu poenam suspensionis ante concilium non fuisse correctam, et hodie a Tridentino Concilio esse innovatam: et propterea hujusmodi clericum, qui, allubito dolo, confictoque Titulo ordinatorem decepit, esse ipso jure suspensum, carereque ordinum executione.* »

Questa medesima opinione è seguita dal Navarro, *Manual. cap. 27, numr 158*, in cui dice: « *Nostra sententia suspenditur qui ordinatur cum*

patrimonio. vel alimentis promissis, vel donatis ab aliquo pactus, antequam ordinaretur, se non [petiturum, postquam ordinatus fuerit. » Cui Navarro cardinalis Toletus adhaeret. instr. sacer., lib. 1, cap. 4, num. 5. En qua ratione habet : « Quinta juris suspensio habentur, cap. Si quis ordinaverit, de simonia. Ubi ordinans, vel praesentans aliquem ad ordinem, et ab eo promissionem, vel juramentum recipiens, quod super promissionem suam eandem ordinatus non inquietabit, suspensi sunt per triennium ; ordinans quidem, a collatione ordinum ; praesentans vero ab executione ; et sic ordinatus, ab ordine suscepto in perpetuum, nec possunt hi tres dispensationem, nisi a Sede apostolica, hujus suspensionis obtinere. »

Dopo tante autorevoli testimonianze, non si può rinvocare in dubbio, essere inabile il nostro Tussano di ricevere il suddiaconato senza cadere nella sospensione pel Titolo finto di cui si servì onde essere promosso all' ordinazione.

PONTAS.

C A S O 2.º

Anistio, disponendosi a ricevere il suddiaconato, offre per titolo patrimoniale un'annua rendita di 150 lire ; ma il predetto fondo non basta per soddisfare ai debiti lasciati da suo padre ; i quali ammontano a 4000 lire. Domandasi se in tali circostanze si possa giudicare che sia falso il Titolo presentato da Anistio.

Ecco in qual maniera risponde a questo caso il Bonacina, *de Sacram., disp. 8, quaest. unic., punct. 5, n. 54*, dice egli : « *Distinguendum est : Debita namque Anistii, vel ex jure contracta sunt hypothecae, vel non contracta : si fundus ipsius Tituli pro iisdem debitis oppignaretur, proculdubio judicandum est, ipsius Titulum fraudulentum esse, ac proinde nullum ; quoniam in isto casu jus ipsius creditoribus cedit, ut fundum ipsum sub manu regis tradant, ac deinde obtineant, eundem sibi loco solutionis adjudicari, adeo ut Anistius omnis tituli nudus ac vacuus remaneret, praeter mentem atque intentionem Ecclesiae, ac decretum Concilii Tridentini, sess. 24, c. 2, de Reformat. Verum, si debita nullius alterius conditionis sint, quam eorum, quae vulgo dicuntur chirographaria, ipsius titulus nihilominus valet, quamquam ejusdem fundi pretio debita ad quae*

obligatur, longius excurrant ; quoniam ipsius creditores nullatenus possunt eum cogere ad illum eundem vendendum, neque agere, ut sibi addicatur. »

Questa opinione non solo è propria del Bonacina, ma a lui sono nell' opinare uniformi il Navarro, il Suarez ed il Garzia ; come pure Flaminio Parigino ed il Bail, *part. 3 de Excom. poenitent., quaest. 15, res. Quod si, pag. 627.* BONACINA.

C A S O 3.°

Astiero, il quale in forza di un titolo patrimoniale fu ordinato sacerdote, contende di potere ricevere fuori di diocesi senza licenza del suo Vescovo un vicariato ; dicendo che il suo Vescovo non può obbligarlo a rimanere nella propria diocesi, in cui non possiede alcun beneficio. Domandasi se questo diritto che vuole appropriarsi possa essere fondato sopra qualche legittima ragione.

Vero egli è che il Panormitano, nel suo commentario che scrisse sopra due decretali di Innocenzo III, *in cap. Tuis 25, n. 7 et in cap. Cum jam 18, de praebend., ec. ; in cap. Fraternalitati 5, de Cleric., non residentib. in eccles. vel praebenda, l. 5, tit. 4,* sostiene che quello il quale è ordinato col titolo patrimoniale suo proprio non può essere trattenuto suo malgrado nella propria diocesi, ed essergli lecito, senza l'adesione del Vescovo, passare in un'altra diocesi: « *Nam patrimonium non ligat eum : cum respectu illius non sit obligatus officiare certam ecclesiam.* » Nullameno ciò non ha luogo dopo le espressioni del Tridentino, *sess. 21, cap. 1, de Reform.,* il quale dice : « *Patrimonium vero, vel pensionem obtinentes, ordinari pothac non possint nisi illi, quos Episcopus judicaverit assumendos pro necessitate vel commoditate ecclesiarum suarum.* » A questo decreto è perfettamente consentaneo l'altro formato nella *sess. 23, c. 16, de Reform.,* in cui viene apertamente stabilito, che per qualunque Titolo sia il chericò ordinato egli è obbligato a dedicarsi al ministero ecclesiastico nella diocesi del suo proprio Vescovo. Ecco le parole del decreto : « *Cum nullus debeat ordinari, qui iudicio sui Episcopi non sit utilis, aut necessarius suis ecclesiis, sancta Synodus, vestigiis, sexto Canoni Concilii Chalcedo-*

nensis inhaerendo, statuit, ut nullus in posterum ordinetur, qui illi ecclesiae, aut pio loco pro cuius necessitate, aut utilitate assumitur, non adscribatur, ubi suis fungatur muneribus, nec incertis vagetur sedibus; qui si locum, inconsulto Episcopo, deseruerint, ei sacrorum exercitium interdicitur. »

Adunque in forza di questi decreti della consuetudine che ha vigore di legge, non può il nostro Astiero ricevere fuori di diocesi il vicariato in discorso, senza prima averne ottenuto la permissione dal proprio Vescovo.

PONTAS.

C A S O 4.°

Vitale accolto fu provveduto simoniamente di certo priorato, della quale simonia però non è partecipe non solo, ma neppure a cognizione, non avendo ciò conosciuto prima di venire in possesso del beneficio. Domandasi se non potendo in forza del predetto priorato essere promosso al suddiaconato, possa adoperarsi affine di pervenire alla ordinazione, nulla ostante la simonia commessa da suo padre.

Rispondiamo che, sebbene Vitale non sia partecipe della simonia che commise suo padre procurando che fosse promosso ai sacri ordini in forza del provvedimento del predetto priorato, e perciò non incorra in alcuna censura, tuttavia non può, in forza del predetto Titolo, offrirsi al ricevimento degli ordini sacri. Imperciocchè quel Titolo è nullo, secondo la definizione di due decretali di Clemente III, *in cap. Ex insinuatione* 26 e di Celestino III, *in cap. Nobis* 27 *de Simonia*, ec., *lib. 5, tit. 3*, dalle quali evidentemente apparisce che ogni Titolo simoniamente ottenuto è nullo, sebbene quegli che ne fu provveduto non ne sia partecipe o conscio. La ragione di tale ordinazione la porge l'Angelico Dottor, dicendo, 2, 2, *quaest. 100, art. 6 ad 3*, che tale titolo non solo è nullo in forza del peccato di Simonia che lo accompagna, ma anche perchè ingiustamente acquistato. « *Ad hoc quod aliquis privetur eo, quod accipit non solum est poena peccati; sed etiam quandoque est effectus acquisitionis injustae; puta, cum aliquis emit rem aliquam ab eo qui vendere non potest.* » Il

qual principio, accomodandolo poi al caso in discorso di una simoniaca provvisione, prosegue così: «*Si vero eo nesciente nec volente, per alios alicujus promotio simoniace procuratur . . . tenetur resignare beneficium quod est consecutus cum fructibus exstantibus.* » Nullameno Vitale può di nuovo per una seconda provvisione ottenere il detto priorato, avendolo in prima puramente e semplicemente dimesso, e perciò averlo in luogo di Titolo legittimo. PONTAS.

C A S O 5.°

Baldassare gode di certa annua rendita di 200 lire. Domanda se questa possa tenergli luogo di Titolo chericale.

In questa caso conviene fare una distinzione, ed ecco in quale modo sopra un tal punto d'iscorre il Garcia, *de Beneficiis, tit. 1, p. 1, cap. 2, n. 112*. Dice egli essere necessaria tale distinzione, imperciocchè, prosegue: «*extant praestimonia quaedam, quarum possessores in perpetuum instituuntur, aliae vero, quibus possunt possessores ad nutum spoliari. Si praestimonia perpetua fuerint; hoc est, ejusdem possessor non posset ex illius possessione dimoveri: nullatenus ei permittitur, ut eandem sibi tituli loco adhibeat; siquidem continuo periculo ejusdem privationis semper subjaceret, ac proinde sine titulo remanendi, adeoque sine eorum subsidio, quae ad vitam sustentandam necessaria sunt; cui incommodo occurrere Ecclesia semper intendit, nolens in ordinem suorum ministrorum admittere, nisi eum potissimum, qui paupertatem expellere possunt. Ex quibus concludimus, si qua Balthazar gaudet praestimonia, fuerit stabilis atque perpetua, eundem posse ei esse loco legitimi Tituli ad sacros ordines suscipiendos, ut vero si sit revocabilis, ab eadem ejusdem vices nequaquam posse suppleri.* » GARCIA.

C A S O 6.°

Enrico vescovo di Tudors, scorgendo che Giuliano chericò iniziato nella prima tonsura, fornito di molta erudizione e per virtù commendevole, manca assolutamente di mezzi, con cui formarsi un

patrimonio, acciò poter essere ordinato, domanda se possa conferirgli gli ordini, obbligandosi di dargli nella diocesi un qualche ufficio o beneficio competente, che gli valga in luogo di patrimonio.

Il predetto Vescovo può, senza alcun dubbio, conferire gli ordini sacri a Giuliano, assumendosi quest' obbligo tacitamente od espressamente, come fu dichiarato nel Concilio Mecliniense celebrato l'anno 1570 sotto il pontificato di S. Pio V, ove tratta *de Ordinandis*, cap. 5, *apud Labbe, tom. 15 Concil. General., pag. 794*: Ecco le parole del decreto in esso formato. « *Possint nihilominus Episcopi ob Ecclesiae necessitatem quosdam aetate et moribus idoneos, etiam sine titulo, ad sacros ordines promovere, cum conditione tamen, quod illis de congruo titulo providebunt.* »

Questa condizione mette il suo fondamento in una Costituzione di Bonifazio VIII, in cap. *Si Episcopus 37, de Praebend. et dignit.*, in cui dice che in tal caso il Vescovo è obbligato di conferire il beneficio a quello che ordinò, assumendosi l'obbligo di dargli un provvedimento che servir gli potesse di titolo: « *Si Episcopus... ad sacros ordines promoverit quempiam Titulum non habentem, ei tenebitur vitae necessaria ministrare, donec sibi eum, vel alium de competenti beneficio sit provisum.* »

Eguale era stato ordinato a chiari accenti da Innocenzo III, in una sua decretale scritta al vescovo di Zamora nella Spagna, in cap. *Cum secundum 16, de praebend. et dignit.* Il Fagnano poscia aggiunge la seguente osservazione. Dice egli, *loc. supr. cit.*: « *Atqui quemadmodum praedictis Constitutionibus non statuitur, ut de aliquo beneficio ei provideatur, qui sic fuit promotus ad ordines, non ut habeat unde possit sustentari, et ab indigentia sese subducere; merito potest asseri Episcopo, qui eidem subministravit vita necessaria, eidem providendo de aliquo sufficiente ecclesiastico officio, satisfacere ipsius Ecclesiae menti et intentioni, quam Summi Pontifices sibi proposuerunt in decretalibus, quae ea de re scripserunt; atque hoc ipsissimum revera est; quod jam fuerat a Concilio Lateranensi III, declaratum anno 1179, in quo Alexander III, in c. Episcopus 2, eod. tit. sic loquitur: Episcopus, si aliquem sine certo Titulo, de quo necessaria vitae percipiat, in diaconum vel praesbyterum ordinaverit, tandiu ei necessariam subministret, donec*

in aliqua Ecclesia ei convenientia stipendia militiae clericalis assignet, nisi talis ordinatus de sua, vel paterna haereditate subsidium vitae possit habere. Non ergo absoluta obligatio Episcopo inducitur, conferendum beneficium ei, quem ad ordinem sine certa titulo promovit, ut observat Glossa ad istud verbum subsidium; satisque est, quod ei subministret vitas necessaria ex aliquo officio ccolesiastico, quemadmodum rursus declaratur in alia Decretali Non liceat, 2 ibid.

Devesi innoltre aggiungere col medesimo Fagnano, *in cap. Accepimus 13, de aetat. et qualit., et ordin. praefacend., n. 12*, che se il Vescovo mancasse alla sua obbligazione, in quanto a tal cosa incomberebbe un inutile incarico al suo successore; e ciò affinchè l'eccelesiastico non si trovi ridotto a mendicità per questa cagione; cosa che alla Chiesa tornerebbe di certo vituperevole, secondo il dire di S. Girolamo, *in can. Diaconi sunt 21, §. 5, distinct. 93*: « *Mendicat infelix clericus in plateis, et civili operi mancipatus, publice a quodlibet deposcit alimoniam, et quidem ex eo despicitur cunctis sacerdotale officium, dum misericordia desalatus juste putatur ad hanc ignominiam devenisse.* »

La stessa era stata molti secoli prima la dottrina di Innocenzo IV, del cardinale Ostiense, di Giovanni Andrea, di Antonio de Butrio, del cardinal Zabarella, di Pietro Ancarani e di Giovanni di Anania.

FAGNANO.

C A S O 7.º

Didimo, religioso professo della famiglia di S. Francesco, si offre al Vescovo onde essere ordinato suddiacono. Domandasi se il Vescovo possa ammetterlo fra gli ordinandi, non avendo titolo per la ordinazione.

Il Vescovo può ammetter Didimo alla ordinazione. Imperciocchè i Canonici che riguardano i chericici secolari intorno al titolo di cui devono essere provveduti affine di poter ricevere gli ordini sacri, non aspettansi anche ai religiosi regolari, che il solo Titolo della religione che professano serve a renderli atti al ricevimento dei sacri ordini, purchè, secondo la prescrizione della Costituzione di S. Pio V,

quegli che ama essere ammesso alla sacra ordinazione presenti lettera testimoniale del superiore della religione, cui l'ordinando appartiene, la quale testifichi che il suddetto già fece la professione religiosa, e testifichi di sua mano e con giuramento non essere da alcuno obbligato o costretto a cotal cosa. Questa cautela vuol pure il santo Arcivescovo di Milano, che sia osservata da ogni Vescovo in riguardo a quei religiosi che alle ordinazioni presentansi. Dice egli nel Concilio di Milano II, *tit. 1, decret. 85*: « *Ut quod summus pontifex Pius V, in explicatione decreti Concilii Trid., quod est, sess. 22, c. 2, constituit, executionem habeat Episcopus, ne clericum ullum regularem, neque saecularem, qui regularium more in communi vitae disciplina sit, beneficiumque ecclesiasticum non habeat, ordinibus sacris adscribat, nisi a superiore fidem ille attulerit, se religionis, cui ille adscriptus est, professionem confecisse: juratusque affirmet scripto manu sua subscripto coram Episcopo, se id sponte fecisse aut ratum habuisse. Illud autem scriptum in archivio observandum Episcopus curet.* »

A questa cautela ricercata da S. Carlo, il clero gallicano aggiunge un nuovo decreto nei suoi generali Comizii dell'anno 1698, *art. 18*, così composto: « *Quoniam experientia saepe saepius comprobatum est, plurimos regulares variis de causis exturbari atque expelli de monasteriis et communitatibus religiosis, postquam sub titulo communionis ac paupertatis religiosae fuerint ad ordines promoti; atque eosdem e praedictis monasteriis exeuntes fieri quocumque certo titulo prorsus destitutos, in opprobriumque Ecclesiae remanere pauperes ac indigentes, quod quidem totum alienum est a sanctissimis decretis: ut occurratur incommodo praefato curabunt Episcopi, antequam ullum religiosum ad ordines sacros admittant, istam potissimum obligationem a monasterio, cui dictus religiosus addicetur, suscipi ut eundem retineat, atque apud se conservet, ut eidem, inde quacumque discedenti de causa, aut sub cujuscumque praetextu provideat de vitae necessariis. Si vero praedictum monasterium nullis fundis, nec certis redditibus ditetur, stipulatione ista apposta, cavebit Episcopus, ne praedictus religiosus inde possit expelli, nisi de sua, aut sui vicarii generalis sententia.* »

E quest'ordine è così provvido e sapiente, che già prima era stato determinato da due provinciali Concilii, dal Rotomagense cioè

dell' anno 1581, che fu confermato dall' autorità di Gregorio XIII, ed insieme approvato, *tit. de Monasteriis*, §. 54, e dal Burdigalense dell' anno 1624, *tit. de Ordin.*, cap. 2, §. 4, *de Subdiakon. in fin.*, nel quale trovasi il seguente decreto: « *Regulares autem quicumque sine literis superiorum suorum, quibus constet eos vota religionis emisisse, non ordinentur. Promoti vero, si ab hujusmodi superioribus pro criminis exigentia puniri conveniat et urgeat necessitas, ne possit tamen habitu religionis privari; ita ut extra monasteria in contemptu Ecclesiae dejiciantur mendicaturi: sed intra eorumdem monasteriorum septa detineri, puniri et sustentari: et ad id praedicti superiores per ordinarios compellantur.* »

PONTAS.

C A S O 8.°

Benigno, sendo promosso agli ordini sacri col Titolo di una cappellania che rendeva l' annua somma di lire 300, senza avere altre rendite, la rassegnò nella Curia Romana in favore di suo nipote Girolamo, senza far menzione nella rassegnazione, che quella cappellania a lui serviva di Titolo sacerdotale: per tale cosa gli vennero dei rimorsi; che anzi vi fu chi studiosi di persuaderlo che quella rassegnazione era nulla nel foro della coscienza. Domandasi adunque se realmente egli non potesse fare quella rassegnazione, e se sia vero che quanto al foro della coscienza è nulla.

Chiaro apparisce dal decreto del Concilio Tridentino, *sess. 21, de Reform.*, cap. 2, che Benigno malamente operò non solo nel rassegnare la cappellania di cui era provveduto siccome Titolo sacerdotale, mentre non aveva altri beni donde ritrarre una rendita; ma che insieme quella rassegnazione fatta in favor di Girolamo è nulla in quanto si aspetta al foro della coscienza. Ecco le parole con cui è concepito il decreto: « *Id vero resignare beneficium non possit, nisi facta mentione, quod ad illius beneficii Titulum sit promotus: neque ea resignatio admittatur, nisi constiterit, quod abunde vivere possit: aliter facta resignatio nulla sit.* »

E secondo il memorato decreto il Concilio Mecliniense tenuto l' anno 1607, sotto il pontificato di Paolo V, così stabilisce al *tit. 9, cap. 8*: « *Juret deinceps quilibet ordinandus ad Titulum . . . benefi-*

cialem, quod Titulum, quem pro sua promotione exhibet, . . . non resignabit . . . nisi ei de alio sufficienti Titulo sit prospectum: neque tunc quidem aliter, quam scitu et consensu Episcopi in litteris ipsius resignationis . . . exprimendo. »

Abbiamo detto che tale rassegnazione è nulla secondo il decreto del Tridentino. Imperciocchè dalla Curia Romana non fu ammessa se non in quanto era *obretizia*: avendosi donde presumere che dal Pontefice sarebbe stata rigettata ove avesse conosciuto lo stato reale della cosa. Ciò si può conghietturare dal modo che usa la Curia Romana in simili casi, la quale mette sempre la clausola nelle risposte affermative *aliunde vivere habens*.

Il decreto però del Concilio Tridentino ammette delle modificazioni, le quali vengono espresse nel modo seguente da un celebre teologo, *Bril. dictionar. Arrest. v. Resignatio, n. 202*, dice egli:

« *Primum quidem quando non resignatur beneficium, nisi cum conditione retinendae congruae alicujus pensionis. »*

« *Secundum; cum permutatur pro alio beneficio, quod sit, aut aequalis redditus, aut pinguioris. »*

« *Tertium: quando resignans aliunde gaudet sufficienti beneficio. »*

« *Quartum denique: cum suppetit ipsi resignanti de bonis temporalibus sufficienter, unde posset honeste sese sustentare. Siquidem etenim in isto posteriori casu possit acolytus quisquis ad sacros ordines promoveri, quamquam eidem loco Tituli non provideatur nisi de bonis patrimonii, modo sufficiat ad ipsius sustentationem, ut declaratur ab Innocentio III, in c. Tuis 24 de praebend. et dignit., scribente ad Vesuntinum Archiepiscopum, potest eadem ratione resignare beneficium, in quo Titulus ipsius constituitur, quando aliunde suppetit ei, unde possit honeste sese sustentare: atque eodem modo disserendum est, quantum ad tres casus supra memoratos: siquidem, nihil in iis ageretur, quod nec Concilii menti, nec ipsius Ecclesiae intentioni adversaretur, cum Ecclesia non induxerit necessitatem Titulorum ecclesiasticorum, nisi ut mendicitatis incommodo eriperetur, cujus quidem periculo nullatenus obnoxii sunt quantum ad quatuor casus, quod a regula generali subducimus. »*

PONTAS.

C A S O 9.°

Achille, avendo ottenuto di essere promosso al suddiaconato ed agli altri ordini maggiori col Titolo patrimoniale di un' annua rendita di 100 lire, instituitagli da Anselmo suo padre in certo podere, che dal medesimo Anselmo fu venduto sette od otto anni dopo la istituzione del patrimonio del figlio ad un certo Briando senza indicargli che in quello era fondato il Titolo patrimoniale di Achille, il quale non oppose resistenza alle operazioni del padre per non molestarlo, domandasi, 1.° Se Achille abbia peccato non impedendo la vendita del suo patrimonio; 2.° Se possa in coscienza muover lite a Briando affinchè gli paghi l' annua rendita delle 100 lire, e le usure inoltre degli anni che è in possesso del fondo senza pagare da quello l' annua pensione, lasciandogli facoltà di far valere i suoi diritti sopra gli altri beni lasciati dal padre defunto ?

In quanto alla prima parte del caso diremo, che Achille, non essendosi opposto alla vendita del suo patrimonio, mosso dal sommo rispetto che portava a suo padre, cui temeva recar molestia con la sua opposizione, non si contaminò di colpa.

In quanto alla seconda parte, diremo che Achille ha ogni ragione di potere agire in coscienza contro Briando, ed esigere da lui il pagamento dell' annua rendita delle 100 lire, e delle usure del tempo in cui comperò la possessione sopra cui era fondato il suo patrimonio.

Quindi è che per questa ragione il Concilio Senonense dell' anno 1528 *Canon. 4 et 5* comanda: *• Ut tum a donatoribus Titulorum, tum ab ipsis etiam donatariis jusjurandum adhibendum deinceps foret, inter sese nullum accessisse pactum, nullamve conventionem eorumdem restituendorum, ac praedicto titulo censerentur nulli abalienationi prorsus obnoxii: aut saltem alienari non possent sine expresso dioecesani Episcopi consensu, quam etiam ecclesiasticum copia bonorum sufficiens adesset ad vitam suam sustentandam. •*

Eguualmente viene prescritto dal Concilio Narbonense dell' anno 1551, *Can. 8*, dal Concilio Cameracense, *art. 8*, e dal Meclinense.

PONTAS.

C A S O 10.°

Polibio vedovo senza figli, osservando l' indole buona dell' accoltito Giuseppe figlio di un rustico di niuna fortuna, volle esercitare verso di lui un atto caritativo, e gli stabilì un' annua pensione di 450 lire, affinchè con questo Titolo potesse essere promosso al suddiaconato. Avendo Giuseppe ricevuto il suddiaconato ed anche il diaconato, accade che Polibio pigliò per moglie Atalia, dalla quale ebbe un figlio, per cui, affine di provvedere a questo, ammonì Giuseppe che revocava la donazione dell' annua pensione che gli aveva fatta nel tempo di sua vedovanza. Giuseppe dal canto suo dimostrò che tal cosa gli era un ostacolo per essere ordinato sacerdote; ma Polibio rimase fermo nel suo proposito, non avendo facoltà esuberanti, e per dover naturale incumbendogli prima di provvedere al bene dei suoi figliuoli, che alla utilità altrui. Domandasi se abbia diritto, e se possa in coscienza revocare la sua donazione?

Vero egli è che quando alcun donatore ebbe figli da legittimo matrimonio, che non aveva nel tempo della donazione, viene in diritto di revocare la donazione, non potendo danneggiare la prole per beneficiare altrui, secondo il dire della legge: *« Si unquam liberi paternos filios non habens, bona omnia, vel partem aliquam facultatum fuerit donatione largitus: et postea susceperit liberos, totum quidquid largitus fuerat revertatur in ejusdem donatoris arbitrio. »*

Viene confermato questo principio dall' equità naturale con un' altra legge del Digesto, che ha per autore Paolo celeberrimo giuriconsulto, in *leg. Cum Avus* 102, ff. *Condit. et demonstrat.*, l. 35, tit. 4 è dalla maniera con cui si diportarono moltissimi Vescovi illustri per santità, e specialmente dal modo di agire di Sant' Agostino vescovo d' Ippona, e di Aurelio vescovo Cartaginense, di cui parla il lodato Padre nel modo seguente: *« Quam laudabile factum sancti et venerandi Episcopi Aurelii Carthaginensis! Quomodo os implevit omnium, qui sciunt, laudibus Dei. Quidam enim cum filios non haberet, neque speraret, res suas omnes . . . donavit Ecclesiae. Nati sunt ei postea et reddidit Episcopus: nec etiam opinanti illi qui donaverat. »* Aggiunge poscia

Sant'Agostino grandemente encomiando quella virtù del lodato santissimo Vescovo, che nulla fu operato da lui che non fosse conforme ad dettame della equità naturale: « *In potestate habebat Episcopus non reddere: sed jure fieri, non jure pati;* » Sanct. Aug., in can. *Quicumque*, fn. 17, quaest. 4.

A questo luogo però giova fare una osservazione col Cabassuzio. Dice egli che comunque sia tale lo stato delle cose, « *nihilominus est haec status ecclesiastici praerogativa, eidemque hic honor praestitus, ut non omnibus temporibus Ecclesia semper judicaverit necessario congruere, in eundem sine certo Titulo posse neminem admitti: hoc est, quin ab Episcopo ministerio Ecclesiae alicujus obligaretur, ex qua posset sic accipere vitae necessaria, ut ab omni necessitatis periculo vindicaretur, nec ex ejusmodi vitae genere foret instituto quidem tam sancto dedecori, ipsius vero Ecclesiae opprobrio.* » Quod colligitur ex antiquo Canone quodam, quem Gratianus refert in suo decreto, can. *Episc.* 3, dist. 80 et ex alio Canone Concilii Chalcedonensis, art. 15, can. 6, in quo sic legitur: « *Neminem absolute ordinari: nec presbyterum, nec diaconum, nec omnino aliquem eorum, qui sunt in ordine ecclesiastico: nisi specialiter in ecclesia civitatis, vel pagi, vel monasterio is, qui ordinatur, designetur.* » Reperitur idem Canon in decreto Gratiani 1, dist. 70.

« *Quoniam vero progressu saeculorum magis ac magis aucta est multitudo fidelium, et numerus crevit ministrorum ecclesiasticorum, prout opus erat Ecclesiam eorumdem regimini providere, atque tandem numerum ecclesiarum privatarum, multo superabat numerum ministrorum ecclesiasticorum, quibus omnibus vitae necessaria de redditibus praedictarum ecclesiarum subministrari non poterant; visum est Concilio Lateranensi, quod fuit habitum sub Alex. III, permittere Episcopis, ut ad ordines illos promoverent, quibus suppetere de Titulo patrimonii, vel de reddito aliunde certo ac stabili, unde sese possent honeste sustentare. En ipsissima sunt verba decreti, quod ea de re statutum fuit, qualia leguntur in corpore decretalium Conc. Later.: « *Episcopus, si aliquem sine certo titulo, de quo necessaria vitae percipiant in diaconum vel presbyterum ordinaverit, tandiu ei necessaria subministret, donec in aliqua ecclesia ei convenientia stipendia militiae clericalis assignet, nisi talis ordinatus de sua, vel paterna haereditate subsidium vitae possit habere.* »*

E qui giova avvertire : 1.° Che sebbene nel lodato Concilio Lateranese solamente si faccia menzione dei diaconi e dei sacerdoti, però la stessa regola devesi estendere anche ai suddiaconi, siccome stabili Innocenzo III, *in cap. Cum secundum 15, 2. Inde est, eod.* 2.° Che se i Vescovi non attendono a questa regola, loro incombe l'obbligo di provvederli del necessario alla vita, finchè si trovino nella opportunità di essere provveduti di un beneficio od uffizio ecclesiastico.

Finalmente, il Concilio Tridentino con un nuovo decreto confermò e sanzionò il predetto capo disciplinare, con queste parole: « *Statuit sancta Synodus, ne quis deinceps clericus saecularis ad sacros ordines promoveatur, nisi prius legitime constet, eum beneficium ecclesiasticum, quod sibi ad victum honeste sufficiat, pacifice possidere patrimonium, vel pensiones obtinentes ordinari posthac non possint, nisi illi quos Episcopus judicaverit assumendos pro necessitate, vel commoditate ecclesiarum suarum: eoque vero perspecto, patrimonium illud, vel pensionem vere ab eis obtineri: taliaque esse, quae eis ad vitam sustentandam satis sint, atque illa deinceps, quod sine licentia Episcopi alienari, aut extinguì, vel remitti nullatenus possint: donec beneficium ecclesiasticum sufficiens sint adepti: vel aliunde habeant, unde vivere possint, antiquorum Canonum poenas super his renovando.* » *Conc. Trid., sess. 11 de ref., cap. 2.*

L'editto Aurelianense, *art. 12*, tacitamente conferma questo decreto con la sua autorità, e così pure trovasi eseguito da molti Concilii provinciali delle Gallie, fra' quali dal Remense IV, *can. 29*, e dal Turonense, *can. 14*.

Che anzi il Concilio Cameracense tenuto l'anno 1565, parlando al *cap. 4 de Ministris ecclesiast.*, per maggior cautela ricerca che quegli che esibisce un titolo si astringa con giuramento a conservarlo. « *Jure autem promovendum non alienaturum a se hujusmodi Titulus patrimoniale; nisi aliunde sit sibi provisum. Agaturque cum civili potestate, ut edicto caveatur, ne hujusmodi Titulus alienetur.* »

Le quali tutte cose bene osservate, si trovano concordare col Diritto Romano, dal quale non era permesso di diminuire i legati alla Chiesa: « *Quomodo enim ferendum est, dice l'imperatore Giustiniano,*

hoc, quod in sacrum venerit, per falcidiam, vel aliam occasionem, minui? »
Leg. Si quis ad declinand., §. 2, cap. de Episcop. et cleric.

Da ciò a maggior ragione abbiamo donde inferire che quanto fu dato ad un chericco siccome Titolo chericale, non può in verun caso essere revocato o diminuito. Adunque Polibio non ha alcun diritto sopra cui potersi fondare, onde ritirare la donazione fatta a Giuseppe; sebbene abbia avuto un figlio dal suo nuovo matrimonio.

PONTAS.

T O N S U R A



La prima Tonsura comunemente si definisce: Un segno che distingue i ministri addetti al servizio del santuario dal rimanente della plebe. « *Est signum distinctivum Ecclesiae a plebe communi; ovvero: « Est ritus ab Ecclesia institutus, quo quis a statu laicorum distinguitur, ut ad ordines suscipiendos melius disponatur. »*

Varie intorno alla medesima sono le opinioni dei canonisti. Io porterò qui brevemente le sentenze di entrambe le parti, quindi stabilirò la dottrina che in pratica deve osservarsi. Tengono dunque i primi, che la Tonsura non è ordine, e, per conseguenza, nemmeno sacramento, ma una semplice preparazione pel ricevimento degli ordini stessi, in *cap. Cleros, dist. 21*. Sostengono gli altri che gli ordini sono nove, fra essi ponendo la prima Tonsura, ed in ultimo il vescovado. Vediamone le ragioni.

Oltre alla irrefragabil dottrina dell' Angelo delle Scuole, di S. Bonaventura, di Scoto, in *4, dist. 24, quaest. unic., in fin.*, su di cui quasi comunemente i teologi ed i canonisti si appoggiano (Bellamera, in *cap. Cleros, n. 4*; Vicenzio, *cap. Cum contingat 11, de aetate et qualitate praeficendor.*; Pirrhing, *l. 1, decret., tit. 9, n. 1*; Cardinal de Lugo, *tom. 2, disc. 60, de Regularib., n. 12*; Luigi Ricci, in *praxi for. eccles., part. 2, resol. 234, num. 7 et 255, n. 2*, e molti altri); il *cap. Istud* del Corpo canonico somministra il più stabile fondamento

alla loro opinione. In esso il pontefice Cajo così precisamente si esprime: « *Ad ordines ecclesiasticos sic ascendat in Ecclesia qui ordinari meretur, idest, si quis Episcopus esse meretur, sit primum ostiarius, deinde lector, postea exorcista, inde sacretur acolythus, demum vero subdiaconus, deinde diaconus, et postea presbyter, et exinde, si meretur, Episcopus.* » Se dunque l'ostiariato per primo vien posto fra gli ordini, ne viene per conseguenza che niuno ve ne ha antecedente: dunque la prima Tonsura, che precede l'ostiariato ed è minore di esso, non è ordine nè sacramento.

Che la Tonsura non sia ordine nè sacramento, meglio ancora rilevasi da diversi testi del Tridentino, i quali basteranno (ommesse le altre molte autorità, che si potrebbero qui riportare) per la conferma di tal sentenza. Nel *cap. 2* di esso, *sess. 22, de Sacramento Ordinis*, sono con precisione numerati gli ordini tutti, ma la prima Tonsura non si pone fra questi, anzi apertamente si distingue e si separa: « *Ita (eccone il testo) distributi, ut qui jam clericali Tonsura insigniti essent, per minores ad majores ascenderent.* » Ed egualmente in altro luogo, parlando di essa, la considera come una cosa dagli ordini minori diversa con queste espressioni: « *Ad aliquos sacros aut minores ordines vel primam Tonsuram promovere,* » ec., *cap. 2, sess. 14 de Reform. . . .* « *Nullus, soggiunge nel cap. 6, prima Tonsura initiatus aut etiam in minoribus ordinibus constitutus,* » *sess. 23 de Reform.*, ove, come ben si ravvisa, il citato Concilio usa l'alternativa dizione *aut*, la quale si pone fra due cose diverse. Ciò meglio ancora viene dichiarato dalla sacra Congregazione interprete fedele del Concilio, come riferisce il Fagnano, *loc. cit.*: « *Cum contingat, num. 37, 38, de aetate et qualit. praeficiend.,* » ec.

Accenniamo adesso le ragioni degli avversarii.

Adducono essi per fondamento della loro sentenza varii e diversi Canoni, ed alcune ragioni di qualche peso. L'argomento più forte viene da loro desunto dal citato *cap. Contingat*, ove si legge: « *Primam Tonsuram juxta formam Ecclesiae datam, clericalis ordo confertur.* » Qui, dicono essi, non deve cercarsi l'interpretazione dei teologi, i quali arbitrariamente pretendono doversi prendere la parola *ordine latamente*, ma si deve stare alla lettera precisa del Canone: imper-

ciocchè le parole devono intendersi secondo il suono loro ed il vero loro significato, *Leg. Stipulatio* 1, §. 1 et 2, ff. *de verborum obligationib.*; *Leg. Is qui* 12, §. *Quod vi aut clam*, cap. *Inter dilectos*; dunque, a sentimento del Testo, la Tonsura deve riguardarsi come ordine. *Glos., in c. Cleros. 1, distin. 21. Verb. Psalmista in cit. cap. Contingat XI de aetate, ec.*

Insistono ancor d' avvantaggio. Consultato Innocenzo III sommo pontefice dall' arcivescovo di Rouen (Rotomagense): « *An clericatus ordo in Tonsura hujusmodi (data cioè dagli abati Benedettini ai suoi sudditi regolari) conferatur?* » il santo Padre risponde senza veruna limitazione *affirmative*: che è quanto dire, che per la prima Tonsura data giusta la forma della Chiesa viene conferito l' ordine del clericato: ma siccome una tal risposta ella è insieme un' apostolica decisione; dunque non deve prendersi impropriamente, mercecchè la risposta esser deve coerente alla interrogazione; *Leg. Non aliter* 69, ff. *de legatis*; dunque col nome di ordine clericale decide il Pontefice, dicono essi, a nostro favore. *Joannes Andreas, n. 12, et latissim. Fagnanus, n. 45.*

In questa sentenza sembra che pur concorresse il pontefice Sisto V, colla 91 sua Costituzione che comincia: *Sanctum et salutare, ec.*, ove appella la prima Tonsura carattere clericale « *ad suscipiendos clericalem characterem, aliosque ordines.* » Se adunque nella prima Tonsura il tonsurato insignito vien di carattere, ella è cosa chiara esser ella ordine sacramentale, come apertamente indica l' espressione *aliosque ordines*, essendo che la dizione *alius* sempre implicativamente si prende. *Clement. II, de celebrat. Miss.*

Oltre ciò, soggiungono essi, lo stesso Tridentino Concilio confermò la nostra opinione. Dice egli, trattando del sacramento dell'ordine: « *Qui jam clericali Tonsura insigniti essent,* » sess. 22, cap. 2 *de Sacramento ordinis.* (Il Concilio Tridentino però si noti dal leggitore, con un tal discorso esclude anzi dagli ordini la Tonsura, poichè dice: *Quelli i quali fossero condecorati della Tonsura clericale, pei minori ascendessero ai maggiori; dunque dagli avversarii è citato il medesimo a senso dimezzato.*) Per le quali parole, a senso loro, viene significata l' impression del carattere nell' anima del recipiente, avendo l' espres-

sione insigniti la medesima forza del detto dell'Apostolo: « *Qui unxit nos Deus, qui et signavit nos;* » *ad Corinth. 1*, ed in altro luogo: « *In quo signati estis spiritu promissionis sancto;* » *ad Ephesios 1*, per la qual cosa appunto la Tonsura egualmente che gli altri ordini è irriterabile. *Sacr. Congr. Conc., apud Fagnanum, loc. cit.* Ma i soli sacramenti che imprimono il carattere non possono reiterarsi: dunque la Tonsura è sacramento. Aggiungono gli avversarii un altro argomento, con cui sostengono la loro sentenza. Nessun sacramento, dicono essi, richiede di necessità di precetto il carattere della Cresima fuori dell'ordine: ma la Tonsura richiede di precetto la Confermazione, *S. Tom., in 4 dist. 34, q. 1, art. 2, q. 8; Conc. Trid., sess. 23, c. 4 de Reform.*; dunque la Tonsura è ordine e sacramento. Insistono: Essendo stata portata alla Congregazione dei Vescovi e regolari la causa di un chericco tonsurato contro il Vescovo Cavense, il quale avea dichiarato il medesimo privo del privilegio del foro, mercè che la Tonsura non imprime il carattere, la sacra Congregazione, indicata con due lettere, una del 12 maggio 1620, e l'altra del 16 novembre 1621, ingiunse al medesimo Vescovo che revocasse tal decreto e lo cancellasse subito, quando in esso esistesse l'espressione che la prima Tonsura non imprime il carattere, e che si astenesse in progresso da simili dichiarazioni. La medesima sentenza fu approvata dalla Congregazione del Concilio, essendogli stato proposto il dubbio: Se un abate benedettino avente la giurisdizione quasi episcopale conferisse la Tonsura ad altri fuori dei regolari suoi sudditi, venisse almeno per essa impresso il carattere: rispose essere impresso il carattere, e non doversi reiterar la Tonsura. *Fagnan., loc. cit., n. 117 e 118*; il quale autore, al n. 122, soggiunge, che se il Concilio disse non aversi la Tonsura per ordine, e però non la comprese nel numero degli ordini stessi, volle dire che lasciava indefinita tal questione, e di fatti se il Concilio l'avesse deciso, la sacra Congregazione non avrebbe dichiarato imprimersi per mezzo della Tonsura il carattere.

Per quanto però le riferite ragioni degli avversarii rassembrino di grave peso, nulla ostante, da noi in pratica tener si deve per ferma l'opposta dottrina; sì perchè così stabilita viene dal Tridentino; sì

perchè così opinarono i più sani teologi. *Magister sententiar.*, in 4, dist. 24, in cap. *A multis* 9, de *aetate et qualitate*. *Concil. Florent.* In decreto unionis, *Trid.*, sess. 23, c. 2; *Sanig.*, de *Regularib.* n. 12; *Pignat.*, tom. 2, conf. 66, n. 11 et tom. 8, consul. 146, n. 7, ed i più celebri canonisti; si ancora perchè la ragione stessa ne persuade. Ordine infatti quello si dice per mezzo di cui si comunica all' uomo la potestà intorno a qualche ministero che al sacrificio incruento può appartenere; ma la Tonsura non conferisce potere alcuno, che all' obbligazione dell' altare appartenga, ma soltanto una certa dignità per la quale viene costituito nello stato clericale; dunque non è nè sacramento nè ordine: e però l' espressione del titolo 22 *De aetate*, ec., ove dicesi che al tonsurato vien conferito l' ordine clericale, deve prendersi latamente, cioè per segno e nota, per la quale l' uomo dello stato laicale passando a quello di cherico, resta ascritto o arruolato fra gli inservienti del santuario. « *Prima Tonsura non est stricte ordo, sed prima dispositio ad ordines; nam per eam non traditur potestas ad ullum ministerium pertinens ad Missae sacrificium, sed sola confertur aliqua dignitas, qua homo constituitur in statu clericali, fitque capax recipiendi beneficia ecclesiastica et ordines; unde cum cap. 22 de aetate et qualitate, etc., dicitur per eam conferri ordinem clericalem, ordo ibi sumitur late pro statu clericali, seu nota, per quam quis ex statu laicorum evehitur ad statum clericalem.* » *Antoine, de Ordine*, tom. 5, pag. 157.

In conferma di quanto sopra abbiamo detto si aggiunga il seguente argomento. Tutti gli ordini sono stati istituiti da Gesù Cristo, ma la Tonsura non è stata istituita da Gesù Cristo, ma bensì da S. Pietro, come diremo in progresso: dunque la Tonsura non è nè ordine nè sacramento. E questo basti per determinar la dottrina riguardo a tal questione.

Egli è fra i dottori diviso il sentimento in ordine all' origine della Tonsura. Ciò ben si rileva dal c. 2, del Concilio Friburiense, tit. 7, pag. 151, col. 2, edit. *Parisien.*, dall' epistola di S. Aniceto pontefice Relata, in cap. *Prohibet* 21, dis. 23, e da molti altri luoghi che per brevità si tralasciano. Vedi Van-Espen, tom. 1, lib. 1, pag. 1. La comune e più approvata sentenza però si è che predicando l' Apostolo

S. Pietro col massimo fervore in Antiochia Gesù Crocefisso, alcuni perversi nemici del nome cristiano per ignominioso disprezzo ad esso rasarono il capo, come in segno di obbrobrio soleva farsi ai rei dei più mostruosi delitti (*Ved. tom. 4 Bibliot. antiquor. Patr.*). Quindi è, che ciò che allora fu fatto per ischernò ed ingiuria, si convertì in segnale di gloria e di onore, giusta il detto di S. Leone Papa: « *In honorem transierunt triumphi etiam instrumenta supplicii.* » *Serm. in Natali S. Laurentii.*

Di triplice genere la Tonsura ritrovasi negli ecclesiastici monumenti. Una dei penitenti, l'altra dei monachi, l'ultima dei cherici. Antichissima è quella dei penitenti, i quali, per essere in disprezzo del popolo, affatto affatto radevansi il capo: fu quindi abbracciata dai monaci, i quali le orme calcavano dei pubblici penitenti medesimi; poscia i cherici imitatori della vita monastica la misero in uso. Questa consisteva nella recisione dei capelli in tondo a guisa di corona, anzi sembra che fosse vietato il passarvi col rasojo, il che si rileva dall'espressione del Concilio IV di Cartagine. *Apud Labbaeum, Conc., tom. 3, col. 1444, edit. venet.* e dall'interpretazione di S. Girolamo del detto di Ezechiele: « *Caput suum non radent, nec comam nutrient, sed tondentes attendebant capita sua.* » Sopra cui parimenti si esprime: « *Perspicue demonstratur, nec rasis capitibus, sicut sacerdotes cultores Isidis atque Serapidis nos esse debere, nec rursus comam dimittere quod proprie luxuriosum est, barbarorumque et militantium, sed ut honestus habitus sacerdotum facie demonstretur: nec calvitium novacula esse faciendum, nec ita ad pressum tondendum caput, ad rasorum simile esse videamur, sed in tantum capillos dimittendos, ut aperta sit cutis.* » *Hieronym., lib. 13, in Ezechielem, tom. 3, col. 547, citat. edit.*

Avanti l'anno 700 non conferivasi la Tonsura, che unitamente agli ordini minori. Consacravano i padri e le madri ai divini uffizii i proprii figliuoli, talvolta ancor nell'infanzia, e gli offerivano ai Vescovi per educarsi. Erano nell'episcopio alimentati e ordinati, e qui rimanevano fintanto che atti erano agli ordini maggiori. Ma poichè per la debolezza di età incapaci erano a compiere nella chiesa gli uffizii di ostiarii o di lettori, si cominciò a distinguerli da' laici colla sola Tonsura e veste talare. In progresso di tempo, ciò che per

necessità si faceva, si ridusse a sistema, e così la Tonsura fu dagli ordini minori disgiunta. *Marinus, de Ordinationib., part. 3, Exercit. 13, cap. 3.*

La cerimonia attuale, che dalla Chiesa si usa nel conferir la Tonsura, particolarmente consiste nel porre indosso al candidato la cotta, nell'atto che è dal prelato proferita la formula: « *Induat te Deus novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis,* » e nella recisione di pochi capelli, nell'atto che dal tonsurante insieme e tonsurato si proferiscono le parole: « *Dominus pars haereditatis meae,* » ec. Per mezzo di questi esterni segni viene a significarsi la mutazione dello stato: per la recision dei capelli il distacco delle cose transitorie e superflue del mondo, onde scevro degli ostacoli possa a Dio più fervorosamente servire, e così disporsi al ricevimento degli ordini. La figura poi circolare denota la corona di spine di Gesù Cristo e la perfezione della vita, e poichè questa stessa figura sferica è di ogni altra la più perfetta, così esprime la strada per incamminarsi alla dignità regale del sacerdozio, la qual dignità di gran lunga sorpassa quella stessa dei re.

Per disposizione del Tridentino, non deve conferirsi la prima Tonsura prima dei sette anni. Essa conferisce il privilegio del Canone e quello del foro. Ciò essendo noto a chiunque, non ne farò una diffusa spiegazione. La prima Tonsura si può conferire in qualunque giorno, ora e luogo; gli ordini minori non solo nelle generali ordinazioni, ma in tutte le domeniche e giorni festivi, anche fuori della Messa. *Pontif. rom., in rubricis conferen. et in tit. de minorib. ordinib. ex cap. de eo 3 de temporibus ordination.* Possono i Vescovi promuovere i detti giorni più di uno, purchè non sia un numero da formare ordinazione generale.

C A S O . 1.°

Guerico suddiacono, e canonico della cattedrale di S. Paolo, ha per costume di non portar mai la Tonsura. Domandasi se possa essere ripreso di mortal colpa.

Diciamo in primo luogo che in coscienza sono obbligati tutti quegli ecclesiastici che sono negli ordini sacri, ed hanno un qualche

benefizio di portare la Tonsura chericale, come si può dedurre con tutta facilità, 1.° Da queste parole di un antico canone *Prohibete 21, distinct. 23*, che trovasi riferito nella Decretale di Graziano: « *Prohibete, fratres, per universas regionum vestrarum Ecclesias, ut clerici, juxta Apostolum, comam non nutriant, et desuper caput in modum sphaerae radari.* »

2.° Dall' altro canone *Non liceat 23, ead. distinct.*, tratto da un antico Concilio tenuto nell' anno 572, e riferito da Graziano. Sono queste le espressioni del canone: « *Nec oportet, clericos comam nutrire et ministrare, sed attonso capite, patentibus auribus, et secundum Aaron, talarem vestem induere, ut sint in habitu ornato.* »

3.° Da Alessandro III, in *cap. Clericis 7, de vit. et honest. cler. tit. 1, lib. 3*, il quale, scrivendo al Vescovo Cantuariense, dice: « *Clerici, qui comam nutriunt, etiam inviti a suis archidiaconis tondantur.* » Ciò era già stato prima stabilito dal IV Concilio di Cartagine, in *cap. Clericus 5, eod. tit.*

4.° Da Gregorio IX, secondo che si esprime in una sua Decretale, in *cap. Si quis 4, eod. tit.*, e da S. Carlo nel V Concilio di Milano tenuto l' anno 1579, *part. 3, tit. 1*, in cui conferma la Decretale che aveva formata nel primo Concilio che aveva celebrato nell' anno 1565. E finalmente dal Concilio Rotomagense celebrato l' anno 1584; dai generali Comizii del clero gallicano, dal Concilio Remense celebrato nell' anno 1583, *tit. de Clericis in gen.*; e dal Concilio Burdigalense dello stesso anno, *cap. 21, de vit. et morib. cleric.*; dal Concilio Aquense dell' anno 1585, *tit. de vit. et honest. cleric.*; e dall' altro Concilio Burdigalense, che fu convocato l' anno 1624, al *cap. 13.*

In secondo luogo avvi donde inferire, che quelli che disprezzano l' autorità dei sopraccitati Concilii si macchiano di mortal colpa, ove a lungo protragghano la loro disobbedienza. La ragione di ciò possiamo dedurla dal dire di Gregorio IX nella sua Decretale pur mo' citata, il quale così si esprime: « *Si quis ex clericis comam relaxaverit, anathema sit.* » E siccome non si può imporre la scomunica se non per gravissime colpe: così convenien dire nel caso nostro che sia mortale il peccato che Guericò commette, non curandosi di portare la chericale Tonsura. Imperciocchè, come dice il Concilio Meldense celebrato

nell' anno 845, nel canon. *Nemo* 41, num. 11, quæst. 5: « *Anathema est aeternae mortis damnatio, et non nisi pro mortali debet imponi crimine.* » È questo quanto i sullodati Concilii stabiliscono intorno alla clericale Tonsura.

Ed affinchè sieno avvalorate le prove fin qui riferite del nostro dire da maggiore autorità, riporteremo quanto stabilirono sopra un tal punto i Padri del Concilio di Ravenna, che fu celebrato nell' anno 1286. Trovasi il seguente statuto alla Rubrica, num. 3: « *Licet sit canonica sanctione statutum, excommunicentur clerici arma portantes, et ut habitum, coronam et Tonsuram deferant congruentem, et saepe Ecclesiarum praelatis jurisdictionem habentibus clerici nostrae provinciae moneantur, ne in praemissis excedant: eorum tamen parvipendentes monitiones non videntur de excommunicatione curare; volentes praedictos spiritualia vincula contemnentes temporali poena ab his compesci . . . Statuimus, ut si quis de caetero post publicationem Concilii compertus fuerit . . . habitum, coronam, vel Tonsuram incongruentem portare notabiliter, pro vice qualibet in quinquaginta solidos condemnetur.* »

Ecco in generale le ragioni precipue che possiamo riferire al caso enunciato, dalle quali abbiamo donde dedurre che Guericco, il quale non porta la clericale Tonsura, la quale è uno dei segni che distingue l' ecclesiastico dal laico, dà molto a temere rendersi reo di mortal colpa; e ciò a tanto maggior diritto si può argomentare, in quanto che avvi donde dedurne essere in lui un disprezzo pelle leggi ecclesiastiche, e pella santità del suo stato che deve dimostrare anche esteriormente.

PONTAS.

C A S O 2.^o

Mevio, insignito soltanto della prima Tonsura, senza alcun beneficio, domanda se in coscienza gl' incomba l' obbligazione di recitare un qualche uffizio divino, o di assistere alla recita di esso, almeno alcune volte.

Un chericco, che sia solamente iniziato nel santuario per la prima Tonsura, e non goda di alcun beneficio o clericale pensione, non è vincolato da alcun obbligo di recitare una qualche parte dell' uffizio divino, ovvero sia altre preghiere. Da ciò ad evidenza ne

segue che Mevio, il quale trovasi in questo caso, non è obbligato di certo da un ecclesiastico precetto alla recita di qualunque siasi divino uffizio. Per ciò poi che si aspetta all' assistenza all' uffizio divino, di cui domanda se abbia un qualche obbligo, egli è fuor di dubbio che a ciò trovasi obbligato almeno nei giorni di domenica e delle altre festività. Ecco in qual modo sopra tale argomento si esprime il Sinodo Aquense tenuto dall' illustrissimo Cardinale Grimaldo, Arcivescovo della stessa città. Trovasi al §. 72: « *Clericali Tonsura initiatus illam semper deferre, et in habitu clericali continuo incedere; dominicis et diebus festis cum superpelliceo in ecclesia parochiali deservire, et sacerdotibus ministrare praecipimus, et jubemus. Si secus fecerint, privilegii clericatus sui non gaudere et ab ordinibus ac beneficiis rejiciendos, tamquam inhabiles declaramus.* »

Il Fagnano poi, nell' esaminare questo statuto, così si esprime: *Quod quidem statutum eo justius atque prudentius, est quod clericus initiatus prima Tonsura non minus teneatur ad Ecclesiae serviendum in statu clericali, quum religiosus novitius ad subeundas et exercendas regulas religionis, quum ingressus est, quamque animo habet aliquo profiteri; siquidem clericalis status est quaedam quasi tirocinii species in eorum gratiam ab Ecclesia instituta, qui nituntur ad sacros ordines. Jam vero absurde prorsus quis contenderet, non obligari religiosum aliquem novitium ad assistendum choro diebus saltem tum dominicis, tum festis, neque ad exercendas regulas instituti religiosi, quod vult amplecti. Nec etiam igitur a ratione atque aequitate minus alienum est, quod quis velit clerico Tonsura initiato eam immunitatem facere, quod divinis officiis nequidem praedictis diebus intersit, quibus etiam laici obligantur.* »

Ed infatti, in qual modo il Vescovo potrebbe altrimenti formare ragione del modo con cui si diportano i chierici intorno alle sacre funzioni, per funger le quali loro deve in appresso conferire i sacri ordini, ed osservare quali fossero per essere dappoi in quanto alle cose appartenenti al loro stato, se non avesse donde poter formare giuste argomentazioni sino dal loro ingresso nell' ecclesiastico stato, in quanto a quelle cose che appartengono alla ecclesiastica disciplina?

PONTAS.

C A S O 3.º

Teofane, agognando di possedere un certo priorato, che grandemente gli conveniva, affine di ottenerlo, ebbe cura di iniziarsi fra gli ecclesiastici con la chericale Tonsura, affine di essere poscia provveduto del beneficio. Domandasi se con tali sue operazioni sia macchiato di grave colpa.

Sebbene l' avere ricevuta la chericale Tonsura seco non porti l' obbligazione di rimanere nello stato ecclesiastico per tutta la vita, nullameno consta apertamente che colui, il quale riceve la chericale Tonsura senza intenzione di percorrere la carriera ecclesiastica, ma unicamente per fini secondarii, commette gravissima colpa. E ciò in primo luogo dice il Navarro : « *Quoniam Episcopo mendacium dicitur impudentissimum, atque ipsi Ecclesiae imponitur in re momenti prorsus maximi, animum scilicet occultando, destinatumque menti propositum obscure ferendo, cum primum sese locus dabit, ab ipsius ministerio discedendi, vel etiam in ipso temporis instanti, quo solemnibus testimonio ipsasque ad aras affirmatur, eam esse voluntatem, ut ad extremum usque spiritum, eidem speciali consecratione devoteatur, et Christus Dominus tamquam pars haereditatis accipiatur, ideoque merito possunt in indignos ejusmodi violatores caeremoniae tam sanctae contorqueri illa verba principis Apostolorum: Non es mentibus hominibus, sed Deo. Act. 5, 5; ac locus est asserendi, eos, qui ex hujusmodi dolo vitae ecclesiasticae institutum aggrediuntur, non ingredi per verum ostium; siquidem ad Ecclesiam adhibita fraude viam sibi aditumque parant; et omnis omnino semper iisdem aditus ad eandem intercluderetur, juxta Tridentinum, sess. 23, de reform. cap. 4, si quam ferunt in intimis pectoribus eorum Episcopo perversa mens innotesceret. Adeoque jure dici possunt: Qui non intrat per ostium in ovile ovium, sed ascendit aliunde, ille fur est et latro.* »

Da ciò avvi luogo donde dedurre che Teofane peccò mortalmente ricevendo la clericale Tonsura con intenzione totalmente diversa da quella che deve avere colui che ama ascrivere nel ceto ecclesiastico. Imperciocchè egli, nel riceverla, non ebbe intenzione retta di bene, ma sì unicamente di provvedere alle proprie como-

dità, e di andare con tutta l'avidità possibile al possesso di un benefizio, servendosi con finzione di un mezzo santo per una riprovevole azione, senza pensare un istante solo delle obbligazioni che assumeva verso il medesimo Iddio, cui con frode prometteva, nell'atto del ricevimento di essa, di eleggere Gesù Cristo siccome sua porzione ed eredità, allontanandosi perfettamente dalla sequela del secolo.

A questa nostra decisione si può dar valore coi decreti di molti Concilii; come, a cagion di esempio, col decreto del Concilio Messicano in America tenuto nell'anno 1585, ed approvato il 27 ottobre 1589 dal sommo Pontefice Sisto V e per la prima volta pubblicato colle stampe nell'anno 1622, il qual Concilio, al *lib. 1, tit. 4, §. 2*, così si esprime: « *Nullus nisi prius juramento praestito de intentione permanendi in habitu clericali, admittatur; nec ad primam Tonsuram.* » Un tale giuramento è pur anco voluto dal Concilio Tarentino, che fu congregato per opera del Cardinale Gaetano. Stabilisce poi il IV Concilio provinciale Toletano, celebrato l'anno 656 sotto il pontificato del sommo Pontefice Vitaliano, che tal peccato abbiassi a punire con la censura. « *Quisquis autem, dicono, al canone 6, i Padri del predetto Concilio, parlando dei giovani cherici iniziati nel santuario per mezzo della Tonsura, vel abolitione Tonsurae, vel saecularis vestis assumptione detectus fuerit, attigisse transgressionem, et excommunicationis censuram accipiat, et religioni semper inhaereat.* »

Finalmente trovasi, al *cap. 13* negli Statuti della Chiesa Remense dell'anno 1633, quanto segue: « *Sicut canibus, qui filiorum est, panis non est projiciendus, nec spiritualia danda sunt amatoribus saeculi, ita etiam nec conferendam esse clericalem Tonsuram nisi iis, quos probabile est aliquando ascensuros ad superiores ordines.* »

Da tutte queste autorità chiara apparisce la condanna di Teofane pel suo pravo operare, e quanto insieme tali sue operazioni ripugnino alla intenzione della Chiesa. Del resto, non essendo egli ancor provveduto del priorato, pella cui provvisione ottenere tanto malamente diportasi, converrà dire che, ove per cotal guisa giunga ad esserne provveduto, in coscienza retta non potrà ritenerselo.

PONTAS.

C A S O 4.º

Maturino, il quale incorse nella irregolarità per avere due volte contratto matrimonio, sendo rimasto vedovo, stabilì di entrare nello stato ecclesiastico, e si presentò onde ricevere siccome chericco la Tonsura, senza avere prima manifestata la irregolarità contratta, avendo in pensiero di tacere la cosa sino al tempo in cui riceve gli ordini minori ed il suddiaconato, onde a quel punto ottenerne dispensa. Domandasi se poteva ciò fare senza violazione dell' ecclesiastico interdetto, per lo quale gli irregolari sono esclusi dal novero, e dall' ordine dei ministri della Chiesa, secondo queste parole di Leone IX, in *can. Seriatim. 14, distinct. 52*: « *Nec laicus non virginem sortitus uxorem aut bigamus ad clericatum potest ascendere.* »

Questa questione dipende senza dubbio dall' altre, se, cioè, la Tonsura debbasi ritenere nel numero degli ordini ecclesiastici: intorno alla qual cosa varie sono e molteplici le opinioni dei teologi e canonisti; pugnando i primi contro i secondi, nel sostenere che la Tonsura non è un ordine, ma solamente, secondo le espressioni dell' Angelico Dottore S. Tommaso, *Praeambulum ad ordines*; e perciò una mera cerimonia che fu dalla Chiesa istituita.

I canonisti, fra' quali primeggiano Giovanni Andrea, Giovanni De Anania, Felino Sandeo, Covarruvia ed altri molti, si appoggiano per sostenere la loro opinione a queste parole di una Decretale di Innocenzo III, il quale, scrivendo ad un certo Arcivescovo Rotomagensis, dice, *cap. Cum contingat de aetat. et qualit. et ordin. praeficiend., lib. 1, tit. 14*: « *Per primam Tonsuram juxta formam Ecclesiae datam abbatibus solemniter benedictis et praesbyteris clericalis ordo ipsorum monachis confertur.* » Sopra queste parole la Glossa così si esprime, *ibid. v. Abbati.* « *Quidam dixerunt Psalmistatum idest primam clericalem Tonsuram non esse ordinem: sed eorum opinio corrigitur hoc in fine, ubi dicitur, quod per primam Tonsuram clericalis ordo confertur.* »

I teologi poi, fra' quali in primo luogo annoverar si deve S. Tommaso, in *4, dist. 24, quaest. 2, art. 1, quaestiuicul. 2, et in Suppl.*

quaest. 40, art. 2, et art. 5, in arg. Sed contra; San Bonaventura, Alberto Magno, Pietro Paludano, Domenico Soto, Roberto Bellarmino e moltissimi altri, che convengono anche comendatissimi canonisti citati dal Fagnano, *in cit. cap. Cum contingat, num. 12*, portano a loro difesa moltissime ragioni, di cui solamente nove ne accenneremo.

La prima è tolta da certo antico canone, in cui sono recensiti varii ordini, che vengono ammessi dalla Chiesa, senza che siasi fatta menzione alcuna della clericale Tonsura. Ecco con quali parole è concepito il *canon. Illud 1, distinct. 77*: « *Si quis Episcopus esse meretur, sit primum ostiarius, deinde lector, postea exorcista, inde sacretur acolythus, demum vero subdiaconus, deinde diaconus, et postea presbyter, et exinde, si meretur, Episcopus ordinetur.* »

Il secondo argomento è desunto da Leone IX, *in cap. 5, Seriatim supr. cit.*, il quale, tenendo parola degli ordini, fa unicamente menzione dell' *ostiariato, lettoriato, esorcistato, accolitato*, ec., e neppure una parola fa intendere intorno alla Tonsura.

Il terzo è prestato da certo Sinodo Romano celebrato nell' anno 524 da Papa Silvestro, in cui si fa menzione dei singoli ordini, e degli uffizii proprii degli ordinati, senza che un accento si trovi intorno alla Tonsura. Ecco le parole del *canone A subdiacon. 5, distinct. 95*: « *A subdiacono usque ad lectores, omnes subditi sint diacono . . . Porro Pontifici presbyter, presbytero diaconus, diacono subdiaconus, subdiacono acolythus, acolytho exorcista, exorcistae lector, lectori ostiarius: . . . in omni loco repraesentant obsequium.* » Sebbene i tre predetti argomenti sieno soltanto négativi, pure sono fuor di dubbio di gravissima autorità per istabilire che la Tonsura non è ordine; potendosi dai sopraddetti canoni argomentare che se fosse stata considerata come ordine, di essa avrebbero fatta menzione.

La quarta ragione si può dedurre da ciò, che, ove fosse considerata siccome ordine, il tonsurato avrebbe una qualche potestà nella Chiesa, cosa invece di cui manca interamente. Ecco in qual modo prova lo esposto S. Gregorio Magno, appoggiato all' autorità di S. Paolo; dice egli, *in can. Singula 10, distinct. 89*: « *Singula ecclesiastica juris officia singulis cuique personis singulatim committi jube-*

mus: sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent: ita in Ecclesiae corpore, secundum veridicam Pauli sententiam, in uno eodemque spiritu alii conferendum est hoc officium: alii committendum est illud. » Ciò perfettamente concorda con quanto fu stabilito dal Concilio Tridentino, *sess. 23, cap. 4, et canon. 6, de sacr. ordin.* In quanto poi al Psalmistato, che fu dal canone sopraccitato ricordato dice l'Angelico, *quodlib. quaest. 2, ad 5: « Psalmistatus non est ordo, sed officium ordini annexum. Quia enim Psalmi cum cantu pronunciantur, ideo dicitur Psalmista et cantor. Cantor autem non est nomen ordinis specialis, tum quia cantare pertinet ad totum chorum, tum quia non habet aliquam specialem relationem ad Eucharistiae sacramentum, tum quia officium quoddam est, quod inter ordines largo modo accepto, computatur quandoque.* » Ed in questo senso devonsi prendere le parole del Pontefice Innocenzo III, di cui se ne valgono gli oppositori a provare le loro opinioni.

Il quinto argomento, di cui fanno uso i teologi, è desunto dalla autorità del Concilio Tridentino, *cit. sess. 23, cap. 4, et can. 7, de ordin.*, il quale dichiara che il solo Vescovo può conferire gli ordini. Ma la esperienza dimostra che « *Psalmista, idest cantor, potest absque licentia Episcopi, sola jussione presbyteri, officium suscipere cantandi: dicente sibi presbytero, vide, ut quod ore cantas, corde credas, et quod credis corde, operibus comprobas:* » sono le identiche parole del Concilio IV di Cartagine, *in can. Psalmista*: dunque non è ordine, ma semplice ministero che va aggiunto all'ordine del lettorato, di cui è totalmente proprio.

In sesto luogo, dice l'autore del Supplemento dell' Angelico S. Tommaso: « *Praeterea in collatione cujuslibet ordinis fit mentio de aliqua potestate data: non autem in collatione coronae. Ergo non est ordo . . . sed ad ipsum potius praeambulium.* »

In settimo luogo non avvi sacramento senza materia e forma, secondo le decisioni del Concilio Fiorentino nel decreto di Eugenio IV, §. 5; e del Concilio Tridentino, *sess. 14, de sacram. Poenit. et Extrem. Unct., cap. 2*. Ma nel conferir la Tonsura nulla si porge a toccare all'ordinando dal Vescovo siccome materia. Adunque al tonsurato non conferisce un ordine.

Finalmente, dalle parole del Tridentino, *sess. 13, de reform., cap. 6*, in cui sta scritto: «*Nullus prima Tonsura initiatus, aut etiam in minoribus ordinibus constitutus,*» ec., si ha donde a chiare note dedurre la Tonsura non essere ordine. Imperciocchè se fosse stata intenzione del sopraddetto Concilio volere che la Tonsura si ritenesse qual ordine, non avrebbe fatta differenza alcuna nelle sue espressioni per mezzo della particella *AUT* fra gli ordini minori e la Tonsura.

PONTAS.

C A S O 5.°

Sostene patrono presentatore di una semplice cappellania situata nella diocesi Ebroicense la conferì a Gerardo nativo della diocesi Bajocense, il quale da dieci e più anni dimorava nella diocesi Lessoviense. Non avendo ancora ricevuta la prima Tonsura, domanda se possa eleggersi qualunque dei predetti tre vescovi onde riceverla.

Nel diritto si usa far distinzione fra il Vescovo di origine di beneficio e di domicilio; ma questa distinzione non s' intende che abbia luogo in quanto si aspetta alla Tonsura, ma sibbene agli ordini, nulla della prima dicendo il medesimo diritto. Perlochè se il Vescovo del beneficio non ha diritto che sopra di quelli che ottengono di essere ad un beneficio promossi per mezzo degli ordini, e se quello del domicilio non gode di alcuna potestà sopra i laici, perciò Gerardo, il quale ricevendo la Tonsura non riceve un ordine e prima di riceverla solamente devesi annoverare fra i laici, perciò nè dal Vescovo Ebroicense, nè da quello della diocesi Lessoviense potrà riceverla, ma sì solamente dal suo Vescovo di origine, cioè dal Bajocense.

PONTAS.

C A S O 6.°

Raimondo nacque nella diocesi Treconiense ed ivi fu battezzato in pericolo di vita, quindi passò a balia nella diocesi Venetense, dove furono supplite le cerimonie del battesimo e ricevette il nome di Raimondo. Dopo quindici anni per le lettere dimissoriali del Vescovo

Venetense ebbe la Tonsura dal vescovo Redonense. Egli ha intenzione di ricevere i sacri ordini. Domandasi, 1.° Se validamente sia stato iniziato nella Tonsura clericale; 2.° Se possa offrirsi al ricevimento del suddiaconato e del diaconato in forza delle lettere dimissoriali del Vescovo Venetense, nella cui diocesi furono supplite le cerimonie del suo battesimo, ed ebbe il nome; o se gli sieno necessarie le lettere dimissoriali del Vescovo Trecoriense nella cui diocesi venne alla luce.

Devesi in primo luogo porre per indubitato principio non potersi ricevere la Tonsura se non dal proprio Vescovo, secondo la dichiarazione di Bonifazio VIII, in una delle sue Costituzioni, *in cap. Cum nullus 5 de Tempor. ordinat. et qualit. ordinand.*, in 6, l. 1, tit. 9, nella quale così si esprime: « *Cum nullus clericum parochiae alienae, praeter superioris ipsius licentiam, debeat ordinare; superior intelligitur in hoc casu Episcopus, de cujus dioecesi est is, qui ad ordines promoveri desiderat, oriundus.* » Egualmente viene stabilito dal Concilio Tridentino, *sess. 14 de Reformat., cap. 2* e da Urbano VIII nella sua Costituzione del 2 dicembre 1624. *Bulla Secretis apud August. Barbos. de offic. et potest. Episcop.*, pag. 2, *allegat. 8*, la quale viene dal Barbosa predetto riferita. In questa trovasi espresso: « *Futurum ut Episcopus, qui Tonsuram clericalem ei conferrat, qui ipsius dioecesanus non erit, eadem ratione maneat suspensus, qua si sine dimissoriis litteris contulisset ordines.* » E già il proprio Vescovo, secondo il nuovo diritto è od il Vescovo di origine, od il Vescovo del beneficio, o quello del domicilio, come apparisce dalla medesima Costituzione citata di Bonifazio VIII, nella quale in seguito è aggiunto: « *Seu in cujus dioecesi beneficium obtinet ecclesiasticum, seu habet, licet alibi natus fuerit, domicilium in eadem.* »

Qui però i canonisti dividonsi di opinione, la quale discrepanza di conclusioni noi ommettendo, diremo nel caso nostro che la più sicura via di eseguirsi è in primo luogo, che Raimondo riceva nuovamente la Tonsura dal Vescovo Trecoriense che è il proprio suo Vescovo di origine, affine di rimuovere qualunque dubbio ed ansietà dalla sua coscienza, come pure qualunque dubbio insorgere gli potesse intorno alla validità della Tonsura, che ricevette da un Vescovo

estranio, come circa gli ordini superiori che ama di ricevere. In secondo luogo onde allontanare da sè qualunque siasi litigio che gli potesse essere mosso nel foro esterno intorno al possesso di un qualche beneficio.

PONTAS.

TRADIZIONE. *Ved. DANNO ED INTERESSE.*



T R A N S A Z I O N E



La Transazione, dice il Domat, *leg. Civil., lib. 1, tit. 13, sect. 13, n. 1*, è un patto fra due o più persone, con cui si mette termine a qualche litigio, convenendo da ambe le parti.

Questa medesima voce il Polmano, *part. 2, 2, n. 508*, la definisce dicendo: « *Transactio est conventio onerosa, qua res dubia et incerta componitur inter partes.* » Dice, *Res dubia et incerta*, perchè quando il diritto di una parte è certo e manifesto, l'altra non può transigere, secondo queste parole della legge: *Qui transigit 1, ff. de Transact. 2, tit. 15*: « *Qui transigit, quasi de re dubia et lite incerta neque finita transigit.* »

Col mezzo della Transazione adunque si finisce o si compone la lite, desistendo dal diritto controverso, od accontentandosi di godere di una parte, o del tutto che era dal diritto concesso. Così se io avessi una lite intorno ad una somma di denaro che mi venisse chiesta, potrei transigere col creditore o col pagar parte del credito, o protraendo ad altro tempo il pagamento.

La Transazione non mai compone un dissidio, di cui non ebbero pensiero i contraenti, secondo la legge: *Qui cum tutoribus, cap. in fin. et leg. Cum Aquiliana 5, ff. eod. tit.*, in cui sta scritto: « *Iniquum*

est, perimi pacto id, de quo cogitatum non docetur; » Ma unicamente quella contesa di cui si convenne fra le parti con manifeste e chiare espressioni. La Transazione, *quaecumque sit*, dice l'altra legge: « *Qui cum tutoribus, §. 1, de his tantum, de quibus inter convenientes placuit, interposita creditur.* »

Quando il litigio è con due persone, si può transigere o con l'una o con l'altra, ed i patti firmati non possono essere all'altra parte nocivi. La qual cosa viene apertamente dichiarata da queste parole della legge: « *Neque pactio, neque transactio cum quibusdam ex curatoribus sive tutoribus facta, auxilio caeteris est, in his quae separatim communiter nec gesserunt, vel gerere debuerunt.* »

Ogni transazione ha il valore di cosa giudicata, perciocchè fa le veci di un giudizio tanto più valido, quanto che i contraenti convennero spontaneamente. « *Non minorem auctoritatem Transactionem, quam rerum judicatarum esse, recta ratione placuit,* » dice la legge *Non minorem 20, cod. de Transactionib., lib. 2, tit. 4.*

Lice, anzi si suol patteggiare nella Transazione della pena a cui deve esser soggetta quella delle parti che non vuole adempiere i patti stabiliti, nel qual caso la pena dall'altra parte che osserva i patti stabiliti nella Transazione può essere richiesta. Tale è la decisione della legge, che dice: « *Promissis Transactionis causa non expletis, poenam in stipulationem deductam, si contra factum fuerit, exigi posse constat.* »

Qualunque Transazione è resa nulla per la frode che vi sia introdotta, secondo la legge *Sub praetextu 19, cod. de Transaction. et L. Qui cum tutorib. 9, §. 2, eod. tit.*; nel che va di pari passo coi contratti, nei quali ha luogo l'inganno: « *Cum dolus dat causam contractus . . . non tenet contractus,* » dice la Glossa, *in cap. Cum dilecti 5 de Empt. et vendit., l. 5, tit. 17*, essendo iniquo che l'autor della frode ne ritragga vantaggio, secondo il detto di Innocenzo III, *in cap. Officii 14, de Testam., etc., lib. 3, tit. 56, et in c. Cum dilectus V. de Reliq. domib., l. 2, tit. 56*: « *Fraus et dolus alicui patrocinari non debent.* »

Il diritto acquistato per via di testamento ha sempre vigore, non ostante qualunque contraria Transazione contratta coll'erede, quando era occulto questo diritto al tempo della transazione, e poscia si

conobbe essendo occulto il testamento. Così a cagion di esempio doveva a Tizio 1000 lire, e feci una Transazione con Mevio crede di lui, e dal testamento apparisce che il defonto mi condonò questa somma, a me vien concesso il diritto di resilire dalla fatta Transazione, sebbene non fosse noto il testamento di Tizio. La ragione si è che la ignoranza di un fatto che non sono obbligato di sapere, non può essermi imputata a colpa, ned in appresso divenire nociva, come lo dimostra Graziano, *can. Turbatur* 12, 1, 4, 2. *Notandum*, e lo provano le leggi *Imperatores* 3, 2. 1, *de His* 6, *et leg. Non est* 12, *ff. de Transact.*

La cosa non sarebbe eguale ove si trattasse di una Transazione generale di tutte le controversie giuridiche, e di cose mutue, contratta dalle parti, una delle quali in appresso ricuperasse un qualche nuovo diritto: poichè in questo caso la Transazione avrebbe valore. Così stabilisce la legge dicendo: «*Sub praetextu specierum post reperiatarum, generali Transactione finita, cioè, quae sunt finita, dice la Glossa, rescindi prohibent jura.*» *Leg. Si praetextu* 19, *cod. de Transactionib.*

Il contraente, che reclamasse di essere stato offeso col mezzo della Transazione, non deve essere ascoltato, imperciocchè tali lesioni si devono compensare col vantaggio che porge una lite in breve tempo compiuto, e coll' aver tolto di mezzo la incertezza della cosa, e tanti nuovi motivi di particolari litigii, che nel corso della causa avrebbero potuto insorgere.

Una Transazione contratta a cagione di una lite, che s'ignorava giudicata, è nulla, se la lite fu giudicata dal supremo magistrato: imperocchè in questo caso non esisteva alcuna lite, a cagion di cui si potesse fare la Transazione, per terminare ogni pendenza. Ma se la lite fu giudicata in prima istanza, da cui si può passare all'appello, non credendosi in tal caso la lite finita, ed essendo incerto l'evento, la Transazione ha valore. Così la legge *Et post rem* 7, 11, *ff. de Transactionib.*, e l'altra, *Eleganter* 23, 2. 1, *de Condition. indebit.*, l. 12, *tit. 6.* Da questi principii si ha donde sciogliere i casi intorno alla Transazione.

CASO 1.°

Tiburzio e Filiberto, litigando di varie cose, ognuno difende il suo diritto con grandissima cura, e specialmente Tiburzio, il quale pretende che Filiberto gli debba varie somme, e fra le altre un residuo di certa partita di debito di 1200 lire; fecero in ogni cosa la Transazione, affine di finire ogni lite, per la quale Transazione Filiberto si obbligò di pagare 1000 lire a Tiburzio, il quale per sua parte rinunziò ad ogni altro diritto, che avesse nella questione in corso. Dopo un mese da questa Transazione, Filiberto ritrovò alcune scritture e ricevute, dalle quali appariva che doveva a Tiburzio solamente 600 lire. Domanda se per tal danno che soffre possa domandare la revoca della Transazione.

Quando ad uno dei transigenti è recato danno per la frode dell'altro, siccome questa parte che inganna è privata del diritto di difendere quanto in giustizia non poteva, egli è vero esser nulla la Transazione; e ritornare nel suo prisco diritto, come venne a cognizione della verità. «*Si per se, vel per alium, subtractis instrumentis quibus veritas argui potuit, decisionem litis extorsisse probetur, dice la legge Sub praetextu 19, cod. de Transaction., lib. 2, tit. 4, siquidem actio superest replicationis auxilio doli mali pacti exceptio removetur.*»

Parimenti consta, che quello che rinunzia per mezzo di una peculiar Transazione ad un qualche diritto venutogli per via di testamento, di cui non aveva notizia, la Transazione non ha effetto, sebbene l'erede col quale fu fatta, fosse parimenti ignaro della cosa. Così le leggi *Imperatores 3, §. 1, ff. de Transaction.,* e l'altra *de his 6 et leg. Non est 12, ff. eod. tit., lib. 2, tit. 15.*

Ma non devesi dire egualmente delle Transazioni generali sopra cui versa il caso presente. Imperciocchè quando la parte che transige fu lesa senza inganno dell'altro, e solo perchè non aveva tutti gli istrumenti necessarii affine di potersi difendere, la Transazione ha valore. Imperciocchè fu pensier delle parti servirsene della compensazione, ed estinguere tutti i controversi diritti. «*Sub praetextu specierum post repertarum, generali Transactione finita, rescindi prohibent*

jura, » dice la legge citata 49, *cod. eod. tit. et leg. 19*. Adunque devesi giudicare che il danno che Filiberto sostenne sia ricompensato colla cessazione di maggiori litigi con Tiburzio, la quale utilità devesi tener da molto, siccome primo effetto della Transazione si è di por fine alle contese. Così dice l' autor della Glossa, *in leg. Cum te 2. Recti caute, cap. de Transactionib., lib. 21*: « *Recta et naturalis causa Transactionis fuit timor litis.* » E, di vero, se tali Transazioni potessero essere rese nulle, si darebbero nuovi motivi di controversie e litigii, che deggionsi massimamente evitare.

PONTAS.

C A S O 2.°

Froberto e Natale litigano da un'anno intorno ad una successione che devonsi dividere, quando finalmente transigettero affine di finire ogni controversia, e Froberto rinunziò a molti punti importanti che lo ponevano dalla parte dell' utile. Fatta la Transazione e sottoscritta, conobbero lo stato reale della lite, e come la causa era stata dal giudice giudicata in favor di Froberto. A questo punto Froberto che pella Transazione aveva più perduto che non pella sentenza del giudice, sostenne che la Transazione era nulla. Natale, per contrario, diceva che la Transazione era valida sebbene il giudice avesse preferito a favore di Froberto. Domandasi qual dei due sia favorito dalla legge.

La Transazione, dopo la lite giudicata, deve nelle sue parti sortire l' effetto che è proprio di essa, quando però la sentenza non sia pronunziata nel tribunale superiore di appello, e si possa da essa sentenza appellare. « *Post rem judicatam*, dice la legge *Et post rem 7, ff. de Transact., Transactio valet, si vel appellatio intercesserit, vel appellare potuerit.* » L' altra legge poi *Post rem 11, in it., ff. eod. tit.*, così si esprime: « *Post rem judicatam etiamsi provocatio non est interposita, tamen si negetur judicatum esse, vel ignorari potest, an judicatum sit, quia lis adhuc subesse possit, Transactio fieri potest.* »

Che se la causa fu definita nel tribunale di appello superiore, allora la Transazione è nulla, poichè non esiste più alcuna lite, per dirimer la quale si possa transigere. Così definisce la legge *Elegan-*

ter 23, §. 1, ff. de Conditione in debiti, lib. 12, tit. 6: « Si post rem judicatam quis transegit, et solverit, repetere potest. Idcirco quia placuit Transactionem nullius esse momenti, hoc enim imperator Antoninus cum divo patre suo rescripsit . . . Quid ergo si appellatum, vel hoc ipsum incertum sit, an judicatum sit, vel an sententia valeat? Magis est ut Transactio vires habeat; tunc enim rescriptis locum esse credendum est, cum de sententia indubitata, quae nullo remedio attentari potest, transigitur. »

Conchiudiamo adunque e diciamo che se la sentenza proferita nella lite fra Froberto e Natale ammette un'appellazione al tribunale superiore, la Transazione che ebbe luogo fra loro deve avere validità; perchè tale sentenza non rende la causa sicura ed indubitata per niuna delle due parti. Che se la sentenza fra la lite in discorso fu pronunziata da tal tribunale, delle cui disposizioni non sia lecito appellarsi, allora la Transazione sottoscritta da Froberto e Natale deve ritenere per nulla.

PONTAS.

C A S O 5.°

Riccardo, arcidiacono della chiesa metropolitana di Tarragona, alla cui dignità era unita una prebenda, morì, e Maurizio e Paolino furono di essa provveduti, il primo dalla Curia Romana, il secondo dall'ordinariato; per cui incominciarono a litigare pel possesso del benefizio. Ognuno dei due predetti dubita del proprio diritto, e perciò si accordano con una Transazione sottoscritta prima che sia proferita la sentenza intorno alla lite, in forza della quale Maurizio ebbe la dignità di arcidiacono e Paolino la prebenda. Fatto ciò vennero entrambi al possesso del benefizio, senza l'intervento del capitolo o di alcun altro. Domandasi se tale Transazione sia legittima.

Consta tale Transazione essere illegittima e nulla. Imperciocchè è proibito di dividere i benefizii di privata autorità, appartenendo solamente al legittimo superiore farne la divisione. « *Qui ecclesias unire possunt*, dice il celeberrimo Van-Espen, *jus. Eccles. univ.*, tit. 29, *de unionib. benefic.*, cap. 4 *de dissolut.*, *unionis*, n. 5, *idem et uniones dissolvere. Unde Episcopum uniones dissolvere posse, nemo negat.* »

Perciò Maurizio e Paolino dovevano recarsi appo il Vescovo, affine di dichiarargli che non erano canonicamente provveduti, secondo la sentenza della dissoluzione: la qual cosa ove negligentassero, consta che la Transazione è viziosa, anzi simoniaca, ed esser nulla la divisione dei due benefizii, e perciò non poterli godere.

PONTAS.

C A S O 4.º

Nereo conte, e signore del fondo di S. Basilio, ed Andrea, che litigavano per la aggiunta di una possessione benefiziaria, convennero amichevolmente per via di Transazione, con la quale desistettero dal litigare, ed i patti furono che Nereo desse ad Andrea due cavalli atti alla caccia dei cervi. Nereo, il quale aveva sei cavalli nelle sue stalle, ne stabili due per Andrea; quando avvenne che, appiccatosi il fuoco, rimasero abbruciatì tutti e sei, per il che Andrea si stima libero dalla obbligazione contratta per via della Transazione. Domandasi se possa per diritto astenersi dal dare i due cavalli, o se debba comperarne due per consegnarli ad Andrea.

Se Nereo solamente promise, per mezzo della Transazione fatta con Andrea, di dargli due cavalli dei proprii, nè sia *in mora solvendi*, sendo avvenuto l'incendio fortuitamente, è liberato dalla obbligazione contratta con Andrea. Imperciocchè quando devesi una certa cosa, di cui non consti del peso, nè della misura, nè della quantità, cessa l'obbligazione nel debitore tostochè la cosa fortuitamente perisce senza sua colpa, purchè il debitore non sia *in mora*: così decide Pomponio *L. Si mihi 92, ff. de solut. et libert. L. 46, tit. 1.*

Ora perciocchè nella Transazione fatta fra Nereo ed Andrea non vengono determinati quali cavalli Nereo dovesse ad Andrea, il quale unicamente con termini generali due ne chiese; consta che Nereo, sebbene abbia perduti i suoi sei cavalli per un fortuito incendio, pure è obbligato in coscienza di comperarne altri due affine di consegnarli ad Andrea, secondo il convenuto nella Transazione, in cui dicevasi generalmente che egli desse due cavalli atti alla caccia. PONTAS.

TRANSLAZIONE. *Ved. VESCOVO.*

T R I B U T O



Il Tributo altro non è che una imposizione posta dal sovrano sopra i suoi sudditi, affine di supplire a quelle spese che si ricercano per la saggia amministrazione dello stato; quindi è che il Polmano lo definisce nel modo seguente: « *Vectigal est pensio imposita subditis, ad principis dignitatem, impendiave communia sustinenda.* »

Questi Tributi sono varii; ma qui non trattiamo che di quelli che si addimandano Tributi annui.

Il Tributo annuo dividesi in capitale e reale.

Il primo è quello che paga ogni suddito di tutte quelle cose che possiede mobili ed immobili. e per l'arte che esercita; il quale è dalla legge chiamato *Tributum capitis*, *Leg. Aetatem 3, ff. de censib., lib. 50, tit. 15.*

Il secondo si esige, dice il nostro autore, « *ex quotis partibus, quarum haec res attingit immobiles, illa vero res industria partas, quarum fit quandoque unica quota pars.* »

Il Tributo annuo da questo già riferito grandemente è diverso, e chiamasi propriamente un aumento del Tributo che dai Latini è detto *Tributi accessio*.

Gli altri Tributi, che s' impongono sopra il vino, il sale, le merci, ec., prendono i nomi di sussidii, salarii, ec.

I Tributi reali sopra i fondi erano in uso appo i Romani: « *Qui agrum in alia civitate habet, dice la legge Forma 4, ff. de censib., in ea civitate profiteri debet in qua ager est; agri enim Tributum in ea civitate debet levare, in cujus territorio possidetur.* » Anche altri Tributi esigevansi, come apparisce dalle leggi.

Tutti questi Tributi sono necessarii e di per sè giusti, avendo detto G. Cristo medesimo che si dovevano pagare a Cesare. « *REDDITE ERGO QUÆ SUNT CÆSARIS CÆSARI,* » e l'Apostolo dice che i sudditi sono a questo obbligati in coscienza. Per la qual cosa quelli che defraudano commettono peccato contro giustizia, che le leggi romane chiamano *crimen*: « *Fraudati vectigalis crimen.* »

Il Tributo è tanto dovuto al sovrano, che devesi preferire a qualunque altro debito, dicendo la legge: «*Fiscus semper habet jus pignoris: res publica creditrix omnibus chirographarüs creditoribus praefertur.*»

Molte persone non sono obbligate al pagamento del Tributo, come sono i cherici, i regolari ed altre.

Anche alcune merci si trovano esenti da questa imposizione.

Quelli che amassero maggiori dilucidazioni sopra un tal punto possono consultare il Domat, *de jure publ.*

C A S O 1.º

Omberto ed Arnaldo, preposti a fare il censimento dei poderi dei rustici, non ardirono di aggravare come si conveniva le possessioni di Giacomo uomo ricchissimo; e perciò, affinchè l'erario avesse quanto gli era dovuto, aggravarono d'imposizioni oltre il dovere i possedimenti dei poveri rustici. Domandasi pertanto se abbiano peccato, e se sieno obbligati per quanto possono a riparare il danno recato.

Siccome Omberto ed Arnaldo nelle loro operazioni fecero cosa che ripugna alle leggi della equità, perciò si devono entrambi riguardare siccome obbligati a soddisfare ai miseri del danno che hanno loro recato, tassando i loro meschini averi d'imposizioni onerose più che nol dovessero essere, affine di far cosa grata a Giacomo nello stimare i suoi beni meno del giusto, ed imponendogli un Tributo non proporzionato alla opulenza delle sue rendite e dei suoi possedimenti.

PONTAS.

C A S O 2.º

Gerardo, ricchissimo signore della parrocchia di santa Chiara, suole da quindici e più anni imporre di per sè solo i Tributi che devonsi pagare da ciascun privato. Successe che egli ad alcuni suoi affini ed amici impose un Tributo minore della metà di quel che doveva essere imposto e pagato. Pietro e Paolo, che ebbero dal governo la commissione di esaminare il censo e le imposizioni, possono forse aderire a questa ingiustizia, di cui non sono partecipi?

Pietro e Paolo non devono permettere veruna ingiustizia intorno alla imposizione dei Tributi, e, se ne permettono, sono obbligati al risarcimento verso la parte offesa; secondo la regola di Bonifazio VIII, *Reg. 72, de reg. jur., in 6*: « *Qui facit per alium, perinde est ac si faciat per seipsum*; » locchè concorda col dire di Gregorio IX, *in cap. Si culpa fin. de injur. et damno dato, lib. 5, tit. 3*, il quale così si esprime: « *Si culpa tua datum est damnum vel injuria irrogata; seu aliis irrogantibus opem forte tulisti, aut haec imperitia tua, sive negligentia evenerunt, jure super his satisfacere te oportet.* » A ciò è consentanea la legge *Qui occidit 50, ff. ad leg. Aquil., lib. 9, tit. 2*: « *Qui occasionem praestat, damnum fecisse videtur.* »

Maggiormente si conferma la decisione da ciò, che i due predetti inviati del governo debbono opporsi alla iniquità di Gerardo, che se per timore o rispetto umano tacciono e concorrono nella iniqua opinione di lui, sono obbligati alla restituzione, dicendo Nicolò I, *in cap. Notum 10, 2, quaest. 1*: « *Facientem et consentientem pari poena constringit.* » Imperciocchè, quando a noi incombe una obbligazione, ed abbiamo trascuranza nel fare quanto per l'incarico ricevuto deve essere da noi eseguito, è lo stesso che acconsentire al contrario, per cui si partecipa quasi autori alla iniquità degli altri. « *Semper qui non prohibet pro se intervenire mandare creditur; sed et si quis ratum habuerit quod gestum est abstringitur mandati actione.* » È questa una regola del romano diritto, *leg. Semper 60, ff. de divers. regul. juris antiq., lib. 50, tit. 17.*

PONTAS.

C A S O 5.º

Pietro, preposto alle descrizione dei tributi insieme con Giovanni e Lodovico, se ne partì in una lontana provincia in tempo di gran carestia, affine di procurarsi il necessario alla vita, per il futuro inverno. Prima di allontanarsi, commise ad un suo amico, che stimava uomo dotto e sapiente di fungere le sue veci, raccomandandogli ed ordinandogli di nulla operare d'ingiusto. Reduce ritrovò che molti poverelli erano stati aggravati fuor di misura, e che ai doviziosi era stato imposto un Tributo minore d'assai di quel che pagar

dovevano ; non potè però scoprire se l' amico con Giovanni e Lodovico abbia commesso questa ingiustizia, perchè, al suo ritorno, l' amico morì. Domandasi adunque se sia obbligato alla restituzione.

Pietro, lontano al tempo in cui dovevasi fare la tassa conveniente per l' imposizione dei Tributi, affine di ritrovare di che potersi mantenere colla famiglia nel prossimo verno, non è obbligato alla restituzione, poichè, come dice S. Gregorio Magno, *in c. Cognoscentes 2, de Constitutionib., lib. 1, tit. 5* : « *Rem, quae culpa caret, in damnum vocari non convenit.* » Con ciò coincidono le parole di Bonifazio VIII nella regola 4, *de reg. juris, in 6* : « *Imputari non debet ei, per quem non stat, si facit quod per eum fuerat faciendum;* » e nel nostro caso tanto è più degno di scusa quanta maggiore ebbe cura di commettere ad un amico probo le sue funzioni, ordinandogli con tutta prudenza di nulla operare che fosse contro giustizia. Per lo che dalla probità dell' amico e dalle raccomandazioni si ha donde poter inferire che egli non abbia commessa iniquità alcuna, nè sia stato partecipe del male ; locchè basta ad alleviare la sua coscienza.

PONTAS.

C A S O 4.º

Per una consuetudine introdottasi da quindici e più anni nella parrocchia di santa Colomba, i ricchi pagano un Tributo minore del giusto, per cui i poverelli vengono sovra modo aggravati. Dionisio, erede di un impiegato cui si apparteneva tassare le imposizioni, domanda se sia obbligato di restituire ai poveri aggravati con ingiusti Tributi dal suo parente negli anni in cui ebbe la prefettura della tasse.

Non crediamo che Dionisio in questo caso sia obbligato ad alcuna restituzione ; imperocchè non ha certezza che i poveri villici sieno aggravati dal suo parente, e nel dubbio devesi proferire un mite giudizio, secondo la regola del diritto 30 *de Reg. juris in 6* : « *In obscuris minimum est sequendum,* » e l' altra *leg. Semper 56, ff. de divers. regul. jur. antiq.* : « *Semper in dubiis benigniora praeferenda sunt.* » Inoltre si può muover dubbio se nel tempo in unì vigeva tal consuetudine abbia occupato il grado sopraddetto, e che sia stato partecipe

della iniquità che fu commessa: « *Qui in alterius locum succedunt, dice la legge Qui in alterius 42, ff., eod. tit., justam habent causam ignorantiae, an id quod peteretur, deberetur.* »

PONTAS.

C A S O 5.°

Massimino, ricchissimo caudico, paga per Tributo 20 lire annue, mentre ne dovrebbe pagare 200. I villici che sono a lui soggetti nei lavori, e dal quale nelle necessità ricevono grano e denari a mutuo, affine di non isdegnarlo e provocarselo contro, tacciono sulla cosa, e non osano di fare ricorso, affinchè gli sia proporzionatamente imposta la tassa, e sè medesimi sgravati di quello che esborsano annualmente contro il richiesto dalle leggi secondo la qualità e quantità dei loro possedimenti. Domanda se in coscienza possa progredire a pagare le 20 lire annue di Tributo, e non imporsi l'obbligo di pagare il Tributo in proporzione delle sue facultà; e se, progredendo così, sia obbligato alla restituzione.

Sembra in questo caso che Massimino debba imporsi il Tributo annuo di 200 lire che può comodamente pagare, e che non gli sono imposte per le ragioni annunziate nel caso; come pure dire si deve che gli incombe l'obbligo di restituire ciò di cui per sua cagione gli altri furono aggravati ingiustamente. Così insegna il Silvestro Mazzolino, v. *Gabella 4, quest. 5*, dicendo: « *Quoties talliae licite exiguntur, toties subditi illicite eas defraudant, occultando bona sua, vel aliter, et restituere his, qui damna passi sunt; sive sint communitas, sive cives, aut pauperibus, si isti ignorant . . . si autem licite tallient, aut imponant, cives bona mobilia, vel immobilia occultantes, aut fingentes ea minus valere, aut se habere debita, ut eis minus imponatur, sunt fures.* » Adunque se occultano i proprii beni, affine di pagare un minor Tributo, sono obbligati di compensare quelli che per loro cagione sono aggravati.

PONTAS.

C A S O 6.°

Alcuni impiegati stabiliti per la imposizione delle tasse, anzichè tenersi alla regola voluta dal diritto e dalla legge, fecero a meno

di imporre un Tributo sul bestiame, che era nel paese sopra modo cresciuto, e di cui si trovavano grandissimi possessori, ed aggravarono solamente le possessioni; per la qual cosa i poveri, che non avevano donde comperarsi il bestiame, ne soffrirono grave danno. Domandasi adunque se tali ministri potessero introdurre tale mutazione, e se, sendo cosa contro giustizia, sieno obbligati in coscienza a risarcire i poveri, che furono oppressi.

Se i predetti ministri fecero una tal mutazione di loro privata autorità, danneggiando contro il volere superiore i poveri, non avvi donde dubitare si possa essere essi obbligati al risarcimento dei danni che la società soffersse per loro colpa. PONTAS.

C A S O 7.°

Alessandro, che godeva di una grande stima nella corte, e che era benemerito oltremodo allo stato, ottenne che la parrocchia di S. Claudio, di cui era egli il signore, pagasse un annuo tributo di 1200 lire, in luogo di 2400 che pagava per lo innanzi, e ciò affine di beneficiare quella povera gente. Ottenuta questa esenzione, ne manifestò la suprema ordinanza ai ministri pel censo, i quali, secondo questa, tassarono ogni abitante soggetto al Tributo di 30 lire annue, ammonendoli della gratitudine che dovevano ad Alessandro per la grazia che loro aveva ottenuta. Egli è certo però che ogni villico poteva pagare comodamente 100 lire annue di Tributo. Domandasi se i preposti alle tasse commettano ingiustizia verso gli altri villici, i quali devono essere aggravati perchè la imposizione riesca in generale quale è richiesta dallo stato.

I preposti alla imposizione delle tasse commisero malvagia cosa, diminuendo il Tributo che i villici della parrocchia di S. Claudio dovevano pagare in un modo non proporzionato agli altri. Imperciocchè, se il sovrano concesse la diminuzione di 1200 lire, questa doveva riguardare precipuamente i poveri, ed essere fatta giustamente la distribuzione. Adunque i preposti alle tasse agirono contro l' intenzione del sovrano e contro il diritto; e perciò sono obbligati, ove nol faccia Alessandro e gli altri villici, di indennizzare quelli che

furono fuor di misura aggravati. Così apparisce dalla Decretale di Gregorio IX e dalla legge.

Nè giova il dire, affine di rendere immuni da colpa i predetti ministri, che si diportarono essi affine di rendersi grati ad Alessandro, ed avere in questo modo operato per istigazione e per consenso di molti parrochiani, imperciocchè non si può fare un beneficio violando le leggi. Ma perciocchè, la ingiustizia è manifesta, nel caso nostro non potevano imporre il Tributo nel modo che fecero di loro privata autorità, senza il consenso di tutti gli abitanti, specialmente dei poveri, secondo il dire del diritto: «*Quod omnes tangit, debet ab omnibus approbari.*» Adunque sono obbligati di risarcire il danno recato a quelli che furono oltre al dovere aggravati dalla imposizione.

Convieni osservare però che i predetti ministri alle tasse da imporsi sono obbligati alla restituzione, affine di risarcire alle ingiustizie commesse nel distribuire i Tributi, secondo l'ordine da osservarsi nella restituzione: cioè sono obbligati, 1.° Ove sieno negligenti di farlo quelli cui tornò la malvagia azione di giuovamento. 2.° Dopo essi, quelli che con minacce od altri modi obbligarono a ciò; e dopo questi i ministri alla imposizione del Tributo. Aggiungiamo che ognuno è obbligato *in solidum* a tale restituzione. PONTAS.

C A S O 8.°

Ruffino dà in matrimonio sua figlia a Francesco, uomo di nobile condizione, e ricchissimo, e le assegna una dote in fondi di 20000 lire di rendita, e riceve una lettera con cui si obbliga di pagare 1500 lire, con quest'arte esentandosi da una quarta parte del Tributo annuo che doveva pagare sopra la totalità del suo fondo. Domandasi, 1.° se sia in obbligo di restituire agli altri possessori del luogo. 2.° Se Francesco ed il notajo che fece tal atto sieno obbligati a ciò, ove Ruffino nol faccia.

Ruffino è obbligato in coscienza alla restituzione della quarta parte dell'annuo Tributo, di cui studiò la esenzione, secondo il dire di Innocenzo III, *in cap. Officij 14, de testam., ec., lib. 3, tit. 26:*

« *Fraus et dolus alicui patrocinari non debent*; e la regola di Bonifazio VIII, num. 48, de reg. Juris, in 6: « *Locupletari non debet aliquis cum alterius injustitia, vel jactura*, » la qual regola fondasi sul diritto di natura, come dice questa legge 206, ff. de divers. jur. antiq.: « *Jure naturae aequum est, neminem cum alterius detrimento fieri locupletiozem.* »

In quanto a Francesco, devesi dire che se egli tenne parte nella malvagità di Ruffino a commettere la ingiustizia, ove il suocero non faccia la debita restituzione, gl' incombe il dovere di farla. Che se di buona fede operò, nè partecipò alla malvagità del suocero, egli non è dalla obbligazione vincolato di restituire.

In quanto finalmente al notajo si aspetta, diremo, che se di buona fede fece l'atto che ebbe luogo fra Francesco e Ruffino, alla restituzione non è obbligato, dicendo S. Gregorio Magno, in cap. Cognoscentes 2, de constit. lib. 1, tit. 4: « *Rem quae culpa caret, in damnum vocari non convenit.* »

PONTAS.

C A S O 9.°

Marcella ha un' annua pensione di 150 lire che le viene malamente pagata, e da venti anni fu aggravata dell' enorme Tributo di 100 lire. Ella stabili di recarsi da suo figlio Alessio parroco di un altro villaggio, e dichiarò ai ministri che pell' anno venturo la cancellassero dal catalogo delle tasse. Pagato adunque il Tributo di quell' anno, rinnovò al sindaco procuratore della parrocchia da cui partiva la medesima cosa, e se non andò appo suo figlio; il quale ebbe premura di ascriverla nel catalogo della parrocchia, e la aggravò di un Tributo di 15 lire annue. Alessio fece che Marcella donasse alla chiesa 12 lire per la ristaurazione della tassa, con condizione che non si riscuotesse dalla madre alcun Tributo. Gli abitanti grati alle prestazioni ed alle spese incontrate dal loro parroco annuirono a ciò, e tanto più che in breve egli sarebbe andato al possesso di una altra cura in cui non eravi l' obbligo dell' annuo Tributo, dove Marcella pure sarebbe recata. Domandasi,

- 1.° Se Alessio abbia nulla operato che danneggi la sua coscienza;
- 2.° Se Marcella possa stare tranquilla pagando solamente da otto o dieci anni 15 lire per l' annuo Tributo.

3.° Se possa per mezzo del sindaco o di altri amici ottenere la immunità del Tributo che pagava nella prima parrocchia, sebbene non abbia ottenuto l'atto con cui era cancellata da quei registri anagrafici.

Teniamo che Alessio nulla abbia fatto contro coscienza. Imperciocchè, 1.° Usò della buona fede, e nulla fece con frode, o per altro illecito modo; 2.° Perchè i parrocchiani, affine di attestare la loro gratitudine al loro pastore imposero una tenuissima tassa a Marcella, lo che non è malvagia cosa, ma invece degno di lode.

In quanto all'atto formale che Marcella non si die' premura di avere, con cui era cancellata dai registri della prima parrocchia, non credendolo cosa assolutamente necessaria, ed avendo ripetutamente dichiarata la sua mutazione di domicilio, non torna dannoso nel foro interno, e perciò non è da questo obbligata al pagamento delle 100 lire annue come negli anni scorsi, avendone ottenuta la immunità, come dice Bonifazio VIII, *Reg. 16, de regul. jur. in 6*: « *Quod ob gratium alicujus conceditur, non est in ejus dispendium retorquendum.* »

PONTAS.

C A S O 10.°

Maurizio negoziante, affine di evitare lo esborso delle tasse sopra le merci le fa tradurre per nascoste vie, e studia ogni mezzo per deludere i ministri nel pagare il Tributo competente. Domandasi se possa farlo senza commetter peccato.

Affine di conoscer bene la giustizia dei Tributi crediamo d'indicare sotto quali condizioni sieno legittimi. Il Cabassuzio ne porge cinque condizioni tratte dal Gactano, ove parla dei Tributi; *Juris canon. theor. et prax., lib. 6, cap. 19, num. 2*: « *Prima conditio, dice il celebre canonista, est legitima potestas, quae debet esse suprema in statu politico; hoc est in principibus, et rebus publicis superiorem non agnoscentibus.* » La ragione di ciò è dedotta dalla superiorità che egli ha sopra il popolo dopo Iddio, per cui è conforme a giustizia che il popolo lo provveda di quanto convicne a conservare la dignità e la fortuna dello stato.

« *Secunda conditio est, prosegue il nostro canonista, ut vectigal, seu*

Tributum sit ob justam causam, cui aliter provideri commode non possit. »
Cioè quando il principe ordina un Tributo affine di allontanare le miserie e gli infortunii, e proteggere il popolo, il popolo è in dovere di pagare questo Tributo.

« *Tertia conditio, dice il sopraccitato autore, ut vectigal necessitatem non excedat, qua enim parte excedet, transiliet fines justae institutionis, et injustum erit.* »

« *Quarta: ne insumatur in alienos usus, ut in prodigas legationes, voluptuarios principis sumptus, qui modum excedant, aliasve inutilis expensas.* » E per questa ragione il principe che esige un Tributo, affine di fomentare il lusso, la libidine, ed i piaceri, è dinanzi a Dio oltremodo reo di delitto secondo queste parole di Sant' Agostino, *lib. 5, De civit. Dei, cap. 4*: « *Remota justitia, quid sunt regna, nisi magna latrocinia?* » Quindi dice S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 66, art. 8, et art. 3*, che quelli che esigono ingiusti Tributi sono obbligati alla restituzione verso di quelli che li pagarono; e sono tanto più rei, in quanto che violano la pubblica giustizia, pella cui conservazione furono collocati sul trono: « *Tales reges et principes ad restitutionem tenentur sicut et latrones, et tanto gravius peccant, quam latrones quanto periculosius et communius contra injustitiam agunt, cujus custodes sunt positi.* »

Quinta demum conditio, conchiude il citato giurista, ne diutius continuetur vectigal, quam postulat causa, ob quam indictum fuerit, nisi forte nova causa supervenerit, propter quam imponi licuisset: » lo che devesi intendere delle necessità transitorie che sopravvengono al principe. Imperciocchè in quanto alle bisogna continue dello stato ricercasi che il Tributo parimenti sia continuato.

Ciò posto, diciamo non essere permesso a Maurizio defraudare lo stato senza scrupolo dei Tributi imposti dal principe. Imperciocchè il principe ha il supremo diritto di esigere i Tributi dai sudditi, onde provvedere alle comuni necessità del regno. La ragione che appone Maurizio dicendo che i Tributi sono enormi non lo rende scusabile. Imperocchè a lui non si aspetta giudicare di queste cose, non potendo chiaramente conoscere le bisogna dello stato.

Queste decisioni appoggiansi interamente sulle parole dell' Apo-

stolo, *Rom. 13, 9*: « *Ideo enim Tributa praestatis. Ministri enim Dei sunt, in hoc ipsum servientes. Cui vectigal, vectigal.* » S. Paolo non fa che seguire lo insegnamento di Gesù Cristo nell' Evangelio, *Matth. 22, 21*, « *Reddite ergo quae sunt Caesaris, Caesari,* » ed altrove, *Matth. 17, 24*: « *Reges terrae a quibus accipiunt Tributum vel censum, a filiis, an ab alienis?* »

San Tommaso, 2, 2, *quaest. 66, art. 8, ad 3, et opuscol. 49*, insegna la medesima dottrina, dicendo: « *Si principes a subditis exigant quod eis secundum justitiam debetur propret bonum commune conservandum, etiamsi violentia adhibeatur, non est rapina.* » Egualmente insegna il Silvio, in *cit. art. 8, conclus. 7*, di cui sono le seguenti parole: « *Illa enim vectigalia, quae ad portam civitatis, aut ad pontem, seu viam publicam solvi debent juxta quorumdam locorum consuetudinem, non necessario solvenda sunt, si non petuntur; modo nihil fraude agatur, ut abscondendo merces, divertendo a viis publicis, ne exactori occurratur, fugiendo, vel aliter decipiendo exactores.* »

Adunque pecca Maurizio nel suo modo di diportarsi affine di non pagare i giusti Tributi.

PONTAS.

TRINITÀ, V. FEDE.

TURPILOQUIO, V. LUSSURIA.

T U T O R E

L' imperatore Giustiniano, 2. 1 et 2, *instit. de Tutela et 1, Tutela est. 1, 2. 1, ff. de tutel. leg. 26, tit. 1*, definisce la tutela con queste parole: « *Est tutela, ut definit Servius, vis ac potestas in capite libero, ad tuendum cum, qui, propter aetatem se defendere nequit, jure civili data*

et promissa ; quindi dà la definizione del Tutore dicendo: « *Tutores autem sunt qui eam vim ac potestatem habent.* »

La voce *minor* indica quello che ancora non compì l'anno vigesimo quinto, e quello che non può di per sè amministrare le proprie facoltà, e far valere nel foro i proprii diritti, ma abbisogna del Tutore e curatore, che lo rappresenti, secondo queste parole della legge *Quia personae* 14, ff. de testam. tutel., lib. 26, tit. 2: « *Tutor non rebus dumtaxat, sed etiam moribus pupilli praeponitur.* » e lo imperatore Giustiniano diceva: *Instit. de curat., lib. 1, tit. 25*: « *Masculi, puberes, et foeminae vivi potentes usque ad vigesimum quintum annum completum curatores accipiunt; quia, licet puberes sint, adhuc tamen ejus aetatis sunt ut sua negotia tueri non possint.* »

La tutela devesi dare al più vicino cognato. Ma perciocchè s' incontrano alle volte in questi dei vizii che escludono dal poter assumere la tutela, perciò a quello fra i più vicini devesi conferire, che di questi vizii sia privo. Alle volte anche si nominano più Tutori insieme. Ciò consta dalla *leg. Legitimae* 1, ff. de legit. Tutor., lib. 36, tit. 4, *leg. Sive* 1, ff. de Tutor. et curator. dat., ec. c. lib. 5, *leg. t. 1, ordinem.* 1, §. 10, ff. de magistrat. conveni. lib. 27, tit. 8, et *leg. Quaeso* 32, ff. de testam. tutel. leg. *Cum quidam* 2, ff. de Tut. et curat. datis, ec. *Leg. Si plures* 3, et *leg. Decreto* 24. §. 1, ff. de administr. et peric. Tutor., lib. 26, tit. 7.

Il genitore è di sua natura Tutore dei proprii figli minori. La legge *Cum furios.* 7, cap. de curat. furiosi, lib. 5, tit. 76, ne dà questa ragione: « *Quis enim tulis affectus extraneus invenitur ut vincat paternum? vel cui alii credendum res liberorum gubernandas, parentibus derelictis?* »

Sebbene i genitori possano nominare un Tutore ai figli liberi, tuttavia un altro può esserne nominato, quando siavi una causa legittima, *leg. Tutela* 1, et *leg. Quod dicitur* 4, ff. de testam. Tut. tit. *Utilitas* 10, ff. de Confirmand. Tutor., ec., lib. 36, tit. 3, et cit. lib. *Decreto*.

Qualunque Tutore deve essere confermato dal tribunale pupillare, *leg. Magistr. unic., cap. Ubi petantur Tutor. et curat., lib. 5, tit. 32, toto, tit. ff. de confirmand. Tutor. vel et curat., tit. 3.*

Il Tutore confermato dal giudice deve promettere di adempiere al dover suo, e di aver cura del bene migliore delle cose del pupillo. *Nov. 72, cap. fin.*

Prima d' incominciare l' amministrazione, deve con un atto del giudice sapere qual cura gli sia demandata. Però se avvenisse una qualche improvvisa ed urgente cosa da trattare prima di avere ricevuto quest' atto, egli deve consultare il giudice prima di operare. « *Nihil itaque gerere ante inventarium factum cum oportet, nisi id quod dilationem, nec modicam, expectare possit,* » dice la legge, *Tutor 7, ff. de administr. et peric. Tutor. et leg. Veteris fin. c. Arbitratum, tit. 5, l. 51.*

Fatto l' inventario delle cose tutte del pupillo, ogni carta devesi consegnare al Tutore, affinchè se ne possa negli affari del pupillo servire: i poteri poi devono essere dati a locazione, ed impiegati i capitali a bene dei minori. Nulla però il Tutore può fare intorno a ciò senza autorizzazione del tribunale competente, cui si aspetta di esaminare lo stato delle cose, affinchè il minore non ne senta detrimento.

Se il minore non ha facoltà, o quanto gli basti a provvederlo del vitto, il Tutore non è in obbligo di dargli del proprio. « *Si egeni sunt pupilli, de suo eos alere Tutor non compellatur,* » dice la *L. Jus 5, ff. 2. ubi pupillus educari vel morari debeat, ec., lib. 27.*

Il Tutore che amministra con tutta attenzione e premura le cose dei minori, non è in obbligo di risarcire ai danni che avvennero: « *Sufficit Tutori bene, et diligenter negotia gessisse,* » dice la legge *Quid ergo 3, 2. 7. ff. de contrar. tutel. et utili action., lib. 27, tit. 4*: « *Si eventum adversum habuit, quod gestum est,* » come succede nei casi fortuiti. E l' altra legge *Tutoribus 4, cap. de peric. Tutor., etc., lib. 5, tit. 58*, così si esprime: « *Tutoribus vel curatoribus fortuitos casus, adversus quos cavere non potuit, imputari non oportere saepe rescriptum est.* »

Quando vi sono più curatori di un minore, la cui amministrazione è comune, tutti e singolarmente sono obbligati *in solidum* verso al minore, qualunque patto abbian fatto fra loro, secondo la legge *Si plures 58, ff. 1, ff. de Administrat. et periculo Tutor. et leg. Si divisio 2, cap. 1. cod. de divid. tutela, etc., lib. 5, tit. 5*, tuttavia pria di agire contro di loro, devesi ad ognuno dimandar conto del suo

operato per osservare contro quale proceder debbasi giusta la legge. *Licet fin. cod. de divid. tut., etc., et leg. de Omnibus 1, §. 9, ff. de Tutel. et rationib.*

Il minore non può per verun modo esimere il Tutore dal render conto al maggiorenne.

I fondi del Tutore sono obbligati a favor del minore fino dal punto in cui assume la tutela, secondo la legge *Pro officio 20, cod. de Administrat. Tutor. vel curator., etc., lib. 5, tit. 57, et leg. Ne lucrum 5, in fin. cod. de Curat. furiosi, etc., et Nov. 118, cap. 5, in fin., tit. 5, cit. 70.*

La maggioranza del minore dà fine alla tutela, *Instit. quibusmod., tutela finitur. et leg. Si curat. Tutor 1, cod. quando Tutor vel curator esse desinant. lib. 1, tit. 6.* Il Tutore però deve continuare ad agire quelle cose che abbandonate recherebbero danno al maggiorenne, finchè non gli abbia reso conto perfetto della sua amministrazione, e lo abbia posto in caso di poterle trattare da per sè stesso, secondo la *leg. Tutores unica, cod. Ut causae post pubertatem adsit Tutor, l. 5, tit. 48.*

La tutela finisce per la morte civile del Tutore, o del minore, ma in questo secondo caso il Tutore deve progredire nella sua amministrazione, finchè rende conto del suo operato a quelli che succedono in luogo del defunto: locchè parimenti si deve fare in caso di morte naturale.

Finalmente cessa la tutela allorquando il Tutore giuridicamente è rimosso dal suo posto.

La donna può essere Tutrice solamente dei suoi figli: «*Foeminae Tutores dari non possunt; quia id munus masculorum est,*» dice la legge *Foeminae fin. ff. de Tutelis, lib. 26, tit. 1, et leg. Foeminae 1, ff. de reg. jur., lib. 50, tit. 17.*

L'ava può essere parimenti Tutrice dei nepoti, come la madre dei figli, anzi deve essere eletta dopo il marito, *Leg. Si pater 3, cod. contrar. judic. Tutelae, lib. 5, tit. 5.*

Un uomo inabile per salute a trattare i proprii affari non può essere eletto Tutore: tali sono i sordi, i ciechi, i muti, i paralitici, gli stolti, ec. *Leg. Tutelae 1, ff. de Tut., leg. Adigni 10, §. 1 de Legit. Tut., lib. 26, tit. 54; leg. Luminibus unic., cod. qui morb. excus., l. 5,*

tit. 67; *leg. Herenn.* 10, *fin. ff. de excusat.*, l. 27, tit. 6 et *insit.*, §. 7, *cod. tit.*

Un minore non può essere eletto Tutore, §. 12, *instit. de Excus. Tutor. vel curat.*, lib. 1, tit. 25, et *leg. Nemo fid. cod. de Legit. Tut.*, lib. 5, tit. 10.

Un settuagenario è rimosso dalla tutela: « *Excusantur a tutela et curatoria qui septuaginta annos compleverunt,* » dice la legge *A tutela* 2, *ff. de Excusat.*, §. 13, et *leg. Pater. unic.*, *cod. qui aetate se excusant.*, lib. 5, tit. 68.

Se poi toccasse questa età sendo Tutore, non servirebbe ad esonerarlo dal peso dicendo la medesima legge: « *Excessisse autem oportet septuaginta annos tempore illo quo creantur.* »

Quegli che ha l' amministrazione di tre tutele, non devesi costringere ad accettare la quarta: « *Tria onera tutelarum dant excusationem,* » dice la legge *Tria onera* 3, *ff. de Excusat.*, *cit. leg. A Tutela* 2, §. *fin. ib. et leg. Si tres unic. cod. qui num. tutelar. se excusant.*, lib. 5, tit. 96: « *Tria autem onera sic sunt accipienda, ut non numerum pupillorum plures Tutelas faciat; sed patrimoniorum separatio.* »

Quando un genitore odiò per tutta sua vita taluno sino alla morte, questi non devesi nominar Tutore dei figli del defunto, §. 2, *Instit. de Excus. Tut. et leg. Si duas* 6, §. 17, *ff. de Excus.*

Generalmente parlando il Tutore deve trattare, le cose del suo pupillo con quella premura che possa giovarlo; per la qual cosa dovrà esser cura del giudice di non confermar la nomina di quel Tutore che sia male animato contro il pupillo o la famiglia di lui.

I cherici negli ordini maggiori non devono costringersi ad assumersi la tutela e curatela di minori: possono però accettare la tutela degli orfani loro congiunti, come si prova dalla legge *Sancimus* 54, *cod. de Episc. et cleric.*, et *Novell.* 1, 3, *cap. 6.*

Chi più cose desiderasse intorno a questo argomento può consultare il celebre *Domat. leg. civil.*, lib. 2, tit. 1, *sect. 1 et seq.*

C A S O 1.°

Teotimo eletto Tutore di Onorato fanciulletto di tre anni, fatto l' inventario, conservo tutte le cose mobili fra cui si trovavano molti

velluti, che rinchiusi vennero rovinati dalle tignuole. Domandasi se Teotimo debba risarcire il suo minore di questo danno sofferto, o se il minore debba sostenerlo.

Il minore non deve sostenere questo danno, imperciocchè il Tutore deve operare in modo da conservare ogni bene del pupillo, il quale se consiste in cose mobili, e soggette a deperimento deve venderle affine di rimuovere ogni danno avvenire: « *Si Tutor cessaverit in distractione earum rerum, quae tempore depereunt, suum periculum facit,* » dice la legge *Tutor 7, §. 1, ff. de Administrat. et pericul. Tutorum, etc., l. 26, tit. 1 et leg. Sancimus, fin. §. fin., cod. eod. tit: « Debit enim confestim officio suo fungi . . . non quidem praecipiti festinatione, sed nec memoratoria cunctatione. »*

Adunque Teotimo deve risarcire il suo pupillo di ogni danno proveniente dalla sua inerzia, per cui i velluti andarono guasti, per averne ritardata oltre modo la vendita.

Devonsi tuttavia eccepire quelle cose mobili, di cui può far uso il minore, poichè ove il Tutore le vendesse recherebbe danno al minore come apparisce dalla legge *Quae 22, cod. de Administrat. Tutorum.*

Sono eccezzuate parimenti, 1.° Le suppellettili non soggette alla corruzione, e convenienti alla decenza del minore, come quadri, cocchio, ec. 2.° Le altre suppellettili che possono tornar utili al pupillo giunto al tempo della maggiore età. PONTAS.

C A S O 2.°

Ortensio Tutore di Eugenio che ha un' annua rendita di 3000 lire, ne spende 1500 pel mantenimento e l' educazione del pupillo, e le altre 1500 nell' amministrazione dell' eredità. Eugenio, divenuto maggiore, domanda conto ad Ortensio dell' amministrazione di sua sostanza, e trova che aver doveva un deposito di 15000 lire, le quali furono consumate da Ortensio. Eugenio reclama contro di ciò, e domanda che sia condannato non solo al pagamento della somma predetta, ma anche all' usura. Domandasi se in coscienza possa ricercare e l' una e l' altra cosa.

Prima di rispondere alla questione conviene osservare,

In primo luogo è dovere del Tutore di aumentare le rendite del minore tutelato non quanto ha di residuo, dalle annue rendite delle facoltà del minore medesimo, mancando a cui deve pagarne le usure. Dice infatti la legge *Tutor 7, ff. de Administr. et periculo Tutor, §. 3*: « *Si post depositionem pecuniae comperare praedia Tutores neglexerunt, incipient in usuras conveniri: quamquam enim a praetore cogi eos oportet ad comparandum, tamen si cessent, etiam usuris plectendi sunt, tartitatis gratia, nisi per eos factum non est quominus compararent.* » Ed altrove abbiamo parimenti dalla legge *Si pecuniam 3, cod. de Usur. pupillaribus, lib. 5, tit. 59*: « *Si pecuniam pupillarem neque idoneis hominibus credere, neque in emptionem possessionum convertere potuisti, non ignorabit iudex usuras ejus a te exigi non oportere.* » Dal che si ha donde inferire chiaramente, che se il Tutore poteva impiegare bene il denaro e nol fece, è obbligato anche al pagamento dell'usura.

In secondo luogo, il Tutore non è obbligato a pagar l'usura del denaro del pupillo dal giorno in cui ricevette il denaro medesimo, ma dopo un tempo convenevole affine di poterlo impiegare, il quale sarà stabilito dal giudice a tenore delle circostanze del tempo: « *Usurae a Tutoribus non statim exiguntur, dice la legge citata, §. 11, sed interjecto tempore ad exigendum et collocandum duorum mensium idque in judicio tutelae servari solet: quod spatium seu laxamentum temporis, tribui non oportet his, qui nummos impuberum vel adolescentium in suos usus convertunt.* »

Da ciò apparisce che Ortensio non doveva per lo decennio che tenne l'amministrazione della facoltà di Eugenio porre in disparte le 1500 lire annue che gli sopravanzavano dalla rendita totale, ma doveva bensì impiegarle a favore del pupillo, lo che avendo trascurato di fare, è in obbligo di pagare le usure di quel capitale ad Eugenio, secondo la sentenza del giudice: « *Ita autem depositioni pecuniarum locus est, dice la legge Ita 5, ff. eod. tit., si ea summa corradi, idest colligi possit, ut comparari ager possit. Si enim tam exiguam esse tutelam facile probatur, ut ex nummo referto praedium puero comparari non posset, depositio cessat: quae ergo tutelae quantitas depositionem inducat, videamus, et cum causa depositionis exprimitur, ut praedia*

pupillis comparentur: manifestum est, ut ad minimas summas non videatur pertinere; quibus modis praefiniri generaliter non potest: cum facilius causa cognita per singulos possit examinari. »
PONTAS.

C A S O 3.º

Aristarco Tutore di Ambrogio, che deve collocare a lucro 1000 colonnati del suo pupillo li diede ad usura, contro le prescrizioni della legge. Domandasi se debba egli restituire le usure, da cui nulla ritrasse a suo vantaggio, e senza il qual modo non aveva donde impiegare il denaro del pupillo.

Se Aristarco operò in buona fede senza temere di far male colla sola intenzione di far che la somma del suo pupillo potesse dare un frutto, devesi dire, secondo il principio di S. Tommaso, che egli non è obbligato in coscienza a restituire del proprio le usure: non potendosi dire in questo caso, che egli si sia fatto più dovizioso.

PONTAS.

C A S O 4.º

Cassandro Tutore di Geremia permise che si danneggiasse una possessione di viti del suo pupillo. Domandasi se il danno sendo mediocre sia egli obbligato in coscienza a risarcire il minorene.

Cassandro è in obbligo di risarcire Geremia del danno sofferto nella possessione per sua colpa. Ciò è apertamente dichiarato dal diritto romano con le seguenti parole. « *Contractus quidem dolum malum dumtaxat recipiunt: quidem et dolum et culpam . . . dolum et culpam . . . tutelae negotia gesta; in his quidem et diligentiam,* » leg. *Contractus* 23, ff. *de diversis reg. juris. antiq.*, lib. 50, tit. 17. Ed in fatto, il Tutore è obbligato in coscienza di aver quella premura, che un padre di famiglia avrebbe pei suoi figli. Ma Cassandro a questo dovere mancò, adunque egli è obbligato al risarcimento del danno benchè lieve che avvenne per sua colpa.

PONTAS.

C A S O 5.°

Avircio recò un danno al suo pupillo per colpa lievissima. Domandasi se debba ricompensarlo.

In questo caso Avircio Tutore non è obbligato in coscienza a risarcire il danno recato al suo pupillo; imperciocchè nella tutela si è obbligato soltanto per la colpa che dicesi dalla legge *lata culpa*, cioè colpa grave.

Per la qual cosa quando consta che la colpa che reca danno è lievissima, non è tenuto al risarcimento, meno il caso che l'autor della colpa fosse convenuto di risarcire anche per questa, come osservano queste parole della legge *Contractus supr. cit., ff. de divers. regul. juris. ant.*: « *Nisi si quid nominatim convenit, vel plus vel minus in sigulis contractibus. Nam hoc servabitur, quod initio convenit legem enim contractui dedit.* » Noi abbiamo pure intorno a ciò un'altra legge, che ha le parole chiare e definitive. Ecco le parole della legge *Quid 7 cod. Arbitrium. tutel., lib. 5, tit. 51*: « *Quidquid Tutoris dolo vel lata culpa aut levi, seu curatoris minoris amiserint, vel, cum possent, non acquisierint, hoc in tutelae seu negotiorum gestorum utile iudicium venire non est incerti juris.* » Devesi aggiungere questa ragione, essere necessario che il Tutore nell'amministrazione dei beni dei pupilli abbia quell'attenzione che un buon padre di famiglia suol avere nell'amministrazione degli affari pel bene dei suoi figli, come dice l'altra legge a *Tutoribus 53, ff. de Administrat. et pericul. Tutor., etc., et leg. de Omnib. 1 de Tutel. et rationib. distruend., etc., lib. 27, tit. 3*: « *A Tutoribus et curatoribus pupillorum eadem diligentia exigenda est circa administrationem rerum pupillarum, quam paterfamilias rebus suis ex bona fide praebere debet:* » e perciò non sono obbligati per una colpa lievissima, nella quale può anche cadere il buon padre di famiglia.

PONTAS.

C A S O 6.°

Simmaco e Faustino Tutori di Cirillo, nominati dal padre con testamento, ed approvati dal giudice pupillare, e dagli altri parenti

del minore si diportarono così che quanto l'uno raccoglieva a pro del pupillo tanto l'altro consumava; e Faustino in un biennio dilapidò tutto l'asse pupillare, e finì nulla restituendo. Cirillo, giunto alla maggior età, contese che amendue i Tutori erano obbligati in solido al rendiconto dell'amministrata tutela, e perciò al risarcimento dei danni. Simmaco si scusò dicendo che, secondo il convenuto con Faustino, egli non aveva trattato alcun affare che appartenesse alla tutela, e che al più al più sarebbe obbligato a restituire metà delle cose consumate, appartenendo l'obbligo per l'altra metà a Faustino. Domandasi per chi militi il diritto.

Convien distinguere: imperocché nella nomina dei due Tutori o venne separatamente stabilita la parte di facoltà che ognuno doveva trattare, o loro fu data l'amministrazione in comune. Nel primo caso l'uno non è obbligato a render conto dell'amministrazione dell'altro, dicendo la legge *Si divisio 2, cod. de divid. tutel., etc., lib. 5, tit. 52*: « *In divisione autem administrationis deducta, sive a praeside, sive a testatoris voluntate, unumquemque pro sua administratione conveniri potest adolescens periculum invicem Tutoribus seu curatoribus non sustinentibus.* » Ma nel secondo caso in cui l'amministrazione è in comune, ognuno di quelli cui fu affidata è obbligato in *solidum* qualunque patto siasi convenuto fra essi amministratori. « *Si divisio administrationis inter Tutores sive curatores, in eodem loco seu provincia constitutos facta necdum fuerit, licentiam habet adolescens et unum eorum eligere et totum debitum exigere,* » dice la legge *Divisio cit.*, e l'altra *de Omnibus 1, §. 11 et 12, ff. de Tut. et ration. distrach., lib. 27, tit. 3.*

Adunque convien dire che Simmaco e Faustino sendo nominati congiuntamente contutori di Cirillo, senza distinzione di amministrazione, Simmaco deve risarcire interamente al danno recato al minore da Faustino. « *Si vero, dice la legge, ipsi inter se res administrationis diciserunt, non prohibetur adolescens unum ex his in solidum convenire.* » Eguale è la decisione della legge *Si plures 58, §. 1, de Admin. et peric. Tutor.*, in cui si trova. « *Si quidam ex tuis, qui non administrarunt idonei non sint, onerabuntur sine dubio caeteri: nec inique, cum singulorum contumacia pupillo damnum in solidum dederit.* »

PONTAS.

C A S O 7.°

Leonzio fu nominato Tutore di Alfonso, non ostante le ragioni che adduceva affine di essere liberato dalla tutela, dimostrando una legittima causa per cui non voleva ricevere quell'incarico. Dopo una questione di tre mesi contro i cognati del minorenni, che lo avevano eletto, finalmente ottenne, per sentenza del giudice, di essere sciolto da quell'incarico. Ma perciocchè nel tempo intermedio non volle aver cura delle cose del pupillo, il quale per ciò perdette 1000 scudi, perciò domanda se sia obbligato d'indennizzare questo minorenni.

Stimiamo che Leonzio sia in obbligo di remunerare Alfonso di cui era stato nominato Tutore. Imperciocchè siccome il nominato Tutore deve aver cura che le cose del pupillo sieno amministrate, sebbene non voglia esercitare i doveri del Tutore, ed operi affine di essere liberato dal peso, tuttavia si riguarda come Tutore, sinchè, per sentenza del giudice, non sia svincolato da quella obbligazione; per lo che, sino a tanto le cose rimangono in questo stato, egli è in dovere di diportarsi secondo gli obblighi della sua carica. Questa decisione è consentanea alla legge che dice: « *Tutor datus adversus ipsam creationem provocavit; haeres ejus postea victus praeteriti temporis periculum praestabit; quia non videtur levis culpa, contra juris auctoritatem mandatum tutelae officium detrectare;* » leg. *Tutores* 39, §. 6, ff. *de administr. et peric. Tutor.*, ec. PONTAS.

C A S O 8.°

Elpidio figlio di famiglia dell'età di anni 55, ancora soggetto al padre, è nominato Tutore di certo Fiorentino, cui consumò ogni avere. Fiorentino, divenuto maggiore, veggendo la prava amministrazione tenuta delle sue facoltà, e che Elpidio non pagava, institui una causa, in cui contendeva che il padre di Elpidio dovesse soddisfare pel figlio. Domandasi se il padre di questo Tutore sia a ciò obbligato.

Affine di sciogliere convenientemente tale difficoltà, conviene distinguere. Imperciocchè se il padre di Elpidio semplicemente concesse, cioè non si oppose alla elezione del figlio in Tutore di Fiorentino, non è obbligato a sostenere il danno accagionato da Elpidio, dicendo la legge *Lucius 21, ff. de administr. et peric. Tutor., etc., et ibi glos.* « *Nec multum videri in hoc casu facere patris scientiam et consensum ad obligandum eum in solidum;* » le quali cose dalla Glossa sono interpretate così: « *Consensum hic accipere oportet pro taciturnitate et patientia patris.* »

Che se il genitore di Elpidio ebbe parte nell' amministrazione della facoltà di Fiorentino; od Elpidio operò secondo le insinuazioni, i consigli ed il comando del genitore, in questo caso il genitore è in obbligo di risarcire ai danni recati dal figlio, secondo la legge *Si filiusfamilias 7, ff. de tutel., lib. 16, tit. 12*, che dice: « *Se filiusfamilias a praetore datus sit, si quidem pater tutelam agnovit, in solidum debet teneri: si vero non agnovit, dumtaxat de peculio Agnovisse autem videtur, sive gessit, sive gerenti filio consensit, sive omnino attingit tutelam.* »

PONTAS.

C A S O 9."

Annibale con suo testamento nominò Tutore di Teoderico suo figlio certo Tiburzio. Morto Annibale, cinque o sei dei suoi congiunti elessero un altro per Tutore di Teoderico. Domandasi se in coscienza potessero farlo.

Allorchè la elezione di un altro Tutore fosse stata utile al pupillo, i congiunti di Annibale lo avrebbero potuto eleggere, e presentare al giudice competente per l' approvazione in luogo di Tiburzio. Dice infatti la legge *Utilit. 10, ff. de confirmat. Tutor. vel curator., lib. 26, tit. 5*: « *Utilitatem pupillorum praetor sequitur non scripturam testamenti, vel codicillorum. Nam patris voluntatem praetor ita accipere debet si non fuit ignorans scilicet eorum, quae ipse praetor de Tutore comperta habet.* » E l' altra legge *Si plures 3, §. 3, ff. de administr. et peric. Tutor., ec.*, alla sopraccitata consentanea così favella: « *Quamvis autem ei potissimum se tutelam commissurum praetor dicat, cui testator delegavit; attamen non nunquam ab hoc recedet; ut puta si pater,*

minus penso consilio hoc fecit; quo iste Tutor bonae vitae, vel frugi videbatur, deinde postea idem coepit male conservari, ignorante testatore: vel si contemplatione facultatum ejus res ei commissa est, quibus postea executus est. »

PONTAS.

C A S O 10.°

Arnolfo Tutore di Alessandro, che gode di un' annua rendita di 1000 lire lasciatagli da un suo padrino, nel tempo della tutela ne diede una porzione alla madre e sorella del minore, affine di sollevarle dalla miseria in cui giacevano. Alessandro, divenuto maggiore, nega questa facoltà ad Arnolfo, e ricerca di essere redintegrato di quanto aveva speso in tal modo. Domandasi se Alessandro possa negare l' approvazione all' operato da Arnolfo.

Alessandro iniquamente si diporta se nega di approvare l' operato di Arnolfo. Imperocchè un pupillo divenuto maggiore non solo deve approvare quanto il Tutore spese per lui e per conto di lui, ma anche quanto diede del suo alla madre, ai fratelli, alle sorelle, affine di conservare la loro esistenza, come apertamente dichiara la legge *Contrariam* 1, §. 4. ff. *de contraria tutelae et utili actione*, lib. 27, tit. 4, dicendo: « *Aliud est si matri forte aut sorori pupilli Tutor ea quae ad victum necessaria sunt praestiterit, cum semetipsa sustinere non possit: nam ratum idem habendum est.* » L' altra legge *Tut.* 5, §. 2, ff. *de administr. et pericul. Tutor.*, dice: « *Existimo etsi contra magistratus decretum Tutor sororem pupilli sui aluerit, et liberalibus artibus instituerit, cum haec aliter ei contingere non possent, nihil eo nomine tutelae judicio pupillo aut substitutis pupilli praestare debere.* »

PONTAS.

C A S O 11.°

Domenico, avendo nominato con suo testamento Teofilo Tutore del suo unico figlio Vincenzo, lo esentò dall' obbligo di rendere conto al figlio dell' amministrazione della sostanza paterna. Teofilo, confermato dal giudice qual Tutore del minore, ne assunse l' amministrazione, che conservò sino all' età maggiore del suo pupillo. Domandasi pertanto se Teofilo possa ricusare il resoconto della sua

amministrazione a Vincenzo, e se questo possa, senza commettere una ingiustizia, ricercare da lui, sebbene esente per testamento del padre che Tutore lo nominò, una esatta ragione di tutta l' amministrazione tenuta, e se, negando Teofilo di farla, Vincenzo possa obbligarlo in giudizio.

Dice la legge *Ita 5, 7, ff. de administrat. et peric. Tut.*, ec.: « *Quidam decedens filiis suis dederat Tutores et adjecerat, eosque aneclogistos, cioè immuni dal render conto, dice la Glossa, cit. leg., esse volo. Et ait Julianus, Tutores nisi bonam fidem in administratione pruestiterint, damnari debere, quamvis testamento comprehensum sit, ut aneclogisti essent . . . et est vera sententia. Nemo enim jus publicum remittere potest hujusmodi cautionibus, nec mutare formam antiquius constitutam.* »

Adunque Vincenzo ha tutto il diritto d' impetire Teofilo in giudizio, affinchè gli renda conto dell' amministrazione tenuta della sua sostanza.

PONTAS.

C A S O 12.^o

Gennadio Tutore di Armando, di consenso dei congiunti del pupillo, trattava una lite, per cui studiava che venisse giudicata in favor del pupillo una eredità di 2000 scudi, causa che era iniqua, ed appoggiata solamente a cavillazioni, quando accadde che morisse prima che la lite fosse condotta al termine. Gli eredi di Gennadio trascurarono d' incaricarsi di questa lite, ed i congiunti di Armando non ebbero cura di far nominare un altro Tutore, per cui gli avversarii nella causa andarono al possesso della eredità. Armando, divenuto maggiore, ricerca dagli eredi di Gennadio di essere rifuso delle spese e dei danni della lite. Questi negano il farlo. Domandasi se possano così diportarsi.

I parenti di Gennadio non sono liberi dall' obbligo di compensare Armando. Imperocchè, mentre potevano, dovevano fungere le parti di Armando rimasto senza difensore per la morte di Gennadio in un affare di molta importanza, qual si era la lite incoata, finchè fosse eletto un nuovo Tutore, per cui, se obbliarono il farlo o per odio o per vendetta od altra simile ragione, sono obbligati a ricompensare Armando del danno per colpa loro sofferto; dicendo la

legge *Quamvis* 1, ff. de *fidejutor. et nominat. et haer. Tut. et cur.*, lib. 27, tit. 7: «*Quamvis haeres Tutoris Tutor non est, tamen ea quae per defunctum inchoata sunt per haeredem, si legitimae aetatis et masculus sit, explicari debent, in quibus dolus ejus admitti potest.*»

PONTAS.

UBBRIACHEZZA



L'uso moderato del vino non è vizio di sorta, mentre non è vietato nè dalla legge di natura, nè da veruna legge positiva. Nulla contiene in sè che opposto sia alla retta ragione. L'Apostolo esorta Timoteo a bere alcun poco di vino per confortare lo stomaco; e Cristo medesimo ci ha coll'esempio suo insegnato essere lecito l'uso del vino, poichè è chiaro dai Vangeli ch'egli stesso ne fece l'uso. L'uso adunque soltanto smoderato di questo inebriante liquore è cosa viziosa, illecita e vietata. Il berne poi fino alla Ubbriachezza è un vizio assai grave, indecente e vituperevole. Il volontario eccesso nel bere vino od altro forte inebriante liquore fino alla perdita dell'uso di ragione, quest'è propriamente ciò, in cui sta riposto il vizio ed il peccato di Ubbriachezza.

Essere l'Ubbriachezza peccato mortale, ogni qual volta l'uomo, avvertendo di bere smoderatamente, e di ubbriacarsi, in luogo di cessare, continua a bere fino alla ebrietà, non se ne può dubitare. La ragione, che adduce S. Tommaso, nella 2, 2, q. 150, art. 2, è manifesta; perchè, in tal caso, «*homo volens et sciens privat se usu rationis, quo secundum virtutem operatur, et peccata declinat.*» Ecco il fondamento principale per cui l'Ubbriachezza è peccato mortale, cioè perchè toglie all'uomo violentemente l'uso di ragione, di cui non c'è cosa nell'uomo più nobile e più eccellente; e quindi turba l'uomo in guisa, che rimane miseramente esposto a gravi pericoli di anima e di corpo. Pecca pertanto gravemente l'uomo contro la carità di sè medesimo nell'ubbiacarsi, facendo a sè stesso un tanto

male, qual è il privarsi violentemente dell' uso libero della ragione, e coll' esporsi quindi a tanti pericoli. Perciò da S. Paolo viene, nell' Epistola ai Galati, *cap.* 5, la ebbrietà posta nel numero di quelle opere che escludono dal regno di Dio.

Cercasi qui se e come possano scusarsi que' peccati che l' uomo commette nell' attuale Ubbriachezza. Convien distinguere. Quando l' Ubbriachezza è direttamente volontaria, ed il peccato, che ne segue, è stato perfettamente preveduto, il conseguente peccato, piuttosto che meritare qualche scusa, diviene maggiore: e ciò accade in coloro, i quali fanno molto bene di esser soliti, quando sono ubbriachi, di fornicare, di bestemmia, di rissare, ec., pur nondimeno volontariamente e studiosamente si ubbriacano. Se poi il peccato è stato solo imperfettamente preveduto, o l' ebbrietà si fa solo indirettamente volontaria, il peccato in essa e per essa commesso è meno grave bensì, ma non in guisa che sempre divenga veniale quello che per sè stesso è mortale, quando è sufficientemente voluto nella sua causa. Ordinariamente io dissi, perciocchè, se accadesse che l' azione mala fatta nello stato di Ubbriachezza non ne fosse stata per verun modo preveduta, nè avesse potuto prevedersi, come insolita e priva di ogni motivo e causa di previdenza, in tal caso imputata non sarebbe a peccato, perchè non sarebbe volontaria nemmeno imperfettamente. Quindi S. Tommaso, nell' *art.* 4 della citata quistione, dice: « *Diminuitur tamen peccatum sequens, sicut et diminuitur ratio voluntarij. Unde Augustinus dicit contra Faustum, quod Loti culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum Ebbrietas meruit.* »

Fanno i teologi un' altra quistione, se sia, cioè, lecito l' ubbriacarsi affine di ricuperar la salute. Il P. Lucio Ferrari, nella sua Biblioteca, v. *Gula*, con parecchi teologi e giuristi, che egli cita, sostiene la parte affermativa. Sostiene recentemente con gran calore la stessa opinione il dotto Franzoja. Ma altri non pochi sono di contrario sentimento, fra' quali S. Antonino, *p.* 2, *tit.* 6, *c.* 3, §. 2; il Silvio, 2, 2, *q.* 150, *a.* 2, ove dimostra essere la prima sentenza lontana onninamente dalla mente di S. Tommaso, Natale Alessandro, il Pontas, l' Antoine, il Colet ed il Concina, per ometterne tanti altri. La ragione di questi mi sembra affatto viva e convincente. Ciocchè è

intrinsecamente cattivo non può mai divenir lecito per qualsivoglia motivo : l' Ubbriachezza è intrinsecamente cattiva, adunque non può giammai esser lecita nèmmeno per lo motivo della salute. Cosa può mai risponderci a questo argomento ? Quindi penso che questa sia la vera sentenza. Giudico superfluo l' internarmi ed estendermi di più in cosa che è forse di nessun uso nella pratica ; mentre non si trova che medico alcuno abbia mai giudicato necessaria l' ebrietà alla salute.

Il vizio della Ubbriachezza viene meritamente giudicato uno dei più difficili a lasciarsi. Quindi debbono i confessori con coloro che sono abituati in questo vituperevole vizio alla dignità dell' uomo cotanto ripugnante, far uso di una grandissima cautela, e rendersi molto difficili ad impartir loro l'assoluzione. Loro la differiscano fino a tanto che abbiano virilmente con tutte le loro forze, assistite dalla grazia divina, combattuto contro la prava consuetudine, e dieno segni di una sincera emendazione ; perciocchè non può constare in altro modo della verace loro conversione.

C A S O 1.º

Aurelio, non assuefatto al vino, ubbriacò, perchè od ignorava la forza del vino, o non conosceva quanto egli ne poteva bere, senza pericolo di ubbriacarsi. Domandasi se con tale azione abbia mortalmente peccato.

Ritiene l' angelico dottor S. Tommaso, 1, 2, *quaest.* 88, *art.* 5, *ad* 1, che in questo caso Aurelio non abbia mortalmente peccato, ma unicamente siasi macchiato di venial colpa, ove però fosse stato disposto così da tralasciar di bere quando conosceva di poter giungere a tale stato. Imperocchè, in questo caso, si può dire che gli sia avvenuto il male senza intenzione e fortuitamente. « *De Ebrietate vero dicendum*, sono queste le parole dell' Angelico Dottore, *quod secundum suam rationem habet quod sit peccatum mortale ... sed quod sit peccatum veniale contingit propter ignorantiam quamdam vel infirmitatem: puta cum homo nescit virtutem vini, aut propriam debilitatem, unde non putat se inebriari. Tum enim non imputatur ei Ebrietas ad peccatum, sed solum superabundantia potus.* »

Ma se quest'uomo aveva tale cognizione degli effetti e della forza del vino o della debolezza di suo temperamento, da poter distinguere che anche il vino in poca porzione lo avrebbe potuto inebriare, in questo caso egli rendesi reo del peccato che per sua parte volontariamente commette. Così infatti insegna l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 150, *art.* 2, in *corp.*: « *Culpa Ebrietatis consistit in inordinato usu et concupiscentia vini. Hoc autem contingit etiam tripliciter; et inebriare potentem, et sic ebrietas potest esse sine peccato... Alio modo, sic quod aliquis percipiat, potum esse immoderatum, non tamen aestimet, potum inebriare potentem: et sic Ebrietas potest esse cum peccato veniali. Tertio modo potest esse, quod aliquis bene advertat, potum esse immoderatum: et inebriantem; et tamen magis vult Ebrietatem incurrere, quam a potu abstinere: et talis proprie dicitur ebrius... et sic Ebrietas est peccatum mortale: Quia secundum hoc homo volens et sciens privat se usu rationis, quo secundum virtutem operatur, et a peccato declinat: et sic peccat mortaliter periculo peccandi se committens.* » Con S. Tommaso sopra tal punto concorda Sant'Antonino, 2 *part. Summ. Theol.*, *tit.* 6, *cap.* 3, *q.* 1. :

S. TOMMASO.

C A S O 2.°

Pasquale, avendo invitato Dionisio a pranzo, talmente lo fece bere, che si ubbriacò. Domandasi se Pasquale sia partecipe del peccato di Dionisio, abbenchè non sia stata sua intenzione di volerlo ubbriacare.

A questo caso risponde l'angelico S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 170, *art.* 1 *ad* 3: « *Sicut ille qui inebriatur, dice il Santo Dottore, excusatur a peccato, si ignorat fortitudinem vini, ita etiam ille, qui invitat aliquem ad bibendum, excusatur a peccato, si ignoret talem esse conditionem bibentis, ut ex hoc potu inebrietur, sed si ignorantia desit neuter a peccato excusatur.* »

Adunque, affine di rispondere convenientemente, conviene distinguere. Imperocchè o Pasquale credette che Dionisio si ubbriacerebbe facendolo tanto bere, o non lo credette. Credendolo, e seguendo a stimolarlo al bere, certamente divenne partecipe della colpa, come consta dalle parole di S. Tommaso, 2 *part. Summ. Theolog.*, *tit.* 6,

cap. 3 in fin. coll' autorità di Sant' Ambrogio, in can. Sane 7, 15, n. 1. Se poi a Pasquale non venne alcun sospetto che Dionisio si ubbriacherebbe, allora si può dire che egli non abbia partecipato al peccato di Pasquale, almeno mortalmente. S. TOMMASO.

C A S O 3.°

Teotimo, continuamente ubbriaco, non fa a meno di non pronunziare ad ogni istante sconce parole e bestemmie, e di maltrattare anche con percosse chiunque gli si presenta. Domandasi se sia conscio in coscienza di tali delitti, sebbene li commetta in uno stato, in cui non può rettamente usare di sua ragione.

Se Teotimo cadde nella Ubbriachezza senza sua colpa, come può accadere, benchè di rado, e sia totalmente privo dell' uso della ragione, non è conscio dei delitti che commette in questo stato; ma non così devesi giudicare qualora egli volontariamente e scientemente siasi ubbriacato. Imperocchè in questo caso, sendo egli causa dei peccati che commise, ne diviene reo innanzi a Dio.

Così insegna S. Tommaso, 2, 2, quaest. 150, art. 4, in corp., quando, cioè, trattando la questione se la Ubbriachezza scusi da peccato, così distingue: « *In Ebrietate, dice, duo attenduntur . . . scilicet defectus consequens et actus praecedens. Ex parte autem defectus consequentis, in quo ligatur usus rationis, Ebrietas excusat a peccato, in quantum caussat involuntarium per ignorantiam; sed ex parte actus praecedentis videtur esse distinguendum: quia si ex actu illo praecedente subsequuta est Ebrietas sine peccato, tunc peccatum sequens totaliter excusatur a culpa, sicut forte accidit de Loth. Si autem actus praecedens fuit culpabilis; sic non totaliter aliquis excusatur a peccato sequenti, quod scilicet redditur voluntarium ex voluntate praecedentis actus; in quantum scilicet aliquis dans operam rei illicitae incidit in sequens peccatum. Diminuitur tamen peccatum sequens, sicut et diminuitur ratio voluntarii.* »

Concorda questa dottrina dell' Angelico Dottore con quella di S. Giovanni Damasceno, che nel lib. 2 de fid. ortodoxa, così si esprime: « *Per ignorantiam tum demum aliquid invite fit, cum nos imprudentiae causam haud quaquam praebemus, sed casu res ita contingit: ete-*

nim si quispiam vino obrutus eadem perpetravit; errore quidem et inscitia ductus eam admisit, at non item invite; ignorationis quippe causam hoc est, Ebrietatem ipse accersivit. » Così parimenti si esprime il Tostato, in *Matth.*, cap. 25, q. 166, cui aggiungere si può l'autorità del Venetico Concilio dell' anno 465.

PONTAS.

C A S O 4.^o

Epifanio uomo plebeo, trovandosi in compagnia di tre o quattro soldati dediti al vino, fu obbligato a bere, ed, ove egli non avesse aderito alle loro brame, lo minacciavano di ferirlo. Per fuggire questo male, aderì alla loro volontà, e si ubbriacò. Domandasi se in questo caso abbia mortalmente peccato.

Per isciogliere con brevi accenti questo caso, basti riportare il detto dell'Apostolo, *Rom.* 3, 8: « *Non faciamus mala ut veniant bona,* » e diciamo che in niun caso era lecito a peccare mortalmente per qualunque fosse il timore che poteva avere, come dice Innocenzo III, scrivendo al Vescovo di Nidrosia in Norvegia, in *cap. Sacris* 6 *de his, quae vi mature fiunt, lib. 1, tit. 50,* « *cum pro nullo metu debet quis mortale peccatum incurrere.* » Sopra le quali parole facendo il commento il Navarro, soggiunge: « *Atque Ebrietas proculdubio lethale est peccatum: peccati namque qualitas et gravitas ex ejus ratione, cum oppositione ducitur. Ebrietas autem rationi omnino est opposita, cum ejus usum excludat, nec minus aliunde corporis vires, quam vim animi extinguit. His adde, vitium illud non minus charitati, quam rationi repugnare, cum animum ad voluptatem convertens, eundem a Deo avertit, qui solus est supremum illius bonum, eumque ad funestam ducat necessitatem, multa quandoque admittendi scelera ubi sese offert occasio: ex quo inexcusabilis est Ebrietas, cum lethalis culpa periculo se ipsum committere, numquam liceat.* » Unde Sanctus Ambrosius, *lib. 9 de Abraham, cap. 6, seu n. 5,* in *can. Sane* 7, 15, q. 1 *de nefando loquens incestu quem Loth ebrius admisit:* « *Sane dicimus, dice, evitandum Ebrietatem per quam crimina cavere non possumus. Nam, quae sobrii cavemus, per Ebrietatem ignorantes committimus.* »

Adunque conchiudiamo che Epifanio non poteva ubbriacarsi senza commettere colpa mortale, sebbene così siasi diportato per timor della morte, che più presto doveva sostenere, di quello che offendere Dio, secondo l'espressione di Gesù Cristo, appo l' evangelista Matteo 16, 27: « QUI ENIM VOLUERIT SALVAM FACERE ANIMAM SUAM PERDET EAM. » Quelli che intorno ad un tal punto volessero schiarimenti maggiori potranno consultare il Fagnano, che tratta di tale argomento in cap. *A crapula 24 de vit. et honest. cleric., n. 26 et seq., et in cap. Audivimus 1 de Reliquiis et venerat. sanctor., n. 30 et seq.*

NAVARRO.

C A S O 5.º

Oliverio, il quale è oppresso da febbre terzana, a bella posta bevette molto vino, e si ubbriacò, per stimolarsi al vomito, rimedio efficace e di un esito certo, secondo le prescrizioni dello stesso medico. Domandasi se potesse ciò fare senza aggravarsi di mortal colpa.

Oliverio non poteva ubbriacarsi senza commettere mortale peccato; affine di stimolarsi al vomito per espellere la febbre terzana. San Tommaso di ciò porge la seguente ragione: « *Nec tamen ad vomitum provocandum requiritur, quod sit potus inebrians*, dice l'Angelico Dottore, 2, 2, *quaest. 150, art. 2 ad 3, quia etiam potus aquae tepidae vomitum caussat:* » aggiungi che innumerevoli sono le medicine, le quali producono questo effetto: « *Et ideo*, soggiunge, *propter hanc caussam non excusaretur aliquis ab Ebrietate.* » Le quali ultime parole di S. Tommaso dimostrano apertamente che egli non è scusato di mortal colpa pella Ubbriachezza, cui si dedicò, sendo questa di sua natura colpa mortale. Quindi, secondo un tal senso, Sant'Antonino, 2 part. *Summ. Theolog., tit. 6, c. 3, §. 2*, spiega l'Angelico dicendo: « *Non excusaretur aliquis per hoc ab Ebrietate secundum Thomam, quamvis faceret caussa medicinae: et per consequens peccaret mortaliter sumens, nisi crederet ex illo potu non posse inebriari; et similiter medicus vel alius, qui hoc sibi scienter consuluerit, vel propinaret hoc aestimans.* »

S. TOMMASO.

C A S O 6.°

Patroclo, dopo aver bevuto in buona misura, non però in modo da perdere l'uso della ragione, cadde in un peccato mortale contro la castità, e conosce che spesso gli succede una tal cosa dopo aver molto bevuto. Perciò domandasi se questo uomo il quale nel giorno susseguente torna a bere in larga copia si possa giudicare reo del peccato di Ubbriachezza e d'intemperanza, sebbene non pecchi contro la castità.

Il Navarro ed il Toletto sostengono che un uomo posto nelle circostanze di Patroclo non pecca mortalmente bevendo vino e liquori. « *Si non eo sine utatur, dice il Toletto, nec sit ei periculum consensus in delectationem.* » Ma, per contrario, dir si può che Patroclo, secondo le ragioni di questi autori, non sia immune da mortale peccato, e ciò per due ragioni, dice il Cabassuzio. 1.° « *Quia propria novit experientia quam verum sit illud S. Hieronymi ad Oceanum scribentis dictum, » in cun. Venter 3, dist. 33: « Venter vero mero aestuans cito despumat in libidines. »* E l'altro di Giovanni Pomerio: *Luxuriam facit et nutrit vini perceptio nimia.* 2.° « *Quia huic non potuit indulgere intemperantiae, nisi certo ferme illud admittendi vitium periculum se committendo, ut ex praeteritis suis lapsibus novit: quod sufficit, ut culpae lethalis fiat reus, cum quis voluntarium peccandi lethaliter periculum subire nequeat, nisi peccando lethaliter, juxta illud Ecclesiastici: Qui amat periculum in illo peribit. » Eccl. 3, 27.*

PONTAS.

C A S O 7.°

Luciano ricerca al suo professore di teologia, cosa debbasi pensare della Ubbriachezza; e qual sia la gravità di questo peccato. Quale risposta dovrà dare il nostro professore a Luciano?

Fin da principio osservar conviene, esservi molti gradi di Ubbriachezza; ed esservene uno, il quale tocca manifestamente la immoderazione. Quelli, che in questo genere si trovano implicati, evidentemente sono nello stato di peccato mortale, nè possono essere ammessi ai sacramenti, ove non diano segni sufficienti di una mutazione perfetta.

In molti luoghi contro un tal vizio drizza la sacra Scrittura le sue minacciose espressioni. Ecco le parole del profeta Isaia, *cap. 5, vers. 11*: « *Vae qui consurgitis mane ad Ebrietatem sectandam et potandum usque ad vesperam, ut vino aestuetis.* » *Vers. 22*: « *Vae qui potentes estis ad bibendum vinum, et viri fortes ad miscendam Ebrietatem.* » *Cap. 28, v. 7*: « *Verum quoque prae vino nescierunt, et prae ebrietate erraverunt.* » *Is., cap. 56, v. 12*: « *Venite, dicono, sumamus vinum et sumamus Ebrietatem: et erunt sicut hodie, sic et cras, et multo amplius.* »

Così parimenti si esprime il profeta Osea, *c. 3, v. 11*: « *Vinum et ebrietas auferunt cor.* » Nè meno veementi sono le voci della Sapienza, la quale dice, *Prov. 20, v. 1*: « *Luxuriosa res vinum et tumultuosa ebrietas: quicumque his delectatur, non erit sapiens.* » Ed altrove, *Eccli. 31, v. 22*: « *Quam sufficiens est homini erudito vinum exiguum, et in dormienda non laborabit ab illo et non sentiens dolorem.* » Aggiunge ancora in altro luogo, *v. 35*: « *Vinum in jucunditatem creatum est, et non in Ebrietatem, ab initio.* »

Quindi nelle pagine Sacre si trovano infinite esortazioni per togliere l' uomo dall' Ubbriachezza: « *Noli esse in conviviiis potatorum,* dice il Savio, *Prov. 23, v. 20 et 21, nec in comessionibus eorum, qui carnes ad vescendum conferunt; quia vacantes potibus et dantes symbola onsumentur.* » Così parimenti l' Apostolo esorta i fedeli nell' epistola *ad Rom. 13, v. 13 et 14*: « *Sicut in die honeste ambulemus non in comessionibus et Ebrietatibus, et carnis curam ne feceritis in desideriiis.* »

Quanti sieno gli effetti perniciosi della Ubbriachezza, li dimostra lo Spirito Santo nelle sacre pagine.

La Ubbriachezza sconvolge le famiglie col gittito dei beni temporali, che l' intemperanza rapisce. « *Qui diligit epulas, in egestate erit; qui amat vinum, et pingua, non ditabitur,* » *Proverb. 21, 17.*

La Ubbriachezza accelera la morte. « *Propter crapulam multi perierunt; qui autem abstinens est, adjiciet vitam,* » *Eccli. 37, 34.*

Fra i vizii che dalla Ubbriachezza derivano, a tacere di molti altri, essa è sorgente di lussuria, secondo le espressioni di Paolo agli *Efesii, cap. 5, v. 18*: « *Nolite inebriari vino, in quo est luxuria.* »

Sant' Agostino nel modo seguente espone i funesti effetti della Ubbriachezza, *lib. 4, de Bapt. contra Donatistas, c. 20*: « *Quis ebriosus*

non et contentiosus, et animosus, et invidus, et a praeceptorum sanitate dissentiens, et arguentibus se graviter inimicus? Tam vero ut fornicator et adulter non sit, difficile est. » Dal fin qui detto adunque si ha donde dedurre la gravezza di questo vizio.

L'Ubbriachezza è di sua natura colpa mortale, come determinò la facoltà teologica di Parigi, *part. 1 Corp. Doctr., art. 78*; e ciò conformemente alla dottrina dell'Apostolo, il quale pone la Ubbriachezza tra i vizii che escludono dal regno dei cieli, *1 Cor. 6, 9, 10*: « *Nolite errare, neque fornicarii . . . neque ebriosi . . . regnum Dei possidebunt.* » Lo stesso Apostolo nella lettera ai Galati annoverava la Ubbriachezza tra le opere della carne, di cui dice, *cap. 5, v. 19*: « *Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur.* » Afferma S. Tommaso, *c. 2, quaest. 150, art. 2*, che « *Ebrietas, per se loquendo, est peccatum mortale.* » « *Potestis errare, dice S. Giovanni Grisostomo, Sermon. 59, in Martyres, quae supplicia ebriosos expectent? e regno Dei expellentur. Quis hoc dicit? Apostolus Paulus. Quae est ista igitur ebriosi miseria, qui ob modicam voluptatem regni coelestis delicias respuit?* » Dalle stesse testimonianze dell'Apostolo S. Paolo, deduce Sant'Agostino *epist. 29*, la Ubbriachezza doversi avere per grave peccato. Dice: « *Legi etiam illud: Nolite errare, neque fornicatores, neque ebriosi, etc. contendit, Leg. 22, contra Faustum, cap. 44, quod hanc Lex aeterna condemnat, quia cibum et potum ad ordinem naturalem nonnisi gratia conservandae sanitatis admittit.* » Altrove soggiunge, *de peccat. meritis, lib. 2, c. 10*: « *Nec ideo quisquam sobrius dixerit Ebrietatem non esse peccatum, quae tamen subrepsit sancto viro.* » Dimostra la gravezza del peccato, *ep. 89*, « *ingemiscendo admonens,* » dice. Ed in altro luogo deplora la dilatazione di quel peccato: « *Jam late, dice, Ep. 93, vastat haec pestilentia animas; et tanta libertate dominatur, ut non multum miror, si non vestrum gregiculum penetravit.* »

PONTAS.

C A S O 8.º

Pietro domanda qual cosa intender sí debba sotto il nome di peccato di Ebrezza. Se questo peccato si commetta solamente ogni qualvolta che taluno ubbriacasi perdendo l'uso della ragione, ovvero quando dallo stomaco rigurgita il vino.

Egli è manifesto che nei primi ha luogo il peccato della Ubbriachezza. Quindi la sacra Facoltà Teologica di Parigi superiormente citata dice, nell'art. 78: « *In eam incurritur, cum voluntaria potatione rationis lumen ebruitur, vel etiam notabiliter perturbatur.* » Parimenti nel secondo caso ha luogo questo vizio. Di cotal sorta d' intemperanti parlando S. Giovanni Grisostomo, diceva, *hom. 44 in Matth.*, esservi alcuni che meno stimano i proprii corpi dei proprii vasi: « *Haec enim implere cavent adeo ne dirumpantur; corpora vero sua haustum continere nequeunt vinum.* »

PONTAS.

C A S O 9.°

Anselmo ricerca se non sia conscio del peccato di Ubbriachezza quegli, che, dopo aver molto bevuto, serbando la mente non tocca, prova pella forza del vino un calore al capo, gli diviene grossa la lingua, ed ha il cerebro annubilato dai vapori del vino, per cui non può attendere agli ordinarii lavori.

Non vanno esenti dal peccato coloro che pel vino, sebbene conservino intatte le facoltà intellettuali, pure hanno il capo riscaldato, grossa la lingua, ed incapaci si trovano di esercitare gli ordinarii lavori; chè di questi appunto dice Isaia, *cap. 5, vers. 11*: « *Vae qui consurgitis mane ad Ebrietatem sectandam, et potandum usque ad vesperam ut vino aestuetis.* » Colle quali parole apparisce che il profeta condanna cotal sorta di uomini. Quindi soggiunge in questo caso l'Angelico, *loc. cit.*: « *Circumstantia est aggravans ad eum pervenire statum, ut prae vino consueto labori quis vacare nequeat. Hinc enim numerosa saepe familia indiget, ipsi desunt ad vitam necessaria, dum ad splendendam gulam impenduntur. Per se patet tanti gravitas peccati, nec satis vituperari potest.* »

S. TOMMASO.

C A S O 10.°

Atenagora chiede se quelli, i quali sono di stomaco forte, e possono bere molto vino senza smarrire la ragione, possano bere a loro talento, senza divenire rei del peccato di Ubbriachezza.

Il caso lo scioglie il profeta Isaia, *cap. 5, vers. 22*: « *Vae qui potentes estis ad miscendum vinum, et viri fortes ad miscendam Ebrietatem.* » Il profeta parla di quelli che non sono sturbati nelle facoltà intellettuali dal vino con facilità; e dimostra che sono in inganno allorchè per queste ragioni stimano di farsi lecita l' intemperanza. « *Non solum excusatur a peccato, sed si se vino ingurgitet, si bibat mensura parum est,* dice Sant'Agostino, *Serm. 153, quia non invenit crimen, etiam viri fortis accipit nomen, tanto nequior, quantum sub poculo invictior.* »

SANT'AGOSTINO.

C A S O 11.°

Ulrico confessore domanda qual sia il modo con cui diportar si deve con quelli che per bere si fermano nelle osterie sino alle più tarde ore della notte, proferendo parole turpi e cantando oscene canzoni, e scelgono specialmente per ubbriacarsi i giorni festivi. A costoro la osteria è forse una causa prossima di peccato? Devesi forse impor loro di astenersi dal frequentarla, e sono da escludersi dalla partecipazione dei sacramenti? Quale risposta si darà ad Ulrico?

La osteria è per costoro occasione prossima di peccato, e si rendono per tali azioni indegni dei sacramenti, finchè non si astengono da questa prossima occasione di peccare.

Ecco i principii di Tertulliano intorno alle occasioni prossime. « *Aut deserendum, dice, de Coron., cap. 11, aut omnibus modis cavillandum, ne quid adversus Deum committatur. Si ergo perseveret offensae Dei, unica est via, unicum huic malo remedium, fuga.* » Concorde a Tertulliano è pure S. Carlo Borromeo nelle sue Ammonizioni ai confessori, *art. de Occasionibus*; e Sant'Agostino nel Sermone 251.

PONTAS.

C A S O 12.°

Amadio è talmente assuefatto a bere molto, che, ove non prosegua giornalmente in questo suo costume, soffre deliquii. Domanda il confessore come debbasi diportare con simili uomini.

Gli uomini che sono abituati a ber molto per modo da soffrir deliquii, ove tralascino di bere quanto è loro costume, devono grada-

tamente abituarsi dal confessore a dimettere questo pravo uso, finchè senza nuocere alla loro salute sono ricondotti al dovere. • *Surgit concupiscentia potandi, diceva Sant'Agostino, Serm. 152, titillat animum, ingerit faucibus siccitatem, insidiatur sensibus... si ei nunquam consentias, et nunquam inebrieris, minor et minor erit quotidie; nam sunt vires illius subjectio tua.* »

SANT'AGOSTINO.

C A S O 13.°

Antonio è di fibre così deboli, che, per quantunque poco vino egli beva, smarrisce la ragione. Si presenta al confessore per domandar consiglio in qual modo debba diportarsi. Di qual maniera il confessore si dovrà diportar con Antonio?

La risposta la porge Sant'Agostino, *loc. cit.*, dicendo: • *Prima necessitas est obedire Deo, qui temperantiam servare, et pretiosum rationis depositum servare jubet. Cum igitur Ebrietatis periculo se committant, etiam quando modico utentur vino, illud nunquam potare debent, ne modica illa quantitate qua male afficiuntur, ac praesertim abstinendum acriter, ne vinum unquam nisi aqua temperatum bibant.* »

SANT'AGOSTINO.

C A S O 14.°

Martino bevette a sufficienza; quando gli venne un amico, con cui nuovamente bevette nell'atto di trattare un affare. Domandasi se questa circostanza gli sia una causa legittima che lo possa scusare dall'aver bevuto oltre misura.

Risponde a Martino l'Angelico Dottore, 2, 2, *quaest. 150, art. 1 ad 5*, dicendo: • *Nulla est legitima ratio ad leges temperantiae infringendas. Amicus qui bene potum iterum ad bibendum invitat, tentator est, qui ad offensam Dei sollicitat. Igitur suppetit tunc ei resistendi obligatio, quia tentationi resistere tenemur. Aegri iudicio pollentes quibus noxium esset vinum, ab eo quantumvis enixe invitati abstinerent. A fortiori ei obsistendum est invitationi, quae animae noxia est, et ad Dei offensam inducit.* »

S. TOMMASO.

C A S O 15.°

Mauro ha per costume di ubbriacarsi. Si presenta al confessore, e, secondo le sue ammonizioni, si astiene per lungo tempo dell'anno dal bere, per cui ottiene di essere ammesso alla partecipazione della mensa eucaristica, poichè il confessore lo stima veramente cambiato. Poco dopo ritorna ad ubbriacarsi a tal segno da vomitare. Domandasi se presumer si possa che Mauro fosse veramente convertito, e validamente assolto. Non devesi forse, nella seconda volta che al confessore si presenta, provarlo più a lungo prima di assolverlo, e dargli permissione che alla comunione si accosti?

Ecco in qual modo porgesi la risposta al caso enunciato il dire di Sant'Agostino, *Serm.* 257. Dice il santo dottore: « *Quamvis ad Ebrietatis peccatum redierit homo ille, non idcirco existimandus est non fuisse conversum, cum diu vitio huic enixe obstiterit. Recidivae ipsius noxae circumstantia perspicere necesse est, an semel tantum relapsi fuerint; an victus invitationibus, quemve dolorem ipsi attulerit ista culpae iteratio. Certum est, eum denuo esse penitus explorandum, sed tamen ei spem injiciendo et solatium. Ipsi penitus inculcabitur ejus infidelitas post acceptam gratiam qua abusus est; at simul ostendetur, quam misericors sit Dominus. Monebitur sibimet ipsi invigilare, ne absque spe, et venia sint novi lapsus. Quamdiu necesse erit, tentabitur, ut certior fiat ipsius conversio, de qua sumetur ex ipsius dolore et conatibus ad vitandum peccatum; non diuturniorem tamen ab eo probationem exigendo, qua frangi posset ac labefactari ejus ad meliora regressus.* »

SANT'AGOSTINO.

C A S O 16.°

Maurizio domanda che cosa dir si debba di quelli che nei pii pellegrinaggi vanno alle osterie, e bevono tanto che si ubbriacano. Qual risposta si darà a Maurizio?

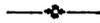
Asserisce S. Giovanni Grisostomo, *loc. cit.*: « *Quod cum invisentur sepulchra martyrum, cuique imprimis cavendum est, ut ad domum suam quis que devotus redeat, popinas non frequentet, ac praesertim ne cibo*

potuique immoderate indulgeat. » « *Videte, soggiunge, quam iniquum sit, post celebratas cum aliis fidelibus sollemnitates, acceptumque verbi divini cibum, praecipuum diei partem in propinis exigere. Si postquam Martyrum tumulos invisistis, tempus in Ebrietate et comessionibus teratis, satius esset, ut domos vestras non derelinqueretis.* »

Asserisce Sant'Antonino che tale abuso devesi deplorare: « *Comessiones et Ebrietates, dice il santo dottore, Epist. 22, ita concessae, et licitae putantur, ut in honorem Martyrum non solum per dies solemnes (quod ipsum quis non lugendum videat, qui haec non carnem oculis conspicit), sed etiam quotidie celebrentur.* » Cosicchè di quelli cristiani veramente dir si possa quanto altrove asseriva, in *Psalm. 39, sub fin.*: « *Modo eos ebrii calicibus persequuntur, quos tum furiosi lapidibus persequabantur.* »

SANT'AGOSTINO.

UCCISIONE



Uccidere altro non è che togliere altrui la vita. A niuno lice di sua privata autorità uccidere un altro, comunque egli sia perverso, ove il caso di difesa e la necessità di conservare la propria vita a ciò non lo inducano, anche nel qual caso non è lecito di volgere direttamente le proprie mire per uccidere l'altro, ma unicamente attendere alla propria difesa, come insegna S. Tommaso, 2, 2, q. 64, art. 7, in corp., al cui opinare si uniformano tutti gli altri teologi. Convieni poi per essere immuni da colpa nella Uccisione di un altro uomo: 1.° Che ogni cosa sia diretta dalla moderazione nella propria difesa. 2.° Che non si aggredisca il primo. 3.° Che non abbiasi volontà ned intenzione di uccidere l'avversario. Ciò viene esposto con chiari accenti dal Tostato nel suo Commentario sopra S. Matteo V, part. 2, art. 2, quaest. 109.

Per contrario, è lecito uccidere un altro quando ciò sia comandato dalla pubblica autorità, come lo prova Graziano, 2. *Hinc apparet* 23, quaest. 5, sulla opinione dei Santi Padri e di molti Canonici. Tale è pur anco la dottrina di Sant'Agostino nella lettera a Pablicola, in can. de *Occidendis* 8, 25, quaest. 5.

Da ciò si deduce quanto meno sia lecito rivolgersi contro sè stessi, come lo dimostra lo stesso Sant'Agostino, *lib. 1 de Civit. Dei, cap. 17, in can. Si non licet 9, eod. cap. et quaest.*

La Uccisione è sempre peccato, più o meno grave secondo le persone che vengono uccise, il luogo, il tempo e le altre circostanze che la accompagnano.

Dal fin qui detto adunque avremo donde inferire non essere mai lecito di uccidere per conservare o difendere i proprii beni temporali; per cui dice S. Evodio, comprovante Sant'Agostino, *de libero arbitrio 5, seu n. 13: « Quomodo enim apud divinam providentiam sunt isti a peccato liberi, qui pro iis rebus, quas contemni oportet, humana caede polluti sunt? »*

Di ciò però non giova più dilungarsi, potendo i lettori esaminare più da presso la cosa in quanto alla teoria, in ciò che si è premesso alla pratica nella voce OMICIDIO, *tom. 15, pag. 1060.*

C A S O 1.°

Marcellino, assalito da un suo nemico, che vuol togliergli la vita, mentre si difende, lo uccide. Cercasi se, essendo reo di omicidio, sia egli tenuto al risarcimento dei danni.

Rispondo non essere egli reo di omicidio, e perciò non tenuto al risarcimento dei danni, posto che abbia in ciò osservato le leggi di una moderata o incolpevole difesa, o, come dicono i teologi, posto che ciò abbia fatto *« cum moderamine inculpatae tutelae. »* La ragione della prima parte si è, perchè non mai può essere ciò illecito; imperciocchè è semplicemente e necessariamente obbligato alla conservazione della propria vita, nè è tenuto l'uomo il trascurare la propria difesa, evitando l'altrui Uccisione; ed altresì è più strettamente tenuto di provvedere alla conservazione della propria che dell'altrui vita. Così S. Tommaso, nella *2, 2, q. 64, art. 7*, di cui giova riferire le parole che leggonsi nel corpo dell'articolo: *« Actus hujusmodi, scrive egli, ex hoc, quod intenditur conservatio propriae vitae, non habet rationem illiciti; quum hoc sit cuilibet naturale, quod se conservet in esse quantum potest Nam secundum omnia jura vim vi*

repellere licet cum moderamine inculpatae tutelae. Nec est necessarium ad salutem, ut homo actum moderatae tutelae praetermittat ad evitandam Occisionem alterius, quia plus tenetur homo vitae suae providere, quam vitae alienae. »

Affinchè però sia immune di colpa siffatta Uccisione, richiede il Santo Dottore che coloro che si difendono intendano bensì la conservazione della vita propria, ma non mai l' Uccisione dell' assalitore: « *Morales actus*, soggiunge all' articolo 7, *recipiunt speciem secundum id, quod intenditur, non autem ab eo, quod est praeter intentionem, quum sit per accidens ... Ex actu ergo alicujus seipsum defendentis duplex effectus sequi potest: unus quidem conservatio propriae vitae; alius autem Occisio invadentis. Actus ergo hujusmodi, ex hoc quod intenditur conservatio propriae vitae, non habet rationem illiciti . . . Sed quia occidere hominem non licet, nisi publica auctoritate propter bonum commune . . . illicitum est, quod homo intendat occidere hominem, ut defendat seipsum.* » L' Uccisione dell' assalitore pertanto dee accadere « *praeter intentionem*, » nè ha ad essere voluta, ma eziandio permessa come un effetto della propria giusta e moderata difesa.

La ragione della seconda parte si è, perchè chi assalisce ingiustamente egli stesso è la cagione di tutti i danni che a lui derivano, e tutti deve a sè medesimo imputarli; imperciocchè l' assalito ha diritto di difendere sè stesso e la propria vita, ed a far quello che è assolutamente necessario per non perire e per conservarsi illeso.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Marcellino ha dato egli stesso occasione, o, a meglio dire, è stato egli stesso l' ingiusta cagione dell' assalimento. Imperciocchè avea egli una disonesta amicizia da qualche tempo con Agnese moglie di Paolo. Sapeva egli che Paolo, informato dell' infame tresca colla consorte, stavasene in agguato, e gli tendeva dei lacci; nondimeno segue la sua libidinosa passione. Viene quindi d' improvviso assalito da Paolo, dal cui impeto mentre gagliardamente si difende Marcellino ferisce in un fianco l' inimico, la qual ferita essendo mortale, di lì a poco sen muore. Cercasi se, in tal caso, sia tenuto al risarcimento

dei danni da quest' omicidio seguiti, quand' anco non abbia oltrepassati i limiti di una necessaria difesa.

Rispondo che no. La ragione si è, perchè, non avendo, in tal fatto, Marcellino, come si suppone, ecceduto i limiti di una moderata difesa, egli nè reo di omicidio si ritrova, nè obbligato al risarcimento dei danni.

Ma Marcellino stesso diede occasione all' assalimento di Paolo con un' azione cattiva ed a Paolo ingiuriosa, cioè col macchiare il di lui talamo.

Rispondo che al nostro proposito ciò nulla monta. Imperciocchè ciò non toglie che Paolo non sia stato ingiustamente assalitore; nemmeno che Marcellino perduto abbia pel suo delitto il diritto naturale di difendere contro di lui la vita propria; mentre il marito non ha diritto di uccidere per propria privata autorità l' adultero, il che spetta unicamente alla pubblica podestà. Se adunque non ha questo diritto di metterlo a morte, assalendo per ucciderlo, è un ingiusto assalitore, e l' adultero ha diritto di difendersi, e se, difendendosi « *cum moderamine inculpatae tutelae* » lo uccide, non è reo di omicidio, e perciò non tenuto al risarcimento dei danni.

Dirà però taluno: L' occasione data da Marcellino all' assalimento, e quindi anche all' Uccisione dell' avversario, sembra volontaria almeno in causa; mentre l' adultero si è posto da sè in quella fatale necessità, ed ha ucciso Paolo, dando opera ad una cosa illecita, come insegna S. Tommaso, nella 2, 2, q. 64, art. 7, e quindi reo sembra d' omicidio. Ma rispondo che la dottrina del Santo Dottore, come osserva il padre Concina, nel l. 7, in *Decal., de homicid., cap. 5*, deve intendersi che l' omicidio sia volontario, in causa, quando l' opera illecita, da cui siegue, è ordinata per sè stessa all' omicidio, ma non già è per sè stessa comunemente strada all' omicidio, e l' omicidio ne siegue per l' accidente: « *Angelicus loquitur, dice il Concina, de opere illicito, ex quo communiter sequitur homicidium, seu quando opus ipsum est via ad mortem.* » E conchiude: « *Haec est tota D. Thomae doctrina, in cujus intelligentia ne abluas a vero, adverte, homicidium debere esse connexum cum actione illicita, seu injusta.* »

Ora l' adulterio non è un' azione ordinata alla Uccisione del ma-

rito, nè è vietato per questo motivo, nè da esso comunemente siegue l'omicidio, nè coll'omicidio è connesso; ma l'azione prossima connessa coll'omicidio è un'azione lecita, cioè la difesa della propria vita. Domando io: Chi ha recato ingiuria ad un altro con parole offensive, se venga dall'ingiuriato assalito per metterlo a morte, non potrà egli forse difendersi, ed anche, se fa d'uopo, non avendo altra via di salvarsi, uccidere l'assalitore? E perchè? Perchè l'ingiuria di parole, sebbene grave, gravissima, non dà diritto di prendersi coll'armi vendette, colle ferite, cogli ammazzamenti, ma soltanto di chiedere al giudice una conveniente soddisfazione, o di esigerla moderatamente in altra guisa. Lo stesso avviene appunto nel caso nostro. Paolo ha diritto di chiedere da Marcellino una congrua soddisfazione, ma non di assalirlo coll'armi per metterlo a morte; e quindi Marcellino ha diritto di difendersi, e se, difendendosi « *cum moderamine inculpatæ tutelæ* » lo uccide, a nulla è tenuto, perchè fece uso del suo diritto.

Ma Marcellino ha preveduto le insidie del marito. E che perciò? Ecco quello ne viene. Dovea egli, posta tal previsione, anche per motivo di carità astenersi da ogni ulteriore commercio con Agnese, per non essere quindi occasione d'inciampo e di precipizio a sè medesimo ed al prossimo. Per la qual cosa, se nondimeno volle tuttavia sfogar con Agnese la sua passione, ha egli peccato bensì assai gravemente contro la carità, ma non è reo di omicidio.

Convieni però eccettuare da questa dottrina il caso (che, per altro, appena è credibile), in cui Marcellino con una somma temerità e senza veruna cautela e circospezione posto si avesse a tal cimento in guisa che possa dirsi e crederci che moralmente e prossimamente abbia egli stesso eccitato a rissa il marito stantesi in agguato. Imperciocchè, in tal caso, sebbene dopo « *cum moderamine* » si difendesse, non isfuggerebbe il reato di omicidio, perchè dovrebbe considerarsi, essere difatto assalitore, piuttosto che assalito; e l'opra sua stata sarebbe fin da principio infetta, almeno indirettamente, dalla malizia dell'omicidio, come osserva, parlando della irregolarità, il Covarruvia, nel 4 p., 2. 1, num. 4, ed il Suarez, *de Cens.*, disp. 46, sect. 1, n. 12.

SCARPAZZA.

C A S O 3.°

Marcellino, sendo stato avvertito che Paolo, il marito di Agnese, se ne stava in agguato per sorprenderlo ed assalirlo, lo va a cercare nel suo nascondiglio, per prevenirlo lo trova, lo assalisce, lo ferisce, e pago per la impressa ferita vuole cessar la pugna. Paolo, sitibondo della vendetta, non gliel permette; lo incalza vivamente, lo preme gagliardamente, gli vibra mille colpi colla spada; quindi ei si difende, e, nel difendersi, uccide il suo rivale, «*cum moderamine inculpatae tutelae*»; perchè in altra guisa non può salvare la vita. Cercasi se nondimeno sia egli reo di omicidio e tenuto alla compensazione dei danni.

Rispondo che sì, senza alcun dubbio. La ragion è perchè Marcellino, in questo fatto, non osserva, anzi trasgredisce manifestamente una delle condizioni necessarie, affinchè si avveri il *moderamine*, ec., quella, cioè, la quale esige che non si prevenga l'assalito, ma si reprima soltanto l'assalimento, e dall'assalitore l'assalito si difenda. Imperciocchè quegli che primo assalisce, non già è difensore della propria vita, ma dell'altrui invasore. Marcellino ha prevenuto Paolo, il quale era preparato bensì ad assalirlo, ma non per anco lo assaliva. Adunque è reo di omicidio. Nè giova che egli voglia cessar la pugna, dopo aver ferito il suo rivale, imperciocchè sempre si avvera che egli col suo sentimento è stato cagione dell'omicidio che poi n'è seguito. Tanto è vero, che le leggi stesse umane fanno reo di omicidio quell'assalitore, il quale, come Marcellino, vorrebbe dopo l'assalimento cessar dal conflitto, ma pressato dall'avversario, validamente, nell'atto di difendersi, lo uccide. Marcellino adunque è reo di omicidio, e conseguentemente tenuto alla compensazione dei danni dal medesimo seguiti.

Dal fin qui detto chiaro apparisce essere lecita la propria difesa coll'uccisione dell'avversario, ma essere nel tempo stesso cosa molto difficile che in pratica lo sia a cagione delle condizioni già accennate, e d'altre che accenneremo, che sono del tutto necessarie per una lecita uccisione. 1.° Richiedesi che chi si difende, mentre uccide per necessità l'avversario, mai intenda o appetisca l'uccisione del

medesimo, ma unicamente della propria vita la necessaria difesa. 2.° Che non possa in altra maniera salvar sè stesso, che col mettere a morte il suo avversario; poichè, se lo può fare, o col darsi alla fuga, o col ferirlo unicamente, o mutilarlo, è reo di omicidio, se lo uccide. 3.° Che non prevenga l'assalitore con assalir egli il primo colui che è disposto e preparato, stando in agguato per assalirlo, ma non per anco lo assalisce; altrimenti è reo di omicidio, quando anco abbia voluto desistere dal combattimento, e sia stato costretto dall'avversario a continuarlo. Ecco le tre condizioni principali, delle quali abbiamo parlato in questo e nei precedenti casi.

Da queste ne sieguono altre tre, cioè, 1. Che se l'assalito è inerme, non può difendersi colle armi, altrimenti oltrepasserebbe i limiti di una necessaria difesa, quando non ne facesse uso soltanto affine di atterrir l'aggressore ed obbligarlo a desistere dal conflitto. Prescindendo da questa circostanza, non lo può fare senza eccedere i limiti di una moderata difesa. Quindi è falsissima la dottrina del detto Molina, il quale asserisce, nella *disp. 11, n. 5*: « *Servatur autem moderatio inculpatæ tutelæ, quamvis arma capiantur adversos eos, qui armis carent, aut etiam sumantur validiora.* » Soggiunge. « *Scio dissentire nonnullos, sed ego ipsorum opinionem non probo.* » Non così S. Tommaso, e con esso tutti gli antichi teologi. 2.° Che l'assalito, tosto che l'assalitore cessa e desiste dal conflitto, cessi ancor egli, nè lo perseguiti mentre sen fugge, o siegua ad incalzarlo, o ad offenderlo mentre desiste; poichè, altrimenti facendo, oltrepassa i limiti di una moderata difesa, e d'assalito ch'era, diviene egli stesso l'assalitore. 3.° Finalmente, che non combatta, che non offenda il suo avversario per odio, per passione, o per animo vendicativo, ma unicamente per difendere sè stesso e la propria vita.

Vede ognuno quanto sia difficile in pratica l'adempimento di tutte queste cautele e condizioni; e quindi, quanto raro il caso, in cui l'Uccisione dell'assalitore sia immune di colpa. Difatti, chi è mai di animo sì pacato, e di tanta virtù fornito, che assalito da un rivale, moderi in guisa l'odio e la collera, che, all'ingiusto assalimento si eccita e si accende, l'amore della propria vita, e tutte le altre passioni e movimenti interni, che, conservando la tranquillità deH'a-

nimo, non altro intenda che la sua difesa, non altro faccia che quello è necessario per salvare la propria vita? Io penso che pochissimi.

Quindi è che i padri del Concilio di Costanza dicono egregiamente: « *Nos homini christiano suaderemus, ut in angustia ante omnium Dei auxilium imploret, quod saepe propinquior est, quam credimus . . . Quod si Deo visum non sit in vaso praesens afferre praesidium, et malit is occidi, quam occidere, certe existimamus, talem christiani hominis officio functum, nimirum Christi Domini sui exemplum secutum esse, quamvis interim secus facientem, ordi neque et modo legitimo se defendentem non damnemus.* » Così Sant' Ambrogio, *de Offic.*, lib. 3, cap. 4: « *Mihi non videtur, scrive egli, quod vir christianus et justus et sapiens quaerere sibi vitam aliena morte debeat . . . De quo in Evangelii libris aperta et evidens sententia est: Reconde gladium tuum, omnis enim, qui gladio percusserit, gladio ferietur.* » Sant' Agostino, nel l. 1, *de lib. urb.*, cap. 5, è del medesimo sentimento, nè sa vedere come in pratica possano essere senza colpa quei che operano diversamente. « *Non enim, dice, lex cogit occidere, sed relinquit in potestate . . . Quapropter legem quidem non reprehendo (quella, cioè, che permette di uccidere l'ingiusto assalitore), sed quo pacto isto defendam, qui interficiunt, non invenio.* »

Non sono pertanto da ascoltarsi i pp. Salmaticensi, i quali dicono, che l' uomo, « *quum non sit dominus vitae suae, nequit eum prodigere.* » Imperciocchè qual prodigalità è ella mai il soffrire con fermezza la morte, piuttostochè uccidere un altro uomo? il dare la propria vita corporale, affinchè l' altro insieme non perda o la corporale e la eterna? Anzi i Padri, come abbiamo testè veduto, ciò insegnano come una cosa almeno più perfetta, e molto degna d' un uomo veramente cristiano, perchè, ad esempio del Salvatore, « *dat animam suam pro inimicis suis.* » Conchiudo adunque che è lecito bensì ad ognuno l' uccidere l' ingiusto assalitore « *cum moderamine inculpatae tutelae,* » ma attesa la difficoltà di adempiere in pratica tutte le necessarie condizioni, è cosa più sicura, ed anco più perfetta, il cedere a questo diritto, ed il morire, anzichè uccidere. Ma se è lecito uccidere un altro uomo per salvare la propria vita, sarà anco lecito per salvare le proprie sostanze? Lo vedremo nei seguenti casi.

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Teodosio, ben veggendo di non poter salvare le sostanze da un ladrone, che gliel rapisce, lo uccide. Cercasi se lecitamente.

Rispondo, che se questo ladro, nel rapire le temporali sostanze, minacciava di uccidere il nostro Teodosio, poteva farlo lecitamente; ma dappoichè si trattava di salvare le sostanze, se anche fosse stata una gran somma di denaro, non è ciò lecito. So che parecchi teologi, fra i quali anche qualche probabiliorista, la sentono diversamente; ma, con loro buona pace, questa è la dottrina fondata nella divina Scrittura e nei santi Padri, insegnata da S. Tommaso, conforme alla retta ragione, e quindi unicamente vera.

E primamente nell' Esodo al cap. 22, si dice: « *Si effringens furdomum, sive suffodiens inventum fuerit, et accepto vulnere mortuus fuerit, percussor non erit reus sanguinis: quod si, orto sole, hoc fecerit, homicidium perpetravit, et ipse morietur.* » Da ciò chiara apparisce la verità della nostra dottrina. Imperciocchè la divina Scrittura, la quale permette di uccidere impunemente il ladro notturno, e vieta l' uccidere il diurno, evidentemente dimostra esser lecito l' uccidere soltanto l' assalitore, per salvare la vita, e non già per la conservazione dei beni temporali; altramente, sendo tali cose le stesse e dello stesso valore e di notte e di giorno, ed apportando il medesimo detrimento, o rapite di notte vengano o di giorno, sarebbe lecito egualmente uccidere e il notturno ladro e il diurno, il che è falso; ed intanto è permesso l' uccidere unicamente il ladro notturno; perchè, come dice S. Agostino, egli è qualche cosa di più di un semplice ladro, « *quia plus est quam fur.* »

I Padri poi ciò non acconsentono per la semplice conservazione dei beni temporali, ma appena, come abbiam veduto dal precedente caso, accordano l' Uccisione dell' assalitore per salvare la propria vita. Quindi S. Agostino dice chiaramente: « *Quomodo enim isti peccato liberi, qui pro his rebus, quam contemni oportet, humana caede polluti sunt.* » Ciò non permettono nemmeno le leggi stesse civili e canoniche. Testimonio ne sia il Fagnano, il quale, nella 1 p. del l. 5,

Decr. de homic., cap. Interfecisti, così dice: « De jure canonico, in foro poenitentiali concludunt omnes (i canonisti) non esse licitum laico pro rebus tantum servandis interficere furem. »

Finalmente ciò conferma anche la retta ragione. Imperciocchè è contro l'ordine della carità che si uccida un uomo per la conservazione dei beni temporali. Vuole la prima retta ragione, e l'ordinata carità, che prima si ami Dio sopra tutte le cose, perchè è un bene sopra ogni bene; 2.° che l'uomo ami l'anima sua più di quella del prossimo; 3.° che parimenti il suo corpo più di quello del prossimo ami; 4.° Ma debbono preferirsi i beni del prossimo d'ordine superiore ai nostri d'ordine inferiore, e quindi la salute corporale del prossimo deve preferirsi ai nostri beni di fortuna, di cui conseguentemente dobbiam privarsi per salvare la vita del prossimo. Ecco adunque che viola quest'ordine chi pospone i beni del prossimo d'ordine superiore ai proprii beni d'ordine inferiore, e pecca conseguentemente contro la carità. Ora chi uccide il prossimo per conservare i beni di fortuna, già pospone manifestamente i beni del prossimo ad un bene di gran lunga inferiore. Adunque offende la carità, e pecca, chi uccide il suo prossimo per salvare la roba e i beni di fortuna. Quindi egregiamente scrive nel luogo citato il Fagnano: « *Non servo hoc moderamen, si tu aufers mihi bona, et ego aufero tibi vitam: nam quaelibet injuria corporalis major est quavis reali.* »

Ma qui due cose ci obbiettano i difensori della propria sentenza. La prima si è, che questi beni temporali sono istromenti necessarii alla conservazion della vita. Adunque, se è lecita l'uccisione dell'assalitore per salvare la propria vita, lo sarà altresì quella del rapitore dei beni temporali. La seconda è l'autorità di S. Tommaso, cui pretendono essere del loro sentimento, perchè nella 2, 2, q. 64, a. 7, nella risposta al 1, dice che il testo di S. Agostino, *de lib. arb.*, riferito nel caso antecedente, deve intendersi dell'intenzione di uccidere: « *Unde signanter dicitur, son sue parole, pro his rebus in quo designatur intentio.* »

Al primo argomento la risposta è affatto ovvia e naturale. La perdita della vita non è una conseguenza della perdita de' beni, nè il pericolo di perdere la vita d'ordinario e regolarmente ci è con-

nesso. Chi è mai diffatti, che, perdendo tutto quello possiede o per naufragio, o per incendio o per rubamento, disperì tosto di sua vita, o sen muoja? Anzi quanto pochi sono quegli uomini, i quali, oppressi da tal fatta di disgrazie, periscono di miseria e di fame? Di rado, convien pur confessarlo, assai di rado. Trovano comunemente anche questi disgraziati nella provvidenza divina e nella compassione degli uomini, onde far sussistere una vita, giacchè a ciò poche cose bastano. Ma ammettiamo, se così piace, poter talvolta accadere che taluno, se non difende le cose sue coll' Uccisione del rapitore, debba di fame, d' inedia, di miseria perire; e dovressi adunque per questo raro caso stabilire una regola generale, ed esser lecito, per la conservazione dei beni temporali, uccidere il ladro? No certamente. Si dica piuttosto che non è lecito l' uccidere generalmente un uomo per la difesa delle cose temporali; e poscia da questa regola generale il caso si eccettui, in cui si tratti di perdere la vita; imperciocchè è cosa chiara che in questa ipotesi l' uomo difende sè stesso, e uccide l' assalitore in difesa della propria vita, mentre altro mezzo non ha per conservarla.

Vengo ora a S. Tommaso, sulle cui parole fondano gli avversarii il loro secondo argomento. Sembra a me cosa quasi incredibile, che abbiano potuto immaginarsi di trovare alla loro sentenza nel S. Dottore un appoggio, mentre ei non parla che della Uccisione per difesa della vita, e non mai dice pur una parola della offesa uccisiva, per la conservazione dei beni. Parla egli adunque non della difesa de' beni, ma della vita: « *Utrum liceat alicui occidere se defendendo.* » Definisce quindi nel corpo dell' articolo: « *Occisio invadentis, ex hoc quod intenditur conservatio propriae vitae, non habet rationem illiciti* » (la ragione è perchè), « *plus tenetur homo vitae suae providere quam alienae.* » Interpreta egli adunque la mente di S. Agostino, e dice aver lui voluto indicare con quelle parole, che sia in tal caso esclusa la intenzione di uccidere. E tanto ciò è vero che i padri stessi Salmaticensi, difensori anche essi della sentenza, cui confutiamo, non hanno avuto coraggio bastevole di citare a lor favore S. Tommaso, sebbene citino parecchi altri autori.

Dal fin qui detto si può trarre, non esser lecito l' uccidere un

suo simile, per salvare dalle di lui mani rapaci i beni di fortuna. E se ciò non è lecito per un tal fine, non lo sarà nemmeno per la difesa dell' onore e della fama. Quindi giustamente da Alessandro VII è stata condannata la seguente proposizione: « *Est licitum religiosum vel clericum calumniatorem gravia crimina de se vel de sua religione spargere minantem occidere, quando alius modus defendere non suppetit, ut suppetere non videtur, si calumniatus sit paratus vel religioso, vel ejus religionis publice, et coram gravissimis viris pruedicta impingere nisi occidatur.* » Come pure la seguente da Innocenzo XI: « *Fas est viro honorato occidere invasorem, qui nititur calumniam inferre, si aliter nec ignominia vitari nequeat: idem quoque dicendum, si quis impingat alapam, vel fuste percutiat, et post impactam alapam, vel ictus fustis, fugiat.* »

SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Marino, il quale ha ucciso ingiustamente un suo simile, pentito del suo grave fallo, portasi ai piedi di un confessore, munito per tale caso delle necessarie facoltà, dolente se ne confessa, e gli chiede l'assoluzione. Domandasi a che debba obbligarlo il confessore prima di dargli l'assoluzione.

Rispondo che deve obbligarlo a due cose, cui se non promette di adempiere, non può, nè deve assolverlo, cioè a riparare l'ingiuria, ed a risarcire i danni reali dall'omicidio seguiti. Gli dica adunque che è primamente tenuto a suffragare l'anima di colui che ingiustamente uccise, colle limosine, coi sacrificii, e con altre opere pie. Gli dica, in secondo luogo, essere tenuto alla compensazione dei danni sofferti dalla sua famiglia a cagione della sua Uccisione, e chiedergli pace, e perdono. Adunque, se ciò non fece, l'obblighi di farlo quanto prima; e lo avverta che quand'anco poi da essi ottenga la condonazione dell'ingiuria e dell'offesa, pur nullamanco non dovrà omettere d'impiegare a pro loro i suoi buoni uffizii e le sue beneficenze; poichè non è giusto che abbiano a sentir danno da un atto cotanto benefico, ed all'omicida si vantaggioso, purchè però, nell'atto stesso di condonare l'ingiuria e di dare la pace, non sieno le parti convenute o non convenissero di qualche

determinata soddisfazione o compenso: perciocchè in allora ambe le parti debbono stare ai patti convenuti, ed eseguirli.

Dovrà parimenti l'omicida 1.° supplire a tutte le spese che fossero state fatte per la curazione della ferita, per la quale poi morì; pel di lui sostentamento, e per altre spese alla di lui conservazione necessarie, detratte però quelle che egli stesso vivo, e sano avrebbe dovuto necessariamente fare. Non sarà però obbligato al risarcimento delle spese pel funerale incontrate, e per la sepoltura; perchè questi o tardi o tosto avrebbero dovuto farsi dagli eredi. 2.° È obbligato a compensare i danni reali della famiglia dell'interfetto seguiti dall'omicidio, e tutti quegli emolumenti, cui per giustizia era tenuto prestare il misero interfetto. Se adunque era egli padre di famiglia, ed aveva padre, madre, moglie, figliuoli, nipoti, che per dovere alimentava, e di tutto l'occorrente all'umana vita provvedeva, è tenuto l'interfetto a prestar loro gli alimenti, provvedere i figlioli, dotar le figliuole secondo la loro condizione. Imperciocchè, essendo egli l'ingiusta cagione, onde manchino tali cose, è conseguentemente tenuto alla restituzione. Che se nessun danno alla famiglia nè deriva, è egli esente da tale obbligazione.

Qui però si deve avvertire che, avendo Marino col commesso omicidio fatto onta anche ai fratelli, ai consanguinei ed agli affini dell'interfetto, i quali perciò hanno contro di lui azione, o possono perseguitarlo in giudizio, deve prestar loro qualche conveniente soddisfazione da trattarsi o col giudice, o per reciproca convenzione.

Che se il debitore è perito, e nulla rimane dei di lui beni, nulla v'ha onde soddisfare ai debiti, e conviene che i creditori abbiano pazienza, e portino in pace la loro disgrazia. Così, oltre gli antichi, il Concina, il Giuvenino ed il continuatore della *Moral Patuzziana*. E ciò si è qui detto intorno agli obblighi di un omicida, deve dirsi ed applicarsi, colla dovuta proporzione, ad un'ingiuria del mutilatore, come vedrassi nel seguente caso.

SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Pasquale si confessa di aver gravemente ferito nel braccio destro un artefice in guisa, che, sebbene colla forza de' rimedii siasi

rimarginata la piaga, il braccio però, forse per la lesione di qualche muscolo, è rimasto onninamente inetto ad essere adoperato ne' soliti lavori, col guadagno dei quali era solito mantenere la propria famiglia. Domandasi a che debba il confessore obbligarlo.

Rispondo che deve obbligarlo a più cose. Ed incominciando dal male personale recato all' artefice colla mutilazione o ferita, egli è tenuto in primo luogo per la stessa offesa ed ingiuria personale; al che sarebbe obbligato, quand' anco dall' offesa alcun danno non fosse seguito.

Ciò chiaro apparisce da quella dottrina insegnata comunemente dai teologi, cioè che i beni di un ordine superiore possono e debbono compensarsi co' beni di ordine eguale. Ma basta, per accertarsene, l' autorità di S. Tommaso, il quale ciò insegna apertissimamente nella 2, 2, q. 62, art. 2, ove, dopo aver dimostrato che sempre la restituzione cade sotto precetto, si obietta in primo luogo essere talvolta impossibile: « *restituere id, quod est ablatum, puta cum aliquis abstulit aliquod membrum, vel vitam.* » Scioglie quindi l' argomento, dicendo che in quelle cose, « *in quibus non potest recompensari aequivalenter, sufficit, quod ibi recompensetur, quod possibile est . . . Et ideo quando id, quod ablatum est, non est restituibile per aliquod aequale, debet fieri recompensatio, qualis possibilis est, puta quum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione utriusque personae secundum arbitrium boni viri.* » A ciò adunque è tenuto anche il nostro Pasquale; perchè, sebbene non abbia privato l' artefice di verun membro, gli ha però reso inutile il braccio destro, come glielo avesse reciso.

È tenuto, in secondo luogo, a pagare le spese tutte della medicatura: il che viene anche prescritto nella legge civile ff. de his, qui effunderint, vel dejecerint, leg. ult., ove dicesi: « *Quum liberi hominis corpus laesum fuerit, iudex computet mercedes medicis praestitas, ceteraque impendia, quae in curatione facta sunt.* »

Deve, in terzo luogo, compensare quei lucri che l' artefice avrebbe guadagnato co' suoi lavori, se avesse avuto l' uso libero, come innanzi, del destro braccio, e che ha perduto e perde per la ricevuta ferita, che glielo ha renduto inoperoso. Ciò deve farsi secondo il

giudizio di uomini saggi e periti, i quali, per rettamente giudicare, due cose debbon avvertire: 1°. Che non debbono fare verun conto, nè avere alcun riguardo alla fatica, molestia ed incomodi, che nell' esercizio dell' arte sua avrebbe dovuto l' artefice soffrire, altrimenti nulla sarebbe a restituirsi, mentre il guadagno corrisponde pure all' opra, all' industria, alla fatica; ed essendo stato impedito con un' azione ingiusta dal lavoro e dall' esercizio dell' industria, deve l' offensore risarcire tutto il lucro, che coll' industria e fatica si sarebbe acquistato. 2°. Che debbono però aver riguardo alla incertezza; perciocchè ciò che non è in speranza, non può nè deve pareggiarsi a quello che è difatti ed in realtà; mentre una cosa che è soltanto in speranza, può essere, come dice S. Tommaso, in molte maniere impedita: « *Pluribus modis potest impediri.* » Ed al certo potuto avrebbe l' artefice ferito ben presto per molti altri mali, o perire, o divenir languente ed inabile al lavoro, e quindi non poter far uso dell' arte sua, nè lucrare colla sua industria. Ecco a quali cose debba il confessore obbligare Pasquale.

Delle irregolarità a cui sono sottoposti i rei di omicidio volontario e di mutilazione, si è detto alla voce *IRREGOLARITA'*.

SCARPAZZA.

UNIONE DEI BENEFIZII

Rebuffo con tutti gli altri Dottori definiscono la Unione dei benefizii: *Una unione di due chiese fatta dal Vescovo, o da altro superiore ecclesiastico.* Suol farsi questa in tre diverse maniere:

1.° Formando di due un sol benefizio.

2.° Congiungendo le medesime chiese in guisa che non si formi di esse un sol corpo, ma una resti maggiore, l' altra inferiore. Allora si addimanda *Unione accessoria e subbiettiva.* Fagnano, *c. Novit.* 3.

3.° Rilasciando le due chiese distinte con il proprio titolo e con i soliti onori, e soltanto assoggettandole amendue al governo di un solo rettore; *c. Et temporis* 16, *q. 1.*

L'Unione può essere perpetua e temporale. Le formule della prima sono ordinariamente: « *Ad perpetuam rei memoriam. — In perpetuum. — Ad beneplacitum Sedis Apostolicæ* »; perciocchè, non potendo questa mancare, senza una revoca, si giudica perpetuamente durevole. La seconda riguarda la vita della persona, in grazia di cui viene eseguita; *cap. Quoniam abbas 14, de offic. deleg.*

Il solo Pontefice può unire le chiese episcopali, i Vescovi e gli Arcivescovi, quelli delle sole chiese nelle loro rispettive diocesi. I prelati inferiori ai Vescovi (per conciliare le diverse opinioni dei canonisti, e le decisioni della sacra Congregazione) per la sola loro ordinaria giurisdizione quasi episcopale non possono far l'Unione dei benefizii al loro governo soggetti senza l'assenso dell'ordinario; lo possono però quando si ravvisi ad essi competere per special privilegio e per consuetudine legittimamente prescritta. Vedi il Ferraris alla voce *Unio*, n. 16, p. 342.

Onde l'Unione sia valida, oltre la legittima facoltà, tre condizioni vi debbono particolarmente concorrere. La causa giusta e comprovata, *cap. Exposuisti 53*; Barbosa, *loc. cit. alleg. 66*. Secondo. Che sieno citati tutti quelli che vi possono avere interesse, ricercando il loro consenso, Clementina *Ne in agro 1, 2. ad haec*. Fra questi non entra il rettore della chiesa, mercecchè ei non riceve verun pregiudizio, non avendo effetto l'Unione sennonchè dopo la morte di lui. *cap. Consultationibus 4, de Donationibus*. Terzo. Che vi concorra l'annuenza del capitolo cattedrale, oltre al consenso degli altri capitoli inferiori e dei padronati, quando ai medesimi spetti il benefizio che deesi riunire.

Avvertasi, nulla ostante, 1.° che se i medesimi, senza giusta e ragionevole causa, negassero il richiesto consenso, e la necessità fosse urgente, potrebbe farsi Unione « *etiam ipsis invitis.* » 2.° Che, fuor di questo caso, l'assentimento loro rendesi sempre opportuno per la validità, quando così porti una inveterata e prescritta consuetudine. *Fusco de visitatione, lib. 2, cap. 26.*

L'Unione può disciogliersi da quello che canonicamente l'ha fatta, e anche dai di lui successori.

L'esistenza poi di qualunque circostanza provasi: 1.° per mezzo

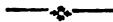
dell' autentico istrumento 2.° dalle visite degli ordinarii dai quali è stato visitato il beneficio siccome unito; 3.° dalle molteplici autentiche enunciative; 4.° dalla pubblica fama ed asserto; 5.° dalla diuturna osservanza; 6.° dai replicati atti di giurisdizione sopra di esso; 7.° dalla denominazione del beneficio esprimente, essere esso d' altrui appartenenza; 8.° dalle presentazioni fatte in forza del titolo di Unione; 9.° dall' istallazione del vicario perpetuo congruato; 10.° dalle esazioni che fa il rettore dei frutti della chiesa a lui assoggettata; 11.° finalmente dall' annua tassa della chiesa tributaria confermata dall' autore Apostolico.

In quanto alla pratica, *ved.* BENEFIZII, VESCOVI, ec.

UMANE AZIONI

OSSIA

MORALITA' DEGLI ATTI UMANI



Cosa sia azione veramente umana: idea del volontario; e cause dell' involontario.

Cosa sia azione veramente Umana, lo dice S. Tommaso, nella 1, 2, q. 1, a. 1: delle azioni dell' uomo « Quelle cose diconsi propriamente umane, le quali sono proprie dell' uomo in quanto è uomo. » L' uomo distinguesi dalle irragionevoli creature in quanto egli è padrone degli atti suoi. Ed è l' uomo padrone dei suoi atti per la ragione e la volontà; e però il libero arbitrio è una facoltà della volontà e della ragione. Adunque quelle azioni diconsi propriamente umane, che procedono da una deliberata volontà. Le altre tutte possono bensì dirsi azioni dell' uomo, ma non mai propriamente umane, perchè non sono dell' uomo in quanto è uomo. » Così egli. Affinchè pertanto un' azione sia Umana veramente e propriamente, deve procedere dalla deliberata volontà dell' uomo con

cognizione per parte della ragione, ossia dell' intelletto. Quindi dice il medesimo S. Dottore, nell' *art. 7*, che azioni Umane sono propriamente quelle che son *volontarie*, perchè la volontà è quel ragionevole appetito che è proprio dell' uomo. Dovendosi perciò trattare delle Umane azioni in quanto sono volontarie, è necessario il dare, in primo luogo, una giusta idea del volontario.

Il volontario adunque, secondo la più comune definizione, si è quello che procede da un principio intrinseco con cognizione del fine. Quindi due cose sono necessarie al volontario, cioè e che provenga da un interno principio dell' operante, e che da esso proceda con cognizione del fine, per cui si muove ad operare. Quindi volontarie non sono quelle azioni o movimenti che vengon fatti per un principio puramente esterno, e neppur quelle mozioni od operazioni che procedono bensì da un principio interno, ma senza conoscimento di fine; come sono i movimenti tutti delle cose prive di ragione, che non sono punto voluntarii, perchè, sebbene la potenza di operare sia intrinseca, non c' è però il conoscimento del fine, per cui si muovano ad operare.

La prima divisione del volontario si è in ispontaneo e libero. Lo spontaneo è quello che procede dalla propria inclinazione, sebbene proceda necessariamente. L' amore, p. e., della beatitudine in comune è in noi necessario, ma però spontaneo, perchè ad esso è portato e tratto per propria inclinazione l' animo di ragione dotato. Il libero poi si è quel volontario, il quale procede bensì da inclinazione e da amore, ma insieme colla facoltà di sospendere l' atto, oppur anche di fare atti opposti. Al primo si oppone il necessario per coazione; ed al secondo il necessario per naturale necessità.

2.° Si divide il volontario in volontario elicito ed in volontario imperato. Voluntarii sono nella prima maniera gli atti tutti che procedono immediatamente dalla stessa volontà; e nella seconda quegli atti che si fanno bensì dalle altre potenze e facoltà dell' uomo, ma per comando della volontà, a cui servono ed ubbidiscono.

3.° In volontario diretto ed in volontario indiretto. È il primo quello, in cui tende la volontà direttamente; ed il secondo quello che dalla volontà non è voluto in sè stesso, ma però è voluto in altra cosa

voluta direttamente. Daremo poscia di questo volontario indiretto, ch'è di grande importanza, un'idea un po' più chiara. 4.° Finalmente, in espresso e tacito. Il volontario espresso si è quello che o si esprime colle parole, o si manifesta con alcun segno, che ne significa il consenso; ed il tacito, quello che senza alcun segno di tal sorta da qualche fatto, o dalla omissione di un fatto, attese le circostanze, giustamente si raccoglie.

Diremo ora alcuna cosa più precisa del volontario indiretto, dalla cui cognizione dipende lo scioglimento di moltissime difficoltà. Parla in molti luoghi S. Tommaso di questo volontario indiretto, e massimamente nella 1, 2, q. 6, a. 5, dalla cui dottrina ecco la vera nozione del volontario. Il volontario indiretto si è quello che, sebbene non sia voluto in sè stesso, è però voluto o come effetto nella causa, o per la connessione, che ha col diretto ossia fisicamente ossia moralmente, o perchè giustamente giudicasi voluto dalla prudente estimazione degli uomini. Eccone gli esempi in varie cose. 1.° Nell'omicidio, che viene riputato indirettamente volontario al cacciatore, il quale scarica uno schioppo senza prima aver usato la dovuta diligenza per sapere se ciò che gli si presenta in qualche lontananza sia una fiera oppure un uomo. 2.° Negli altrui errori e peccati, i quali sono giudicati indirettamente voluntarii alle persone, che non gl'impediscono in tempo, in cui e possono e sono tenuti ad impedirli. 3.° Nei giuramenti, bestemmie, imprecazioni, ed altri peccati di simil fatta, i quali negli abituati giudicansi voluntarii, quando vi cadono nel giuoco, da cui non si astengono, sebbene sanno che sono soliti allorchè giuocano ad adirarsi, e quindi a bestemmiare, a giurare, ec. « Quando so, dice S. Francesco di Sales, » nella 4 par. dell' introduzione, cap. 6, che giuocando facilmente mi » arrabbio e bestemmio, e che il giuoco mi serve di tentazione a » questo; io pecco ogni qual volta io giuoco, e sono reo di tutte le » tentazioni che mi vengono nel giuoco. » 4.° In qualsivoglia peccato mortale, alla cui prossima occasione alcuno si espone. Perciocchè si reputa giustamente che voglia indirettamente quel peccato ogni qual volta la frequenta: « *Similiter*, soggiunge il Santo, *si quam conversationem noverim parere mihi tentationem et lapsum, nec*

lumen eam conversationem desero, omnium tentationum quibus in ea impetendus sum, reus indubitanter efficior. » Ommetto altri esempi per brevità.

Tre condizioni però sono necessarie, affinchè un effetto si abbia come indirettamente volontario nella sua causa o positiva o negativa, da cui procede. 1.° Che la persona avverta, o possa avvertire, che dalla tal causa ne seguirà quel tale effetto, o ne suol seguire con frequenza. 2.° Che la persona possa mettere e non mettere quella causa, o toglierla già posta; perciocchè, se non è in suo potere l'impedire la causa, nemmeno è in suo potere l'impedirne l'effetto conseguente; e quindi questo effetto non le viene moralmente imputato. 3.° Che la persona sia tenuta a non fare la tale azione, o non mettere la causa; perciocchè l'effetto non si ha per indirettamente volontario, perchè alcuno non ne impedisce o remove la causa; ma bensì perchè non ne impedisce l'effetto, mentre può ed è tenuto a farlo. L'esempio del pilota, di cui fa uso in questo luogo S. Tommaso, metterà in chiaro questo punto. Intanto la perdita della nave è un effetto che viene imputato al pilota, il quale, in tempo di burrasca, in luogo di governare la nave, se ne sta giuocando, perchè a lui è commesso come a pilota il governo della nave; ma se si tratti di altra persona, che non è tenuta nè per ufficio nè per debito di carità ad impedire il naufragio, se questo nasce, non le viene imputato.

Da ciò è facile il raccogliere, che quando c'è un giusto motivo di non impedire l'effetto che nasce da qualche azione od omissione, l'effetto non deve giudicarsi indirettamente volontario, e perciò nemmeno imputabile a colpa. Quindi, sebbene dalla difesa della propria vita contro un ingiusto aggressore ne siegua d'ordinario la di lui uccisione, pure questa non gli è moralmente volontaria, se avvenga, mentre validamente si difende, non intendendo la di lui morte, ma unicamente la difesa della propria vita; perchè, come dice san Tommaso, l'uomo è più strettamente tenuto provvedere alla vita propria che all'altrui. Quindi il medico giustamente prescrive all'infermo, per guarirlo da un mal mortale, una medicina senza che gli venga imputato come volontario il debilitamento del malato, che nasce dalla prescritta medicina, perchè ha un giusto motivo di così

operare. Quindi nemmeno volontarii moralmente sono al medico ed al chirurgo i moti di concupiscenza (purchè non ci sia perieolo di consenso) che loro nascono in occasione della cura di persone d'altro sesso, perchè ciò fanno per necessità e per ragione del loro uffizio. E così in tante altre simili cose dobbiamo discorrerla.

Non basta però qualsivoglia motivo ; ma deve essere un motivo, ossia una causa all' effetto proporzionata, cosicchè quanto più cattivo e pernizioso è l' effetto, tanto maggiore deve essere la causa, e tanto meno è necessario, che con frequenza ne siegua l' effetto, affinchè sia indirettamente volontario. La ragione di ciò è troppo chiara per sè stessa ; perciocchè, quanto peggiore e pernizioso è l' effetto, vuole la retta ragione che con tanto maggiore studio abbiamo a guardarsene; e quindi che tanto maggiormente si guardiamo dalla causa, da cui può provenire. Perlochè non è mica sempre necessario che da tale causa ne siegua, per lo più, il tale effetto, affinchè sia indirettamente volontario nella sua causa; ma può anche talvolta bastare, e basta diffatti, che ne siegua meno frequentemente e di rado. Ne abbiamo un manifesto esempio nell'aborto, che può seguire dal disordine nel mangiare, nel bere, nella fatica, nella soverchia agitazione del corpo, ec. Imperciocchè l' aborto deve impedirsi con ogni studio e premura, mentre cagiona al feto la morte del corpo e dell' anima; e quindi convien guardarsi da quelle cause tutte, dalle quali anche non frequentemente siegue, ma siegue però alcune volte.

Per altro, parlando generalmente, e prescindendo da effetti di tale e tanta conseguenza, per giudicar rettamente se l' effetto sia indirettamente volontario in causa, si deve esaminare se da tal causa siegua con frequenza l' effetto, di cui si tratta. Se siegue soltanto per accidente, o rade volte, non ha a giudicarsi indirettamente volontario. A cagione di esempio, una notturna immondezza, che ordinariamente non suol seguire dal mangiare o dal bere un poco troppo, se siegua talvolta, non ha a giudicarsi volontaria. La ragione di ciò si è, perchè, come insegna S. Tommaso, nella 2, 2, q. 20, art. 5, «*non datur judicium de re aliqua secundum illud, quod est per accidens, et ut in paucioribus ; sed solum secundum illud, quod est per se, et ut in pluribus.* » Da tutte queste osservazioni può facilmente il sacro ministro

rilevare quali effetti sieno o non sieno indirettamente volontarii, e conseguentemente colpevoli. Penso quindi di aver data un'idea bastevolmente chiara del volontario indiretto, di cui parlano d'ordinario i moralisti troppo in confuso.

Al volontario opponesi direttamente l'involontario, di cui quattro sono le cagioni che dai dottori con S. Tommaso vengono assegnate, cioè la violenza, il timore, la concupiscenza e l'ignoranza. Diremo qui delle prime due. Ma prima è da osservarsi, essere di due generi gli atti della volontà, altri, cioè, prodotti immediatamente dalla stessa volontà, che dai teologi appellansi elicitati, e sono quei tutti e quei soli che riduconsi allo stesso volere; ed altri dalla volontà comandati, i quali chiamansi *imperati*, e sono quelli che vengono dalla volontà esercitati col mezzo d'altre facultà e potenze, come il camminare, il parlare, ec. Queste sono azioni, che vengono bensì comandate dalla volontà, ma che però si fanno per mezzo di altra facultà o potenza. Ora, per quello riguarda gli atti elicitati, non può mai la volontà soffrir violenza: « Perchè, dice S. Tommaso, nel luogo citato, *qu. 6, art. 1*, altro non è l'atto della volontà che una inclinazione procedente da un interior principio con cognizione, siccome l'appetito naturale è una inclinazione procedente da un interno principio, ma senza cognizione. Ma ciò che è sforzato, o violento, è da un principio esteriore. »

Ha luogo però la violenza negli atti imperati, ne quali può senza meno la volontà essere violentata; perciocchè, esercitandosi questi atti dalla volontà mediante una potenza da essa distinta, questa potenza può essere impedita dall'esercizio di tali atti da qualche estrinseco agente, allorchè vengono dalla volontà comandati; anzi, di più, questa potenza può colla violenza venir costretta a far quelle azioni che la volontà non vuole; come sarebbe, se, volendo camminare, e comandando la volontà la progressione, vengano i piedi da un'esterna forza ritenuti violentemente, ed impediti dal progredire; o se, non volendo la volontà muovere la mano, venga mossa per forza da un esteriore agente. Ecco i casi, nei quali si dice giustamente che l'uomo è forzato, e patisce violenza.

La violenza propriamente, rigorosamente ed assolutamente tale,

è quella, secondo la definizione del violento da Aristotele stabilita, *il cui principio è al di fuori, senza verun concorso di chi viene sforzato*; cioè senza veruna sua cooperazione, ma anzi piuttosto con sua renitenza e positiva ripugnanza: come allorquando, nel mentre che un altro contro mia volontà mi muove una mano, io resisto e fo di tutto per tenerla ferma. Questa violenza secondo la dottrina di S. Tommaso ricevuta da tutti, quando sia veramente del carattere ora assegnato, cagiona l'involontario. La cosa è per sè stessa manifesta; perchè ciò che è violento nell'accennata maniera è certamente contro la volontà: e ciò che è contro la volontà è, non vi ha dubbio, involontario. La violenza adunque cagiona l'involontario.

Ma conviene ben badare alla spiegata definizione del violento. Affinchè la violenza renda l'atto involontario, deve essere assolutamente e rigorosamente tale, resistendo, cioè, la volontà dal canto suo con tutta la forza, cosicchè impedisca, per quanto, può onninamente anche l'esteriori facoltà e potenze, onde per niuna maniera concorra all'azione, alla quale viene violentata. Quindi se taluno percuotesse un altro coll'altrui mano, il quale si diportasse in quell'azione negativamente, cioè senza efficacemente resistere, siffatta percussione non sarebbe violenta, ma volontaria. Costui, dice S. Tommaso, sebbene non conferisca alla percussione coll'agire, cioè col muovere egli stesso la sua mano nel percuotere, conferisce però col voler soffrire o permettere che altri percuota colla sua mano; e però non può dirsi involontario: « *Licet ille, qui patitur, non conferat agendo, confert tamen volendo pati. Unde non potest dici involuntarium.* » Così egli, nel luogo già citato, *art. 5 al 2*. Dal che ne siegue, che se una donzella, nel caso di violenta oppressione, ripugnasse bensì coll'animo all'opera nefanda, ma non resistesse nella maniera a sè possibile colla forza e co' clamori, rea sarebbe di grave colpa, perchè la violazione sarebbe, quanto ad essa, non già assolutamente involontaria, ma indirettamente volontaria.

Il timore, ch'è la seconda causa dell'involontario, è una *trepidazione della mente per un presente pericolo o futuro*. Così più comunemente viene definito. Può essere leggiero e grave: leggiero, se il male temuto è leggiero, oppure, s'è grave, lo si teme per una causa

leggiera ed improbabile; grave poi, se il male, essendo grave, è anche temuto per una ragione bastevolmente probabile. La morte, la mutilazione de' membri, il carcere, la galera, la perdita dei beni e simili cose sono di tal genere, e fondano un timor grave, quando c'è di tali cose un pericolo probabile e fondato; perchè questo è un timore che vale a scuotere un uomo forte e costante. Può nondimeno un timore esser grave relativamente ad una persona, ch'è leggiero rispetto ad un'altra. Dipende ciò dall'apprensione, mentre accade talvolta che venga un male appreso per grave da una donna o da un fanciullo, il quale non è che leggiero in sè stesso, e rispetto ad un uomo.

Il timore sì grave che leggiero può meschiarsi nell'azione in due maniere, cioè o per semplice concomitanza, o con una vera causalità. Allora c'è una semplice concomitanza, quando il timore non è la cagione movente all'atto o alla passione, ma l'accompagna semplicemente. In tal caso, si dice che l'azione fassi con timore, ma non già per timore. Allora poi meschiassi il timore nell'azione con vera causalità, quando il timore è veramente la causa movente o eccitante la volontà a fare o patire alcuna cosa; come allorquando un mercante gitta in mare le sue merci pel timore dell'imminente naufragio; oppure quando un passeggero dà la borsa ad un assassino, che lo assalisce, e gli presenta uno stilo alla gola, minacciandolo di pronta morte, se resiste, e non gli offre prontamente il suo denaro.

In quelle cose, che fansi per timore ossia grave o leggiero, secondo la dottrina di S. Tommaso, e comune de' teologi, c'è una mescolanza di volontario e d'involontario. Volontarie sono, al dire de' teologi *simpliciter*, ed involontarie *secundum quid*. Sono adunque volontarie insieme ed involontarie; ma però più volontarie che involontarie. Spiegheremo queste due cose coll'esempio già addotto di chi gitta le merci in mare pel timore del naufragio. Vuole assolutamente il mercante conservare le merci sue, e non vuol perderle col gittarle in mare; ma, nell'imminente pericolo del naufragio per salvare la vita, per evitare un mal maggiore, elegge nel pericolo un mal minore, e vuole nel confronto il gitto delle merci, e gitta diffatti, sebbene con ripugnanza e con rincrescimento, le merci in mare.

Ecco come per una parte questo suo gitto sia involontario, e come, per l'altra, nel caso di tal pericolo, sia volontario. Ecco altresì come sia più volontario che involontario; perciocchè la volontà di conservare le merci rimane inoperosa e non passa all'atto, mentre la volontà di farne il gitto, in quel caso di pericolo, prevale in guisa, ch'è ridotta all'atto e ne comanda il gitto, che viene eseguito. In una parola, ed a parlar più chiaro, questo gitto nel posto caso, o qualunque altra cosa fatta per timore, è semplicemente volontaria; e non è involontaria se non se in quanto viene considerata fuori del caso, in cui sovrasti il pericolo: il che appellasi *secundum quid*. Così S. Tommaso nell'art. 6: « *Quod fit per metum est involuntarium secundum quid, idest prout consideratur extra hunc casum existens.* »

Dalla testè stabilita dottrina varie cose ne sieguono per lo schiarimento di certe difficoltà, che possono nascere su questo punto. Ne siegue primamente che niun timore, per quanto grave egli siasi, può scusare da peccato in quelle cose che sono di sua natura ed intrinsecamente cattive. Imperciocchè se ciò fosse, sarebbe senza meno per mancanza di volontario, ma da quanto abbiamo detto consta manifestamente che il volontario non ci manca; perchè quelle cose che fansi per timore sono semplicemente volontarie. L'azione è, come si suppone, di sua natura ed intrinsecamente cattiva, nè cessa di esserlo pel timore, ed è sostanzialmente volontaria; adunque non può per verun conto scusarsi da peccato.

Si accorda però che diminuisca il timore o poco o molto la quantità della colpa, e tanto più la diminuisca quant'è maggiore e più grave, cioè quanto più diminuisce il volontario e la libertà; ma non giammai in guisa che il mortale divenga veniale. Quindi peccano sempre mortalmente quei che rinnegano la fede anco pel timore di gravissimi tormenti, oppure fanno uno spergiuro, od altro peccato commettono di tal fatta. Non così deve dirsi intorno a quelle cose, che non sono di sua natura cattive, ma tali sono solamente perchè dalla legge positiva vietate. In queste la grave temenza non solo diminuisce la colpa, ma fa sì talvolta, che l'azione non sia peccato mortale, come si è detto nel trattato delle leggi.

Ne siegue, in secondo luogo, che i contratti celebrati in forza

d' un timor grave per diritto di natura sieno validi. La ragion è, perchè, quanto al diritto di natura, non v' ha cosa che gli renda irriti e nulli. Se alcuna cosa ci fosse che produr potesse la loro insussistenza, ciò sarebbe il difetto di un volontario consenso. Ma questo non può esserci; perchè già abbiám dimostrato che le azioni fatte per timore, ancorchè grave, sono semplicemente volontarie. La diminuzione della volontarietà e libertà, oppur anche l' ingiuria recata coll' intimorire la persona, onde indurla a fare il contratto, può bensì essere un sufficiente motivo di rivocare il consenso dato una volta, e quindi d' irritare il contratto, ma non può mai togliere al contratto la sua validità, cioè di far sì che il contratto sia in sè stesso *ipso jure*, come suol dirsi, invalido e nullo.

Ne siegue in terzo luogo, che anche per diritto positivo validi sono i contratti estorti col mezzo d' un ingiusto grave timore, ad eccezione però di que' soli che irriti e nulli sono dichiarati dalla Chiesa o dalle leggi civili. La ragion è, perchè intorno ai contratti generalmente nulla han definito le leggi ecelesiastiche e civili: adunque gli han lasciati nel loro essere naturale. Validi sono, come abbiám dimostrato, per diritto di natura: adunque tali sono anche per diritto positivo. Più. Avendo le leggi positive eccettuati soltanto alcuni contratti particolari, che hanno dichiarato irriti e nulli, questa stessa eccezione stabilisce regola in contrario, e fa vedere che le leggi lasciano agli altri la loro validità. I principali contratti dal diritto positivo irritati sono: 1.° I contratti matrimoniali eziandio confermati col giuramento, quando vengano estorti in forza di grave ingiusto timore, come consta dal *cap. Significavit de eo qui duxit*, e dal *cap. Quum locum*, e dal *cap. Veniens, tit. de sponsalibus*. 2.° La promessa della dote, ed il pagamento della medesima. Così nella *leg. 4, dig., tit. 2, leg. Si mulier*. 3.° I voti e la profession religiosa.

Questi contratti però, sebbene validi e per diritto di natura e per diritto positivo, quando non sieno stati confermati con giuramento, possono nel foro della coscienza rescindersi e rivocarsi dalla parte che ha sofferto l' ingiuria. Imperciocchè chi col mezzo d' un ingiusto grave timore ha estorto alcuna cosa da un altro, gli ha recato ingiuria, e quindi è tenuto a rimetterlo nel primiero suo stato

di piena libertà; e quegli che tale ingiuria ha sofferto, ha diritto di esigere d' esservi rimesso, e quindi di rivocare il contratto. Lo dice espressamente Alessandro III, nel *c. Abbas tit. de his, quae vi*: «*Quae metu et vi fiunt, de jure debent in irritum revocari.*» Così pure Innocenzo III, nel *cap. Ad audientiam*: «*Quas vi metusque causa fiunt, carere debent robore firmitatis.*» Le compre adunque, le vendite, le concessioni, le promesse, le donazioni e gli altri contratti estorti per forza di un grave timore possono essere irritati e rivocati da chi per timore gli ha celebrati; e chi ha per essi alcuna cosa conseguito, è tenuto a restituirla, quand' anco non egli stesso, ma un altro stato sia l' autore dell' ingiusto timore.

Affinchè però sieno veramente rivocabili questi contratti, ricercansi alcune condizioni. La prima si è, che non sieno stati confermati col giuramento, come già ho nella mia proposizione indicato. E sebbene non tutti i teologi in questo punto sieno d' accordo, la sentenza però più comune, e insegnata da Tommaso, nella 2, 2, q. 89, art. 7, al 3, si è, che i contratti di tal fatta, quando sono stati col giuramento confermati, non possano in coscienza rescindersi, ma debbano osservarsi. Ciò ricerca onninamente la riverenza dovuta al nome divino. «*Nei contratti, che una persona ha stipulato costretta dal timore, due sono le obbligazioni: l'una si è quella, con cui si obbliga all' uomo, con cui contrae, e questa, dice il Santo Dottore, può togliersi per l' ingiuria recatagli colla violenza del timore. L' altra è quella, per cui si obbliga a Dio medesimo di adempiere ciò che ha promesso in di lui nome: e questa non può togliersi nel foro della coscienza; perchè deve piuttosto soffrire un danno temporale che violare il suo giuramento.*» E nella q. 98, art. 5, al 1, soggiunge chiaramente, che chi facesse altrimenti, farebbe uno spergiuro, e peccerebbe mortalmente, perchè la coazione non toglie al giuramento la forza di obbligare rispetto a quelle cose che possono farsi lecitamente. Sicchè ogni qualvolta la cosa promessa con giuramento è lecita ed onesta, come se prometta taluno ad un assassino, che gli minaccia la morte, con giuramento una somma di denaro, la promessa giurata deve osservarsi; quando però non venga rilassato il giuramento da chi ne ha la podestà.

La seconda condizione si è, che il timore, o piuttosto l'intimorimento, sia ingiusto; come sarebbe di chi dicesse: Se non mi vendi il tuo campo, ti uccido, perciocchè, s'è giusto, come sarebbe di chi dicesse: Se non mi vendi quel tuo campo, che m'hai promesso, ti accuserò presso il giudice; il contratto non sarebbe rescindibile; perchè il ricorso al giudice in questo caso è ragionevole e giusto, e perciò anche l'intimorimento fatto con tale minaccia sarebbe giusta. E quindi deve essere altresì un intimorimento precisamente ordinato a trarre in forza di esso l'assenso al contratto; poichè, se fosse ad altro fine ordinato, e nondimeno l'altro intimorito desse l'assenso, promettesse o contraesse, l'atto sarebbe fermo e non più rescindibile. Eccone l'esempio: Un padre trova sul fatto lo stupratore della figliuola; mette mano ad un pugnale, lo presenta al di lui petto, e sta per ammazzarlo. Questi, per liberarsi dalla morte imminente, gli promette di moto proprio di prenderla in isposa; tiene questo contratto, e non è punto rescindibile; perchè appunto l'intimorimento non era a questo fine ordinato, mentre il furibondo padre ad altro non pensava in quel frangente che a vendicare il torto fatto a sè ed alla sua figliuola. Ma se questo padre coll'arma in mano dice allo stupratore: Promettimi di sposar la figliuola, che hai disonorata, o ti uccido; se questi promette, è bensì valida tale promessa, ma è rescindibile ad arbitrio dello stupratore; perchè estorta con un ingiusto intimorimento ordinato precisamente a questo fine.

Ecco le condizioni necessarie affinchè chi ha sofferto l'ingiuria dell'intimorimento possa lecitamente rescindere il contratto. Dissi: *chi ha sofferto l'ingiuria*, perchè è certo che può farlo chi l'ha recata. Quindi se la persona che ha sofferto l'ingiuria, cioè che ha acconsentito al contratto in forza di un grave ingiusto timore, dopo il fatto, trovi che il contratto gli è vantaggioso, e quindi voglia che sussista, non può la parte rea pretendere lo scioglimento, ma deve stare al contratto.

Delle altre due cause dell' involontario.

La terza causa dell' involontario è la concupiscenza, la quale è molto diversa dal timore, mentre la concupiscenza riguarda il bene consentaneo alla volontà, laddove il timore ha per oggetto il male, che di sua natura è alla volontà contrario; e quindi il timore è più atto ad influire nell' involontario, come insegna S. Tommaso, nella *q. 6, art. 7, al 1*, di quello lo sia la concupiscenza. La concupiscenza per tanto, come prendesi di presente, è un movimento ossia passione dell' appetito sensitivo, che ci porta ed inclina verso qualche oggetto.

Altra è antecedente ed altra conseguente. La prima si è quella che previene l'atto della volontà, e la seconda quella che lo siegue. Quando la passione trae ed inclina la ragione o la volontà, la concupiscenza è antecedente; ma quando i movimenti della parte superiore, ossia delle superiori facoltà, eccitano l' appetito inferiore e le inferiori potenze, la concupiscenza è conseguente. Ciò nasce, come insegna S. Tommaso, nella *q. 77, art. 6*, allorchè la volontà si muove da sè intensamente verso qualche oggetto; perciocchè non può la volontà muoversi intensamente in qualche oggetto senza ch' eccitata venga la passione nell' appetito sensitivo. Intorno alla concupiscenza conseguente non vi ha quistione. È cosa troppo manifesta che questa non può cagionare l' involontario, perchè suppone e siegue l' azione della volontà. Quindi dice S. Tommaso, che punto non diminuisce il peccato, ma vieppiù lo accresce, o piuttosto è un segno della di lui grandezza e gravità in quanto fa vedere la intensione della volontà nell' atto peccaminoso. Dir dobbiamo adunque solamente della concupiscenza antecedente.

La concupiscenza antecedente punto non diminuisce il volontario; anzi piuttosto lo accresce; diminuisce però la libertà, e perciò anche la malizia del peccato. Questa è la dottrina di S. Tommaso ammessa da tutti i teologi, cui è necessario dichiarare. E primamente non ha a confondersi il volontario col libero; mentre, nel punto, di cui si tratta, vi ha tra l' una e l' altra cosa non picciola differenza. Il volontario sta riposto nella inclinazione della volontà; e però quanto è maggiore la inclinazione della volontà, tanto il volontario è

più intenso. All'opposto, la libertà consiste nella indifferenza del giudizio; ed a misura che questo giudizio è più o meno o niente oscurato dalla passione, la libertà è o perfetta o più o meno diminuta, e l'atto della volontà più o meno o perfettamente libero. Ciò posto,

Ecco come la concupiscenza antecedente non diminuisce punto, ma piuttosto aumenta il volontario. Imperciocchè il volontario, come abbiamo detto, sta risposto nella inclinazione della volontà verso qualche oggetto, ma la concupiscenza antecedente è una passione che inclina appunto la volontà verso tale oggetto: adunque quanto maggiore è questa inclinazione della volontà, tanto il volontario è più intenso. Adunque la concupiscenza antecedente, piuttosto che diminuire accresce il volontario. E qui è da notare il divario che passa fra la concupiscenza ed il timore. In colui che opera pel timore, rimane, nell'atto stesso di operare, la ripugnanza della volontà alla cosa stessa, che opera, in sè stessa considerata, in guisa che anche nel momento stesso, in cui opera, ripugna e non vuole quel che pur fa; considerata la cosa in sè stessa, come chiaro apparisce nell'esempio di chi, costretto dalla burrasca, gitta le merci in mare pel timor della morte. Ma in colui che opera per concupiscenza, non resta ripugnanza di sorta a ciò che opera, anzi lo fa con inclinazione e con trasporto; nè in lui sussiste quella primiera volontà, con cui lo ripudiava e detestava, ma è in esso lui talmente cangiata, che vuole ora ciò che prima non voleva.

Ma se questo volontario venga considerato come libero, siccome la concupiscenza antecedente diminuisce la libertà, così diminuisce il peccato. Non può dubitarsi che diminuisca o molto o poco la libertà; perciocchè la libertà richiede la indifferenza del giudizio, a cui può facilmente pregiudicare la concupiscenza antecedente col diminuire siffatta indifferenza, e coll'oscurare la serenità della mente nel suo giudizio; il che massimamente può e suole avvenire allorchè la concupiscenza è veemente. Adunque la concupiscenza antecedente è atta a diminuire la libertà, e conseguentemente anche la malizia è reità del peccato. Così S. Tommaso in più luoghi. Il peccato difatti consiste essenzialmente nell'esercizio del libero arbitrio. Nell'eguaglianza di tutto il resto tant'è il peccato maggiore o

minore, quant' è maggiore o minore il libero arbitrio. La passione antecedente diminuisce certamente più o meno questo libero arbitrio; perciocchè la passione antecedente si è quella che previene il movimento della ragione e della volontà, e la trae e la inclina nell' oggetto contrario alle regole dei costumi. Ciò che poi operano la ragione e la volontà per impulso di passione non è sì libero com' è quello che fanno da sè senza passione che offuschi la ragione, e spinga all' atto la volontà.

Dal che è facile il raccogliere, che se l' impeto della passione ed i moti della concupiscenza sieno di tal fatta, che tolgano totalmente la cognizione ed il libero arbitrio, come avviene in coloro che per trasporto di passione impazziscono, l'atto, in tal caso, siccome non è più libero, così non è più peccato, quando però non fosse volontario nella sua causa posta liberamente. « *Passio*, dice S. Tommaso, nella citata q. 77, art. 7, *quandoque quidem est tanta, quod totaliter aufert usum rationis, sicut patet in his, qui propter amorem vel iram insaniunt: et tunc si talis passio a principio fuerit voluntaria, imputatur actus ad peccatum, quia est voluntarium in sua causa. Si vero causa non fuerit voluntaria, sed naturalis, quae totaliter aufert usum rationis, actus omnino redditur involuntarius, et per consequens totaliter a peccato excusatur.* »

D' ordinario però la concupiscenza e la passione non toglie la cognizione, e quindi nemmeno il libero volontario se non altro indiretto, e conseguentemente il conseguente atto non è esente da colpa. « *Sed quandoque in his*, siegue il Santo Dottore, *quae per concupiscentiam aguntur, non totaliter tollitur cognitio; quia non tollitur potestas cognoscendi, sed solum consideratio actualis in particulari agibili. Et tamen hoc ipsum est voluntarium, secundum quod voluntarium dicitur quod est in potestate voluntatis.* » E ne adduce la ragione, perchè siccome, in tal caso, la passione non toglie all' uomo la podestà di conoscere, così può egli resistere alla passione, può reprimerla, divertendo ad altra cosa il pensiero, e può impedirle onde non ottenga il suo effetto: « *Quandoque passio non est tanta, quod totaliter intercipiat usum rationis. Et tunc ratio potest passionem excludere, divertendo ad alias cogitationes, vel impedire ne suum consequatur effectum. Unde talis passio non totaliter excusat a peccato.* »

Da tali verissime dottrine ecco la regola che in pratica deve tenersi intorno ai moti di concupiscenza e dell' altre passioni. Se sono eccitati deliberatamente dalla volontà, quando la materia è grave, sono peccati mortali, e veniali, s' è leggiera. In tal caso, la concupiscenza è conseguente, la quale non solo non diminuisce, ma accresce anzi la reità e malizia, perchè viene la passione a bella posta dalla volontà eccitata affine di peccar con più impeto ed intensione: « *Passio consequens*, dice S. Tommaso, nel citato *art. 6 della q. 77, non diminuit peccatum, sed magis auget vel potius est signum magnitudinis ejus, inquantum scilicet demonstrat intensionem voluntatis ad actum peccati. Et sic verum est quod quanto aliquis majori libidine vel concupiscentia peccat, tanto magis peccat.* » Lo stesso si dica allorchè i moti della passione, sebbene non vengano positivamente ed attualmente eccitati dalla volontà, sono però perfettamente, ancorchè indirettamente voluntarii nella loro causa. Anche in tal caso in materia grave sono mortalmente peccaminosi. Se poi dalla natura nascono o dal demonio, se prevengono la ragione, non sono in sé stessi peccati di sorte alcuna, perchè affatto involontarii. Che se poi vengano ammessi con atto di assenso imperfetto, sono peccati veniali, sebbene sieno in materia grave, perchè ci manca la cognizione perfetta e la piena deliberazione, che si richiede al peccato mortale: come è manifesto nei semidormienti. Anzi se possono dalla volontà venir repressi o impediti, e non lo fa; se insorgono per mancanza di diligenza, di vigilanza e di custodia de' sentimenti, non sono esenti da colpa. Se però non arrivano a carpire il deliberato consenso della volontà, per quanto la materia sia grave, non sono che peccati veniali, perchè sono sempre imperfettamente voluntarii. Che se finalmente dispiacciono veracemente alla volontà questi moti che insorgono senza sua colpa e prevengono ogni deliberazione, per quanto gagliardi sieno e disordinati, e loro contraddica, non solo non sono in verun modo peccaminosi, ma la persona, che così gli combatte e loro resiste, acquista merito presso Dio, combattendo per la santa sua legge.

Venendo ora all'ultima causa dell' involontario, ch'è l' ignoranza, più cose di essa altrove abbiamo detto, che qui non dobbiamo ripetere. Quindi poche cose qui restanci ad osservare. E primamente ha

a dichiarasi la maniera, per cui l'ignoranza cagiona l'involontario; e secondo, quale sia quella ignoranza, che può cagionare l'involontario. E quanto alla prima cosa, dico che intanto la ignoranza cagiona l'involontario, in quanto priva della cognizione al volontario necessaria. La ignoranza è la privazione delle scienza o della cognizione: il volontario esige necessariamente la cognizione: adunque la ignoranza cagiona l'involontario in quanto toglie la cognizione che ricercasi al volontario. Ma qual è quella ignoranza che cagiona l'involontario? Quest'è che, in secondo luogo, dobbiamo definire.

La ignoranza è di più generi. È certissimo che non ogni ignoranza cagiona l'involontario. La concomitante non può cagionarla. Perciocchè questa non influisce punto nella volontarietà o involontarietà dell'atto; ma lo lascia nello stato in cui esser doveva, perchè non induce a volerlo, nè a non volerlo. È una ignoranza, in corto dire, che trovasi per accidente congiunta all'opra o all'atto della volontà; e l'opra nulla meno si farebbe, quand'anco non ci fosse. Non può adunque cagionare nè il volontario nè l'involontario.

L'ignoranza poi conseguente, qualunque siasi o affettata o crassa e supina, mai non cagiona un pieno involontario, ossia, come parlano i teologi, l'involontario *simpliciter*. La ragion è, perchè non può mai essere semplicemente involontario ciò che, avendo riguardo a tutte le presenti circostanze, si avrebbe potuto e dovuto evitare. Ora l'atto che procede da siffatta ignoranza, considerato diligentemente il tutto, si poteva e doveva evitare, nè lo ha evitato quegli che lo ha fatto; e però semplicemente è a lui non già involontario, ma volontario. Ciò consta evidentemente dalla nozione della ignoranza conseguente; perciocchè ignoranza conseguente si dice di quella che viene dopo il giudizio della ragione e procede dalla libera volontà. È adunque volontaria o direttamente o indirettamente. È direttamente volontaria quella ch'è dalla volontà direttamente voluta; come quando alcuno vuole ignorare, non vuol sapere per aver qualche scusa del suo peccato, o per non esser costretto ad ommettere ciò che vuol fare; ed è indirettamente volontaria ognora che, sebbene taluno non elegga positivamente d'ignorare, pure non sa realmente quelle cose che può e deve sapere: «*Ipsa ignorantia*, dice S. Tom-

maso, nella 2, 2, q. 76, art. 3, *est voluntaria, vel directe, sicut quum aliquis studiose vult nescire aliqua, ut liberius peccet; vel indirecte, sicut quum aliquis propter laborem, vel propter alias occupationes, negligit addiscere id, per quod a peccato retraheretur: talis enim negligentia facit ignorantiam ipsam esse voluntariam et peccatum; dummodo sit eorum, quae quis scire tenetur et potest.* »

Non vi ha adunque altra ignoranza, salvo che l' antecedente, quella, cioè, che precede onninamente ogni consenso ed ogni movimento della volontà, quella che non è conseguentemente volontaria nè direttamente nè indirettamente, e che perciò appellasi *invincibile*, la quale possa cagionare, e cagioni diffatti, l' involontario *simpliciter*. Perciocchè, se ci fosse la cognizione opposta a tale ignoranza, l' atto non si farebbe: quindi la ignoranza, che toglie siffatta cognizione, ignoranza totalmente involontaria, è la cagione dell' atto, il quale perciò è involontario ed incolpevole: « *Si vero sit ignorantia, segue il S. Dottore, quae omnino sit involuntaria, sive quia est invincibilis, sive quia est ejus, quod quis scire non tenetur, talis ignorantia excusat a peccato.* » Certamente non v' ha peccato che non sia volontario, e quindi qualsivoglia azione, che sia *simpliciter* involontaria, non può incorrere la reità di colpa.

Siccome però l' ignoranza anche vincibile, anche conseguente, quella però soltanto ch' è voluta indirettamente, diminuisce o poco o molto, sebbene non tolga il volontario, così diminuisce anche a proporzione la reità del peccato. La ragione di ciò manifesta si è, perchè questa è meno volontaria di quella ch' è direttamente voluta. L' ignoranza voluta direttamente accresce piuttosto il volontario, e quindi accresce anche la reità della colpa: all' opposto, la ignoranza voluta solo indirettamente diminuisce col volontario anco la colpa.

*Della moralità degli atti umani, ossia della loro bontà e malizia
in generale.*

La moralità degli umani atti non consiste nella libertà. Questa è bensì il fondamento ed il principio efficiente degli atti morali;

perch' è per essa che gli atti umani possono esser diretti dalla coscienza e dalla legge, non potendo mai gli atti necessarii esser capaci di direzione; ma la moralità stessa non consiste in questa libertà. E nemmeno sta riposta nella imputabilità o imputatività, come pensano e parlano alcuni moderni. Consiste adunque unicamente nell'ordine loro e relazione alle regole dei costumi, e nella loro conformità o contrarietà ad esse regole. Così insegna S. Tommaso, e con esso lui i più gravi teologi. Quindi l'atto umano, se conforme sia alle regole dei costumi, sarà moralmente buono; se discordante, se contrario, sarà moralmente cattivo. La bontà adunque e malizia morale di ogni umano atto consiste tutta nella di lui consonanza o dissonanza dalle regole dei costumi.

L'azione umana non è dissona o conforme a queste regole, se non se mediante l'oggetto, da cui desume la sua specie. Trae quindi l'azione Umana dall'oggetto la sua specifica moralità primaria, vale a dire la sua bontà o malizia specifica e principale. Come ciò sia, lo dichiara S. Tommaso, nella 1, 2, q. 18, art. 2. « Siccome, dice, » la bontà principale di cui una cosa naturale si desume dalla sua » forma che le dà la specie, così pure la primaria bontà degli » umani atti prendesi dagli oggetti. E quindi il buono per ragion » dell'oggetto appellasi da taluni *buono di suo genere*. E siccome nelle » cose naturali il male massimo e principale si è, se la cosa generata » non sortisca la forma sua specifica, come se nell'umana genera- » zione non venga generato un uomo, ma altra qualsivoglia cosa in » suo luogo; così pure il male massimo e primo nelle morali azioni » si è quello che viene dall'oggetto, come avviene nell'atto di ru- » bare, in cui prendesi la roba altrui. Ciò appellasi poi male di suo » genere, *ex genere*, prendendosi il genere per la specie, nella guisa » appunto ed in quella foggia di parlare, con cui diciamo l'*umano* » genere, intendendo di dire tutta l'umana specie. »

Oltre questa primaria bontà e malizia, che costituisce la specie dell'umana azione, altra convien ammetterne dedotta e procedente dalle circostanze della medesima; e può dirsi bontà e malizia accidentale. Ma cosa s'intende per nome di circostanza? Tutte quelle condizioni che non entrano nella sostanza dell'Umana azione, ma

però in qualche maniera la toccano e le appartengono, appellansi circostanze. « Nelle naturali cose, dice S. Tommaso, nell' *art. 3*, non » istà nella sola loro forma sostanziale, che loro dà la specie, tutta la » pienezza della loro perfezione, ma molto di perfezione loro si ag- » giugne dalle sopravvegnenti cose accidentali, come nell' uomo dalla » figura, dal colore, ec., delle quali cose se alcuna ne manchi ri- » chiesta alla decenza dell' uomo, ne siegue un male. Così passa la » cosa nell' azione Umana. La pienezza della di lei bontà morale non » consiste tutta nella specie che ha dall' oggetto, ma ne riceve non » poco dalle cose che le si aggiungono come accidentali, e queste » sono le circostanze che le convengono; e quindi, mancandone al- » cuna di quelle, che ad essa richieggonsi, l' azione divien cattiva. »

Le circostanze tutte che possono accompagnare l' azione umana, e farla essere moralmente buona o cattiva, racchiudonsi nel seguente verso :

« *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.* »

Siccome, come osserva S. Tommaso; nell' *art. 3*, siffatte circostanze debbono essere dai teologi con somma diligenza considerate, e la loro esatta cognizione è assolutamente ai confessori necessaria per dar giudizio della bontà o malizia degli umani atti, e della gravità della colpa, così convien dichiararle ad una ad una. La prima contenuta in quella parola *quis* non significa già, considerata come circostanza, nè la causa effetrice, nè la sostanza della persona che opera, ma bensì il suo stato, ossia condizione; cioè se sia laica o religiosa, sciolta o congiunta in matrimonio, se in grado di prelatura o superiorità, se in età giovanile o avanzata, ec. La voce *quid* parimenti qui non indica la sostanza dell' azione o dell' oggetto, da cui, come si è detto, desume l' azione la sua specie; ma sibbene la qualità e quantità. Quindi, anche quando si dice *circa quid*, non vuol intendersi o la materia o l' oggetto dell' azione, ma qualche condizione spettante alla sua quantità o qualità; cioè, p. e., se la detrazione sia grave o leggiera, se toccante un superiore, prelado, ec. L' *ubi* e *quando* qui non si prendono per luogo e tempo semplicemente considerato in sè stesso, ma bensì per qualche speciale qualità di esso luogo e di esso tempo: per esempio, se il luogo, ove fu

fatto il furto, sia sacro ; se il tempo, in cui si è fatta l'opera servile, sia festivo ; perciocchè certe cose fatte in un luogo o in un tempo sono lecite, e fatte in un altro sono vietate : ed inoltre per ragion del tempo o del luogo certe cose contraggono una speciale o più grave malizia. *Quibus auxiliis* è una circostanza, per cui si accennano i mezzi e gli stromenti, co' quali è stata fatta l'azione Umana ; p. e., se siasi taluno servito a far il male dell'opra del demonio, se di una cosa sacra, ec. La particola *cur* dinota il fine estrinseco dell'azione o dell'operante, che suole anche appellarsi fine rimoto ; come quando alcuno ruba per ubbriacarsi. Finalmente il *quomodo* significa una condizione spettante alla qualità dell'azione ; come che venga fatta insidiosamente, intensamente, ec.

Ecco le circostanze che accompagnar sogliono le nostre azioni, e possono farle essere o buone moralmente o cattive. Quindi le sacre Scritture fanno menzione di esse circostanze, che esigono nelle nostre azioni, che facciansi, cioè, nel conveniente luogo e tempo e fine e mezzi, ec., e riprendon coloro che viziano le opere buone in sè stesse con prave circostanze, come allorquando il divino Maestro, al *cap. 6* di *S. Matteo*, comanda che non facciam limosina per esser veduti dagli uomini ; e riprende i Farisei, i quali facevano e le loro limosine e le loro orazioni e le altre buone opere per essere veduti dagli altri, cioè pel fine di superbia e vanagloria. Così pure riprovano le divine Scritture il sacrificio, opera, non v' ha dubbio, santissima, offerto a Dio da Caino e da Saule ; da Caino, perchè mancavagli il pio affetto, da Saule, perchè gli mancavano le debite circostanze.

Fra tutte le circostanze la principalissima si è il fine. Debbon distinguersi due fini, cioè fine dell'opera e fine dell'operante. Il fine dell'opera, il quale appellasi anche fine prossimo, è lo stesso che l'oggetto dell'azione, e conseguentemente è intrinseco all'azione medesima, e le dà la specie sua propria e primaria. Il fine dell'operante, ch'è una cosa estrinseca all'azione, e non le comunica la propria sua primaria specie, si è una circostanza dell'opera, per cui l'operante la diriga a qualche fine estrinseco, che si prefigge nel suo operare. Ecco un esempio dell'uno e dell'altro fine. *Esercita*

taluno un atto di misericordia per sollevare l' altrui miseria, e questo fine è intrinseco, perchè è lo stesso che l' oggetto dell' atto, mentre l' esercizio della misericordia ha appunto per oggetto il sollievo dell' altrui miseria. Ma se, oltracciò, intende l' operante qualche altro fine, come nel far limonina il soddisfare pe' suoi peccati, questo propriamente è il fine estrinseco, e la circostanza che appellasi *fine* indicata con quella parola *cur.* Quindi è che i fini dell' operante possono esser molti e varii, e quanti saranno questi fini, altrettante saranno le moralità dell' opera. Nell' atto già mentovato può l' operante prefiggersi, oltre il fine obbiettivo di sollevare l' altrui miseria, la soddisfazione dei peccati, che è atto di penitenza, e la gloria di Dio, ch' è atto di carità verso Dio, e il suo culto, ch' è atto di religione, e il suffragio dell' anime purganti, che è atto di spirituale misericordia, e l' impetrazione degli aiuti divini, ch' è atto di orazione, di religione e di carità verso sè stesso, e quindi può avere il suo atto molte e varie buone moralità. All' opposto, può taluno rubare una somma di danaro affine di appropriarsela con ispogliarne il suo prossimo, ch' è il fine del furto obbiettivo; ed inoltre per abusarne a sedurre una vergine, e quindi con fine di stupro, o una conjugata, con fine perciò di adulterio contro la giustizia e la castità; o per servirsene ad uccidere un rivale contro la carità e la giustizia, ec., e quindi può quell' atto di furto avere parecchie morali malizie diverse.

Un atto medesimo non può avere due moralità opposte, cioè non può essere buono insieme e cattivo, oppure parte buono e parte cattivo. Quindi chi fa limosina per vanagloria fa un atto tutto cattivo. Così S. Tommaso in più luoghi. E la ragione è perchè questa azione, che per altro sarebbe buona, rimane viziata dal perverso fine, che l' operante, nel farla, si prefigge. Diffatti, in tal caso, la limosina non si elegge come un' opera buona, ma come un mezzo per conseguire un fine cattivo. Quello poi si dice della circostanza del fine, deve ugualmente intendersi di qualsivoglia altra circostanza che corrompa la bontà dell' azione. Anzi, sebbene la specifica bontà o pravità dell' azione si desuma dall' oggetto, pur nondimeno talvolta eziandio la circostanza costituisce l' atto morale in una data specie

di bene o di male, e dà all'atto una specificamente diversa bontà o malizia, quando, cioè, la circostanza riguarda un ordine di ragione diverso, un diverso motivo od oggetto. L'esempio è chiaro nella circostanza del luogo. Precrive la ragione che non si rechi ingiuria al luogo sacro, ed ecco che la circostanza di commettersi il furto in luogo sacro comunica al furto la speciale malizia di sacrilegio diverso dalla malizia del furto stesso. Niuno di ciò può dubitare, anzi deve tenersi come domma cattolico, dacchè nel sacro Concilio di Trento è stato definito essere necessario dichiarare nella sacramental confessione le circostanze che mutano specie.

Secondo poi la costante e chiarissima dottrina di S. Tommaso, e la sentenza di tutti i migliori teologi, non solo non può ammettersi un atto umano insieme buono e cattivo, ma nemmeno un atto singolare o individuale, che non sia nè buono nè cattivo, cioè indifferente, quantunque tale sia secondo la sua specie. Cioè l'uomo, che opera deliberatamente e come uomo, non può fare un atto che non sia difatti nè buono moralmente, nè cattivo, ma del tutto indifferente. Veggiamo prima col Santo Dottore come un atto umano esser possa indifferente secondo la sua specie, e quindi vedremo poi come questo stesso atto, indifferente secondo la specie, non possa esserlo in fatto, ossia, come dicono, *in individuo*: « L'umano atto (dice l'Angelico, nella 1, 2, q. 18, art. 8) ha la sua specie dall'oggetto. Quindi, se il suo oggetto è conveniente all'ordine della ragione, l'atto è buono secondo la sua specie, com'è il far limosina ad un indigente. Se l'oggetto alcuna cosa racchiude all'ordine della ragione ripugnante, l'atto che lo riguarda è cattivo secondo la specie, come è il rubare, ch'è togliere la roba altrui. Finalmente, se l'oggetto dell'atto non racchiude in sé cosa che appartenga all'ordine della ragione, l'atto è indifferente. Quindi il levare da terra una festuca, fare un passeggio ed altre cose di simil fatta sono atti secondo la loro specie indifferenti. »

Ma come poi sia che tali atti, di sua specie indifferenti, non lo sieno in pratica ed in individuo, ma debbano essere o buoni o cattivi? Come ciò avvenga, lo dichiara il Santo Dottore, nell'art. 9 seguente: « La ragione, dice egli, per cui l'atto, che per altro è

• indifferente secondo la sua specie, deve essere o buono o cattivo
 • considerato individualmente. si è, perchè l'atto morale non trae la
 • sua bontà soltanto dall'oggetto, da cui ha la specie, ma eziandio
 • dalle circostanze ... E, per altro, è d'uopo che ciascun atto indivi-
 • duale seco abbia qualche circostanza, per cui resti determinato al
 • bene o al male, se non altro, per la circostanza del fine. Impercioc-
 • chè, proprio essendo della ragione l'ordinare i mezzi al fine, e l'o-
 • perare pel fine, se un atto procedente dalla deliberatrice ragione
 • non è ordinato al debito fine, ripugna tosto per questo capo alla
 • ragione, ed ha ragion di male. Se poi viene ordinato al debito fine,
 • è consentaneo alla ragione, e quindi ha ragion di bene. Ella è cosa
 • poi onninamente necessaria che venga o non venga ordinato al
 • debito fine. Ed ecco che è assolutamente necessario che ogni atto
 • dell'uomo procedente dalla ragione deliberatrice individualmente
 • considerato sia o buono o cattivo. • Così egli sapientemente e chia-
 rissimamente,

È adunque cosa chiara che, parlando degli atti veramente umani, cioè volontari e deliberati, niuno può mai essere indifferente, ma deve essere o buono moralmente o moralmente cattivo. Dissi: *parlando degli atti veramente umani, cioè volontari e deliberati*, perciocchè, quanto a quegli atti, i quali non procedano da ragione deliberante, ma bensì o da qualche immaginazione o da naturale impulso, come il movimento di un piede, di una mano, il fregamento della barba, ec., che fannosi senza accorgimento e deliberazione, niuno niega sieno affatto indifferenti, cioè nè buoni nè cattivi moralmente, nemmeno sono atti veramente umani.

Confermeremo la dottrina di S. Tommaso con un argomento preso dalle divine Scritture. Se ci fossero cose indifferenti in individuo, queste sarebbero certamente le parole oziose. Imperciocchè cosa è la parola oziosa? Cosa sotto questo nome intendono i Padri? Una parola di sua natura mala? Una parola nociva, mendace, empia? Giammai. «Ozioso si è, dice Origene, nell'*Omel. 1* sopra il *Salm. 28*, • ciò che nulla contiene di bene o di male. • E S. Gregorio il Grande, nell'*Omel. 6* sopra gli *Evang.*, dice: «È ozioso tutto quello che è • privo o della utilità di rettitudine o di una giusta necessità. • In

corto dire, è ozioso ciò che in sè stesso e secondo la sua specie non è nè bene nè male. Eppure è certissimo che dovrassi render conto nel giorno estremo di ogni parola oziosa: « *Omne verbum otiosum, così in S. Matteo al cap. 12, quod loquuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii.* » Adunque non ci sono fatti, non ci sono parole in individuo indifferenti, ma tutto è o bene o male.

Basta pertanto che un fatto, una parola o qualsivoglia atto non venga riferito ad un fine onesto, affinchè non sia immune da qualche colpa, quando sia un atto volontario e deliberato. Quindi c'è precetto naturale, cioè fondato nei principii dell' uomo, che obbliga l' uomo, quando opera deliberatamente, di operare da uomo, cioè per un fine consentaneo alla ragione, che altro non è che il fine onesto. È universale questo precetto per tutte le Umane azioni, e, sebbene affermativo, contiene il negativo, per cui si vieta di operare se non secondo la ragione o per un fine degno dell' uomo, e però obbliga sempre. Tutti i teologi di sana dottrina sono in ciò d' accordo, e confessano tutti che ogni azione deve essere riferita ad un fine onesto, cosicchè, se ad esso viene riferita, sia buona, se no, sia cattiva e macchiata di qualche colpa almeno veniale.

Ma non si accordano poi in definire, se inoltre ci corra l' obbligo di riferire ogni nostra deliberata azione a Dio ultimo nostro fine; mentre altri lo affermano, ed altri pensano che basti che ogni nostra azione sia a Dio riferibile, cioè che sia tale che possa essere a Dio riferita, sebbene dall' operante a lui non riferiscasi nè attualmente nè virtualmente. Non può certamente negarsi che la prima sentenza, la quale vuole che ogni nostra azione debba essere a Dio riferita o attualmente, od almeno virtualmente, non sia più conforme a quel celebre testo dell' Apostolo, nella 1 ai Cor., cap. 10: « *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* » Imperciocchè qui l' Apostolo vuole che tutte le nostre azioni, niuna eccettuata, sieno da noi riferite a Dio ultimo nostro fine. E certamente se dobbiamo riferire il mangiare, il bere, azioni infime e comuni anche agli animali, molto più riferir dobbiamo le più nobili, le più eccellenti e proprie dell' uomo. Comanda adunque l' Apostolo che riferiamo a Dio tutte le nostre azioni. Comanda, io dissi;

poichè non sembra questo un mero consiglio, una semplice esortazione, come vogliono i difensori della seconda sentenza. Pare certamente che il *facite*, verbo imperativo, dinotar voglia non già consiglio, ma comandamento o precetto.

Ed, a vero dire, siccome l'uomo, in quanto uomo, ognorachè opera deliberatamente, oprar deve per un fine proprio dell'uomo, cioè onesto; così sembra che l'uomo cristiano oprar debba per un fine proprio di un cristiano, ossia per la gloria di Dio; mentre sembra ciò esigere la sua vocazione, per cui è stato fatto partecipe della divina natura nel sacrosanto lavacro, nè ig nora il sublime ordine e soprannaturale, a cui per divin beneficio è stato elevato.

Non manchino pertanto i confessori ed i parroci di esortare con efficacia tutti i fedeli a riferire, tostochè sorgono dal letto, sè stessi e tutte le azioni loro di quel giorno a Dio, al suo onore e gloria. In così facendo è cosa facile che tale loro pia intenzione duri costantemente, almeno virtualmente fino alla fine della giornata: al che gioverà molto il rinnovarla di quando in quando, e massimamente nell'atto di por mano a qualche opera nuova. Ma non manchino nel tempo stesso di avvertirli, che nulla loro gioverebbe il riferirle a Dio anco più volte, se a Dio non fossero riferibili; tostochè un atto, qualunque siasi, è colpevole in qualche guisa, non può più riferirsi a Dio. Quindi non solo i gravi peccati, ma ogni atto per qualche capo inordinato, come lo smoderato diletto nel mangiare, nel bere, nel giuocare e simili cose, che non vanno esenti da colpa, non sono in conto alcuno a Dio riferibili. Convieni adunque badar bene, che le opere che gli si riferiscono della giornata, sieno o buone in sè stesse, od almeno di sua specie indifferenti.

Della moralità degli umani atti in particolare.

È nostro disegno di parlare prima degli atti interni della umana volontà, cioè della loro bontà e pravità morale, e poscia degli esterni. Fra gl' interni atti della volontà il primo è la semplice compiacenza di una qualche cosa. È buona ed è cattiva moralmente come

è l'oggetto, cui riguarda, e su di cui si aggira. Se l'oggetto è buono, buona parimenti è intorno ad esso la compiacenza; come se taluno nella considerazione di un Dio infinitamente buono e perfetto, in questa di lui bontà, ed in questo pelago di perfezioni si compiace, fa un atto buono e perfetto. Se è pravo l'oggetto, anche la compiacenza in esso è cattiva, ed infetta della di lui malizia. Non ha a confondersi la semplice compiacenza della volontà nè colla diletta- zione del sensitivo appetito, nè col desiderio di essa volontà. Può darsi compiacenza nella volontà intorno ad un oggetto senza verun desiderio neppure inefficace; e può darsi diletta- zione nell' appetito sensitivo senza compiacenza dal canto della volontà, ossia dell' ap- petito intellettuale. La prima è una passione animalesca comune ai bruti, e procedente dall' apprensione del senso; la seconda è un sem- plice moto della volontà, che segue dalla sola apprensione dell' in- telletto. Così S. Tommaso, nella 1, 2, q. 31, art. 4. Ciò posto,

È cosa evidente che non può esserci nell' appetito senziente ve- runa diletta- zione moralmente prava, se non dipendentemente dalla volontà. Imperciocchè nessun atto o movimento dell' uomo può esser cattivo e colpevole, se la parte superiore dell' uomo, cioè la volontà deliberatamente non ne è il principio o la cagione, nè ci presta il suo concorso o consenso. Tali sono i movimenti e diletta- zioni che insorgono indipendentemente dalla volontà nell' appetito inferiore. Adunque non sono colpevoli, nè possono esserlo; purchè però per niun modo dipendano dalla volontà, cioè nè direttamente, nè indi- rettamente, conforme a ciò si è detto parlando del volontario diretto ed indiretto.

Quindi è cosa certissima, che i movimenti e le diletta- zioni inde- liberate, che in noi insorgono senza verun concorso o consenso della nostra volontà ossia diretto ossia indiretto non son peccati neppur veniali. Così ha definito il Concilio di Trento, nella sess. 5, can. 5: *• Munere in baptizatis concupiscentiam vel fomitem haec sancta synodus fatetur et sentit, quae quum ad agonem relicta sit nocere non consentien- tibus, sed viriliter per Christi Jesu gratiam repugnantibus non valet. •*

Della diletta- zione morosa, ved. DILETTAZIONE.

USO ED USOFRUTTO

L'Usofrutto è un dominio imperfetto di qualsiasi cosa. Impeccchè il dominio di proprietà è di due sorta, altro cioè perfetto e pieno, ed altro imperfetto. Il dominio di proprietà perfetto è il diritto, ossia la facoltà di disporre liberamente e lecitamente di una qualche cosa per qualsivoglia Uso non vietato dalle leggi. E l'imperfetto si è quello che non dà che la sola proprietà della cosa senza i frutti, e chiamasi dominio diretto; oppure il solo diritto ai frutti senza la proprietà, ed appellasi dominio utile. Ha questo dominio utile il feudatario, l'ha l'enfiteuta relativamente alla cosa, cui da un altro ha ricevuto o in feudo o in enfiteusi, e l'ha altresì l'usufruttuario ed anche l'usuario, sebbene men pieno e più diminuito. Il dominio diretto poi lo ha il principe nei feudi, il padrone nei campi dati ad enfiteusi, e finalmente lo ha chiunque si dice ed è padrone d'alcuna cosa, di cui ad un altro è concesso l'Uso ed Usofrutto.

La differenza fra l'Usofrutto e l'Uso consiste nella maggiore e minore podestà che viene concessa dei frutti, o sulla utilità di qualsivoglia cosa. La definizione dell'una e dell'altra cosa porrà in chiaro quanto sia questa podestà nell'una e nell'altra.

L'Usofrutto, nella *leg. Usufructus 1, ff. de Usufructu*, viene definito un diritto di far Uso e di godere delle cose altrui, salva la loro sostanza. E l'Uso nella *leg. Cui Usus 2, ff. de Usu et habitatione*, un diritto di far Uso solamente delle cose altrui, salva la lor sostanza. Meno adunque di diritto c'è nell'Uso e nell'Usofrutto: perciocchè a chi è concesso l'Uso di alcuna cosa, può bensì farne Uso, ma non goderne. In che consista questo godimento o non godimento, lo abbiamo nella già citata *leg. Cui Usus. 2, ff. de Usu et habitatione*. Da ciò chiaro si scorge quanto grande sia la differenza fra il semplice usuario e l'usufruttuario, e quanto più ampio sia di questo secondo sopra del primo il diritto e la podestà. L'usuario altro diritto

non ha, salvo che di far Uso per sè medesimo delle cose altrui, e di percepire i soli frutti necessarii al vitto cotidiano suo della famiglia e degli ospiti; ma non può percepirne tutti i frutti, nè venderli, donarli, o alienarli a suo arbitrio.

Ma l'usufruttuario che gode tutti questi privilegi, deve anche sottostare a pesi non indifferenti. E prima di tutto è tenuto a conservare diligentemente il frutto, di cui gode l'Usufrutto al proprietario, e servirsene puramente nella maniera stessa, con cui un buono e diligente padre di famiglia delle cose domestiche si servirebbe, nè gli è lecito deteriorarla per verun modo. Il che, oltre essere prescritto nel diritto, consta dalla definizione stessa già data dell'Usufrutto, che è un diritto di far Uso, e di godere una cosa altrui, salva la sua sostanza.

Ciò, oltre le leggi, che lo prescrivono è anche conforme alla retta ragione; perchè è una cosa secondo la natura, che chi sente il comodo, senta altresì il peso e gli aggravii.

CASO UNICO.

Sen muore l'usufruttuario di un campo, o di un orto, o d'altro fondo fruttifero, e sen muore in un tempo, in cui i frutti già maturi in parte sono già tagliati, come il frumento, ed in parte sono per anco da tagliare e da raccogliere, come pomi, persici e simili cose. Pretendono gli eredi sì gli uni che gli altri. Ma gli pretende ugualmente anche il proprietario. Anzi, siccome l'usufruttuario prima di morire ha raccolto e consumato dei frutti prima che fossero maturi, così egli pretende dall'erede il risarcimento anche di questi; al che ripugnano gli eredi. Domandasi da qual parte sia il torto e da qual parte la ragione.

Dal diritto tutti questi punti vengono decisi. E quanto al primo nella *leg. Fructuarius 13, ff. Quibus modis fructus amittitur*, si definisce e si dispone che le legna già tagliate, il frumento già dimesso, sebbene non per anco triturato nè separato dalla paglia, il fieno pure già abbattuto, i legumi, le frutta, e l'uve già svelte, agli eredi appartengono dell'usufruttuario, e che spettino al proprietario quelle

cose sole che rimangono a tagliarsi nel giorno della morte dell' usufruttuario. In somma, quelle cose che in tal giorno sono separate dalla pianta, dallo stelo, dal suolo, spettano all' erede ; e quelle che non lo sono, al proprietario. Questi poi non può pretendere risarcimento dei frutti immaturi dal defunto raccolti, nè l' erede è tenuto a tale risarcimento. Così vien deciso nella *leg. Si absente* 48, §. 1 *de Usufructu*. E così pure nella *leg. In fructo* 42, ff. *de Usufructu*, ove leggesi : « *In fructu id esse intelligitur, quod ad Usuum hominis inductum est: neque enim maturitas naturalis hic spectando est: sed id tempus, quod magis colono, dominove eum fructum tollere expedit.* » Ed. ecco deciso il caso quanto a tutti i punti proposti. SCARPAZZA.

U S U R A

Anche l' Usura nel suo proprio e vero significato costituisce uno dei delitti menzionati dalla legge canonica. Intendasi sotto questo nome da alcuni l' uso di una qualche cosa, e l' utilità originata dalla medesima. I teologi però ed i canonisti in senso proprio ravvisano il lucro che del puro e mero mutuo si percepisce, esigendo, dopo un tempo determinato, qualche cosa di là dalla sorte.

Frequenti erano le Usure appo gli antichi Ateniesi, riprovate per altro acremento da Platone, da Aristotile, da Plutarco e da molti altri scrittori, come si può vedere appo il Devoti, *Instit. Canon.*, t. 4, pag. 142. Anche i Romani la esercitavano un tempo, e gli stessi imperatori cristiani dalla già invalsa erronea opinione ottenebrati, giudicarono da prima doversi tollerare ; ma in progresso ravvisandone l' incongruenza, con provvide leggi ne moderarono l' uso, *leg. 1, cod. Theodos. de Usur.*, lib. 6, *cod. de Usuris*. I canonisti riportano una Costituzione di Basilio imperatore, con la quale vengono espressamente proibite le Usure. Questa fu revocata poi dal figlio di lui Leone, *Nov. 24*. L' anatocismo però, ossia la Usura della Usura, anche dalle leggi civili è altamente vietato, *l. 26, §. 1, ff. de Codic. indeb.*, lib. ult., *cod. de Usuris*.

Nè arrechi meraviglia se praticate si videro dagli antichi ebrei con le straniere nazioni, imperciocchè ciò segui in vigore di dominio per legge di guerra da Dio in loro medesimi transferito. Quindi è che giammai fu loro permessa l' Usura col prossimo, sotto il qual nome intendevasi allora unicamente il popolo d'Israello.

Eseguita poscia la grande opera di Redenzione, la carità cristiana estese un tal nome a tutto il genere umano e, per conseguenza, rese generale la proibizione delle Usure.

Ora la dottrina della cattolica Chiesa, per usar le frasi istesse dell' immortale Benedetto XIV, confermata dal consenso unanime dei Concilii, dei Padri e teologi, fu sempre, ed è, essere Usura assolutamente vietata dalla legge di natura, divina ed umana, l' esigere o ricevere il benchè menomo lucro proveniente unicamente dal mutuo, prescindendo da ogni altro titolo.

Impugnarono più volte questa irrefragabile dottrina gli eretici. I greci scismatici particolarmente sostennero lecito qualunque lucro proveniente dal mutuo. Accostossi Calvino alla loro sentenza, insegnando essere permesso esigere un frutto moderato, non peraltro dal povero, ma dal ricco, *ratione mutui*. Carlo Molineo audacemente affermò non essere l' Usura proibita, se non in quanto opponevasi alla carità, la quale opinione fu poscia, ma con diverse ragioni, difesa da Claudio Salmasio. Il sistema dei tre citati eretici venne riprodotto più volte e con ogni studio confermato da Pietro Einigio, da Gerardo Noodt, *de Foenore et Usura*, da Gronovio e Barbeyrac nelle note ad Ugone Grozio, da Boemero *jur. Eccl. potest.*, tom. 9, l. 5, e da molti altri, siccome attesta Gotfrido Mascovio alla nota di Pufendorf, *lib. 5 e 7*. Anche alcuni dottori cattolici non temerono di sottoscrivere alla dottrina di Molineo e di Calvino. Distinsero ancor essi due generi di mutuo; l' uno fatto agli indigenti, l' altro ai doviziosi, i quali impiegandolo ne riportano dei vantaggi. Nel primo caso ravvisano l' Usura, nel secondo permettono un lucro moderato alle leggi patrie corrispondente. Vedasi Benedetto XIV, *de Synod.*, *lib. 10, cap. 4, n. 2*.

Sebbene sembri equa ad alcuni una somigliante dottrina, viene nullameno distrutta dal sentimento dei santi Padri, i quali *uno ore* appellarono *feneratizio* ciò che esige *ratione mutui* al di là della

sorte. Così Tertulliano, S. Basilio, S. Cipriano *de Lapsis paulo post initium*; Origene, *Hom. 3 in Ps. 36*; Clemente Alessandrino, *Pedagog.*, lib. 1, cap. 10; Gregorio Nisseno, *Orat. contr. foenerat.*, in fine. San Girolamo, *in Ezechiel.*, lib. 6, cap. 18, e molti altri citati da Benedetto XIV, fra i quali i Padri di Agde riferiti da Graziano, *caus. 14, quaest. 3, can. 4*. Ravvisano questi in quanto al testo evangelico, nella prima parte il consiglio, nella seconda, *nihil inde sperantes*, l'assoluto precetto di non esigere lucro alcuno precisamente in vigore del mutuo nè dal povero nè del ricco. Pone termine finalmente alla questione il citato Benedetto XIV con la mentovata sua Bolla diretta ai Vescovi dell' Italia, in data 1.º novembre 1747 *Vix pervenit*.

Sebbene innegabili sieno le citate dottrine, vuolsi nulla ostante aver riguardo alle circostanze dei tempi. Tale è lo stato attuale, che neppure nelle indicate contrattazioni non intervengono pienamente i due espliciti titoli di lucro cessante e danno emergente, sempre però vi concorra l'altra causa intrinseca che coonestà in certa guisa l'esigenza di qualche cosa oltre la sorte, già contemplata dal citato pontefice Benedetto XIV, cioè il pericolo di una lunga dilazione nel ricuperarla, ed anche della probabilissima perdita del capitale. Forse frequenti non sono oggigiorno le vendite coatte, i fallimenti, i dispendiosi concorsi dei creditori, per lo che una maggior parte di essi, attesa l'anteriorità delle ipoteche, restano allo scoperto?

Quando dunque il frutto sia onesto dee starsi al presente alla decisione provvisoria della Congregazione generale della sacra romana inquisizione tenuta alla presenza degli eminentissimi e reverendissimi Cardinali inquisitori generali nella feria 4 del 18 agosto 1830 relativa a varii dubbii, alla medesima su tal proposito presentati dal prelado di Rennes, onde conciliare le diverse opinioni dei teologi della propria diocesi.

Questa pone in tranquilla calma lo spirito tanto dei teologi austeri come indulgenti, e di chiunque altro si trovi proclive ad opinare che possa riceversi un discreto frutto del danaro mutuato od ai negozianti, od ai facoltosi, anche senza altro assoluto titolo, che l'annuenza della legge civile che lo permette, purchè per altro il mutuante, o chiunque altro, pronto sia a rimettersi intieramente alla

decisione definitiva ed ai comandi ulteriori della santa Sede Apostolica, la quale obbligazione debbono ingiungere i teologi e confessori, ed insinuare a tutti quelli, dai quali fossero su tal proposito consultati.

La risoluzione della sacra inquisizione, contenente nella sostanza quanto abbiamo di sopra esposto, *eadem die et feria in solita audientia*, fu dalla santità di Pio VIII intieramente approvata.

Non nega talvolta il Pontefice sapientissimo che col contratto di mutuo concorrer non possano alcuna fiata varii altri titoli intrinseci, dai quali emerga una giusta e legittima causa di esigere meritamente qualche cosa sopra la sorte. Onde è che in tal caso esigesì il lucro non mediante il mutuo, ma a cagione del danno, che nel mutante ridonda.

Anche per il danaro mutuato può esser lecito percepire il frutto, quando la dilazione del debitore impedisce al padrone diretto quel lucro che potea legittimamente percepirne. Qualvolta in somma siavi il titolo o di lucro cessante o di danno emergente o di pericolo cui il capitale si esponga, giusto è il preteso vantaggio, non come frutto d'impresito, ma come risarcimento o di guadagno perduto o di nocumento incontrato.

Paolo a Castro, in *lib. 2, §. ultim. ff. De eo quod cert.*, insegna che il creditore, mediante il lucro perduto che potea dal suo danaro conseguire, dee dimostrare tre cose: che egli non teneva il suo contante ozioso ed inutile, ma che con questo era solito trafficare; che aveva in pronto le merci, le quali avrebbe sicuramente comprate se non fosse stato privo del suo danaro medesimo; che il debitore fu moroso a restituire al tempo conveniente la somma ricavata.

Si consultino tuttavolta S. Tommaso, 2, 2, *quest. 78, art. 2*, il Cardinale De Lugo, *de just. et juri.*, tom. 2; Molina, *de Just. et jur.*; Canisio *de Usuris*, cap. 1, n. 74. Vedansi pure i titoli delle Pandette e del *cod. de nautico foenore*. Una tal negoziazione allora con questo nome si appella, « *quando quis alii creditur pecuniam mari transvehendam ea lege, ut periculum sit penes creditores, unde differt a mutuo, quia natura mutui in eo consistit, ut periculum sit debitoris, qui dominus est pecuniae, nec est contractus innominatus, quia proprium nomen huic*

negotio datum est, scilicet foenus nauticum. • Henric. Coccejus ad Gro-
tium, de jure belli et pac., tom. 2, lib. 2, de Contract.

Sebbene questa contrattazione sembri condannata dalla Decre-
tale di Gregorio IX, dalle molte e varie interpretazioni che danno
alla medesima i Dottori, rilevasi che non è riprovata dal diritto ca-
nonico. V. Devoti, *loc. cit.*

Oltre alle altre consuete divisioni, i canonisti suddividono l'Usura
in *lucratoria*, *compensatoria*, *punitoria*. La prima è quella di cui ab-
biamo parlato, condannata da tutte le leggi. La seconda è una
convenzione di ricevere qualche cosa sopra la sorte per ragione di
danno emergente, lucro cessante, o per motivo di pericolo o d' in-
comodo, che probabilmente dovrà soffrire il mutuante nel ricupe-
rare il danaro mutuato. Questa è lecita, come rilevasi dalla *L. Stipu-
lationem* 2, §. *fin.*; dalla *L. Idem juris* 5; dalla *L. Stipulatio ista* 38,
§. 18, de *verb. oblig.*; dal *can. contractus* 85, de *reg. juris*. La terza
finalmente, che anche addimandasi *moratoria*, è una imposizione di
pena al mutuatario, quando al tempo determinato sia colpabilmente
moroso a rimettere quanto ha ricevuto. Questa pure è permessa.
Cardinal De Lugo, *disp.* 25; Layman, Sporter, Lessio ed altri Dottori
contro. Vedi Ferrari, alla parola *Usura*, num. 21, 22, ed alla parola
Mutuum 37 e 38.

Non solo dal mutuo nudo, ma in ogni altro genere di contratti
eziandio, l'umana malizia, mai sempre avida di guadagno, suole so-
vente far nascere un fonte inesausto di Usure e di frodi. Quindi è che
non rare siate, deludendo le leggi le più sante, illecite si rendono le
comprite e le vendite, il pegno, il censo, le permutate di denaro, le
società e somiglianti contrattazioni altronde eque ed oneste.

Questo frequente e gravoso disordine cotanto opposto a quel
vincolo di amore che deve in noi formare la caratteristica di disce-
poli di Gesù Cristo, meritava senza meno che dalla potestà così ec-
clesiastica come civile si prendesse in considerazione, e, dopo averne
stabilita la norma per la rettitudine dei contratti, passassero con
provvide leggi a determinare le pene dovute contro i pubblici
trasgressori.

In vigore pertanto di esse, gli usurai sono soggetti, in primo

luogo, all' infamia, *cap. Infames 2, §. Porro in fin. caus. 34, ec.*; 2.° essendo cherici, e non desistendo dopo essere stati convenientemente ammoniti, alla sospensione e deposizione dall' uffizio e beneficio ecclesiastico; se laici, alla scomunica fintantochè non abbiano intieramente adempiuto alla necessaria restituzione, *cap. Episcop. 1, ec., cap. Praeterea 7, de Usuris, ec.*; 3.° alla privazione della Eucaristia, ed alla nullità delle ultime loro testamentarie disposizioni, *cap. In omnibus 5, de Usuris; cap. Quamquam 2, de Usuris in 6*; 4.° alla sospensione dall' assoluzione anche delle altre delinquenze, ed alla privazione della ecclesiastica sepoltura. *Quia in omnibus 3, de Usuris et cap. Quamquam*. A queste gravissime pene altre se ne aggiungono rilasciate all' arbitrio del giudice ecclesiastico e secolare. Tholoson, *tit. 3, de Usuris, cap. ultim., num. 4.*

Intorno a questo titolo, si possono legger^e altre cose alla voce **CONTRATTI**.

C A S O 1.°

Ottone, imprestando a Silvano la somma di 12000 lire, si obbligò di non richiederla se non dopo un triennio; ma, per compensarsi della privazione di così gran somma di danaro, obbligò Silvano a dichiarare con carta scritta di suo pugno, che, senza bisogno di condurre la cosa in giudizio, gli pagherebbe il cinque per cento annuo sopra tal somma. Il confessore mette scrupolo nell' animo di Ottone, dicendo che egli non può ricevere tale Usura; ma Ottone adduce, per iscusare la sua operazione, che egli la può ricevere, come può calcolare alienato il proprio danaro per quel triennio. Domandasi adunque se la predetta scusa valga a liberarlo dal peccato di Usura.

Consta che Ottone non possa ricevere la predetta Usura; imperocchè, sebbene egli sia obbligato di non ridomandare il suo danaro a Silvano se non dopo un triennio, tuttavia egli non può dire di averlo alienato. La ragione di ciò si è, dice il Navarro, *quod semper verum possit asseri, futurum ut eandem possit, incidente praedicto tempore solutionis, exigere: quod ipsius arbitrio nullatenus relinqueretur, si ejusdem occurreret vera ac proprie dicta alienatio. Ibi igitur nihil aliud deprehenditur, quam simplex ac merum mutuum ad certum tempus tan-*

tummodo creditum, ex quo nequaquam licet quidsquam interesse percipere ratione mutui. »

Così fu pure deciso dalla Facoltà teologica di Parigi nella condanna che pronunciò negli anni 1658 e 1666 contro due opere di morale, di cui l'una aveva per titolo *Apologia causistarum*, l'altra *Amadeus Guimeaus*. Ecco la proposizione che si leggeva nei predetti due libri: « *Licetum esse etiam mutuanti aliquid ultra sortem exigere, si se obliget ad non repetendam sortem usque ad certam terminum.* » Questa proposizione fu condannata con le seguenti parole: « *Doctrina harum propositionum falsa est, scandalosa, inducens ad Usuras, veras aperit artes eas palliandi, justitiam ac charitatem violandi, et a sacra Facultate jam damnata.* »

Quest'opera di Amadio fu parimenti condannata con decreto della Congregazione della inquisizione di Roma nel giorno 12 settembre 1675, e dal sommo Pontefice Innocenzo XI il 16 settembre 1680, il quale parimenti proibì sotto pena di scomunica di leggerla, ritenerla, o proporre in qualunque modo si faccia la sua dottrina. La stessa proposizione, di cui testè abbiamo detto, fu pure condannata con decreto di Alessandro VII in data 18 marzo 1666 emanato contro 45 proposizioni morali, fra cui, sotto il numero 42, fu annoverata quella di cui abbiamo pur mo parlato. NAVARRO.

C A S O 2.º

Rogério, conoscendo che un suo amico abbisognava di danaro gli diede 6000 lire ad imprestito, avendo fatta una carta cauzionale, senza però far neppur menzione di Usura da doversi pagare; sebene egli avesse in mente di percepire qualche lucro dal suo danaro. Dopo un anno richiese dall'amico le 6000 lire, il quale gliele restuì, facendogli anche il dono di 300 lire, che equivalgono all'Usura del 5 per cento annuo sulle 6000 lire. Dopo ciò fece coll'amico nuova carta cauzionale, per altri quattro anni, nei quali ogni anno riscuoteva 300 lire dall'amico. Il confessore impone a Rogério di restituire 1200 lire all'amico, somma che aveva percepita dalla fatta imprestanza nei quattro anni. Rogério porta in sua difesa di

non avere domandata Usura alcuna dall' amico, e che non riguardava quella somma se non come un dono che l' amico gli faceva per gratitudine. Domandasi se ciò valga ad esentarlo dall' obbligo della restituzione.

Sebbene Rogerio nè dinanzi al giudice nel foro esterno, nè dinanzi agli uomini meriti il titolo di usurajo, poichè nè collo scritto, nè colle parole stipulò di avere usura per le 6000 lire imprestate, tuttavia innanzi a Dio scrutatore dei cuori egli è reo di Usura. Imperocchè diede il suo danaro all' amico solamente colla speranza di ritrarne un guadagno, contro il dire di Gesù Cristo appo S. Luca, cap. 6, vers. 15: « *Mutuum date, nihil inde sperantes,* » le quali parole certamente, secondo le osservazioni di S. Tommaso, contengono un precetto che viene da Rogerio violato, mentre diede il danaro all' amico, sapendo già che egli lo riceveva unicamente colla condizione di pagargli l' Usura, che egli infatti ricevette per quattro anni continui e senza cui, secondo la intenzione che aveva di ritrar lucro dal suo danaro, non avrebbe lasciata la predetta somma in mano dell' amico per sì lungo tempo. Per la qual cosa ogni ragione vi ha da cui poter trarre la deduzione essere lui obbligato alla restituzione delle 1200 lire che ha ricevute.

Dice infatti S. Tommaso, 2, 2, quest. 62, art. 5, ad 2: « *Aliquis dupliciter aliquid dat illicite. Uno modo, quia ipsa datio est illicita et contra legem, sicut patet in eo, qui sinoniace aliquid dedit, et 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 debet in pios usus convertere. Alio modo aliquis illicite dat, quia propter rem illicitam da', licet ipsa datio non sit illicita, sicut, cum quis dat meretrici propter fornicationem, unde et mulier potest sibi retinere, quod ei datum est. Sed, si superflue aliquid per fraudem, vel dolum extorsisset, tenetur etiam restituere.* »

Questa nostra decisione, che fa Rogerio obbligato alla restituzione delle 1200 lire ricevute dall' amico, come provenienti da Usura, viene avvalorata dal dire di Urbano III, in cap. Consuluit 10, de Usuris, di cui sono le seguenti parole: « *Consuluit nos tua devotio, an ille in iudicio animarum quasi usurarius debeat judicari, qui non alias*

mutuo traditurus, eo proposito mutuum pecuniam credit, ut, licet omni conventionem cessante, plus tamen forte recipiat.» In queste parole è contenuta la questione che fu promossa al Pontefice, alla quale risponde nel modo seguente: «*Verum quia quid in his casibus tenendum sit, ex evangelio Lucae manifeste cognoscitur, in quo dicitur: Date mutuum, nihil inde sperantes, hujusmodi homines pro intentione lacri, quam habent (cum omnes usuras et superabundantia prohibeantur in lege) judicandi sunt mala agere, et ad ea, quae taliter sunt accepta, restituenda in animarum judicio efficaciter inducendi.*» Sopra cui la Glossa si esprime, in cit. c. *Consult. v. Male agere* dice, «*Et hic habes manifeste, quod intentio facit hominem Usurarium, intellige, cum effectu.*»

S. TOMMASO.

C A S O 3.

Liminio deve a Publio l'annua pensione di 100 scudi. Publio, avendo bisogno di danaro prega Liminio a volergli anticipare la predetta somma, obbligandosi di lasciargli il cinque per cento. Liminio accetta questo patto, e dà a Publio 95 scudi, da cui riceve la ricevuta per 100. Domandasi se Liminio sia reo del peccato di Usura.

San Tommaso, scrivendo a Giacomo de Viverbe, *opusc. 67*, condanna di Usura tutti quelli che pagano anticipatamente i loro debiti, per ritrarne un vantaggio da questo anticipato pagamento: «*Ille qui ad certum terminum debet, dice il lodato Santo Dottore, si ante terminum solvit, ut ei de debito aliquid dimittatur, Usura dimittere videtur: quia manifeste tempus solutionis vendit. Unde ad restitutionem tenetur.*» Quindi il medesimo soggiunge: «*Nec excusatur per hoc quod solvendo ante terminum, gravatur; vel quod ad hoc ab alio inducitur: quia eadem ratione possent usurarii omnes excusari.*»

Ciò posto, diciamo che Liminio è in obbligo di restituire a Publio i cinque scudi che ricevette per avergli anticipato il pagamento. Ciò pure diciamo, secondo il senso di S. Tommaso medesimo, che viene così spiegato da Sant'Antonino dicendo, *2 part. Summ. Theol., tit. 1, cap. 8, §. 13*: «*Aut debitor ex tali anticipationem solutionis, nec damnum incurrit, nec negotiari cum illis est paratus; nec super haec cogitat; sed solum quia praevent tempus, vult sibi illa quinque remitti; tunc*

est Usura: et ratio est, quia vendit tempus, et mutuum est ibi implicitum cum lucro in tanto, et in hoc casu loquitur Sanctus Thomas. »

Confessiamo però che se Liminio ricevesse un qualche danno dalla anticipazione di questa somma, allora, ricevendo, per ricompensa di questo, i cinque scudi da Publio, non farebbe azione perversa, secondo l' insegnamento di Sant'Antonino, *loc. cit.*, quando prosegue colle seguenti parole: « *Quod si illa quinque retinet debitor; quia tantumdem est damnum, quod ipse inde recipit ex anticipatione solutionis, tunc non est Usura, quia nullum ex hoc lucrum consequitur, sed solum conservat se indemnem.* » Locchè concorda perfettamente con la dottrina di S. Tommaso, che dice, 2, 2, *quaest. 78, art. 2, ad 1*: « *Hoc enim non vendere usum pecuniae, sed damnum vitare.* »

Parimenti Liminio sarebbe sciolto dall'obbligo, della restituzione, quando Publio gli lasciasse i predetti cinque scudi, unicamente per dimostrargli gratitudine del beneficio, e Liminio li ricevesse solamente a questo titolo, senza neppure rivolgere il pensiero alla Usura, cosa che in pratica è oltremodo difficile ad ottenersi.

Questi due casi di eccezione si trovano pur anche in S. Tommaso, all' *opusc. 74*, in cui tratta delle Usure, dicendo, al *cap. 8*: « *Huc potest cadere excusatio Usurae dupliciter. Quomodo, quando gratis et liberaliter creditor hujusmodi superabundantiam tribuit debitori, et debitor non tempus causa accipit. Alio modo, quando debitor per damnum propriae rei compensat hujusmodi superabundantiam: ut, quando non potest habere pecuniam sine alicujus rei propriae alienatione et damno, ex qua solvat creditori, quod petit ante terminum solutionis. Alias est casus usurarius.* »

S. TOMMASO.

C A S O 4.°

Salvio compera da Clito, nel mese di maggio, mille pecore, le quali gli devono essere consegnate nel mese di agosto. Il prezzo ordinario di ogni pecora è di lire 10 per cadauna; ma Salvio, esborstando tutto il danaro all'atto della comprita, dà a Clito sette lire e mezzo per ogni pecora. Domandasi se in ciò abbia luogo il peccato di Usura.

Non avvi dubbio alcuno che Salvio con questo suo modo di operare non rendasi reo del peccato di Usura, poichè non si può negare che egli non voglia lucrare dell' anticipato esborso del suo danaro, pagando le pecore meno del loro valore reale; quando però non si possa da questo peccato scusarlo col danno che soffre per l' esborso del danaro medesimo, come abbiamo testè avvertito con S. Tommaso e Sant'Antonino. Ecco però un altro luogo dell' Angelico, che può fare all' uopo per noi. « *Si quis emptor velit rem emere vilius, quam sit justum pretium, dice l' Angelico Dottore, 2, 2, q. 78, art. 2, ad 7, eo quod pecuniam ante solvit, quam possit ei res tradi, est peccatum Usurae. Quia etiam ista anticipatio solutionis pecuniae habet mutui rationem, cujus quoddam pretium est, quod diminuitur de justo pretio rei emptae Si vero aliquis de justo velit diminuire, ut pecuniam prius habeat, non peccat peccato Usurae.* »

L' autore di un certo trattato intorno all' Usura, che leggesi fra le opere di S. Tommaso, all' *opusc. 73, cap. 8*, più diffusamente tratta questa materia, ed insegna che, a cagione di un anticipato pagamento, non si può avere ragione di riscuotere alcuna cosa da quello che il pagamento riceve, nè di comperare a più vil prezzo, o vendere alcuna cosa a prezzo maggiore del giusto. Ecco come questo autore si esprime: « *Verum est, dice, ut plurimum occurrere, quasdam temporis circumstantias, quae possunt tempus mercium aliquid afferre mutationis. At observandum est, ejusmodi circumstantias plurimum pendere vel ex ipsamet earundem mercium natura, vel ex illarum usu: exempli caussa, viget in quibusdam anni tempestatibus praedictarum mercium summa omnino penuria, in aliis vero recurret eorundem copia prorsus abundans: quod contingit praesertim quantum ad eas, quae usu, cui inserviunt, consumuntur: ut accidit quantum ad triticum, quod autumnali tempore, in quo percipitur magis abundat, quam tempore verno.* » « *Est etiam et alia temporis circumstantia, continua il citato autore, ex qua pretium rerum ascendit, quod nimirum inde provenit, cum ex successione temporis res istae fiunt meliores; atque ejusmodi sunt animalia, quae per certum quoddam spatium temporis aluntur, ut faginentur, quae cariori pretio augentur, quando de pasto redeunt pinguiora, quam ubi primum illuc propulsa fuerunt: talis est etiam ager seminibus gravidatus, qui quantum ad aestimationem*

potior est per menses, quam erat antequam in eo frumentum seraretur. »
 • *Occurrit denique, aggiunge il soprallodato Dottore, tertia circumstantia, quae desumitur ex loco, in quo merces publicantur, et ex quo potest earumdem pretium vel imminui, vel augeri: puta, quando feruntur illuc ex longinquis regionibus transportatae, adeo que ingentiori cum labore, majoribusque cum expensis, quam opus fuisset, si in locum viciniorem transferendae fuissent: aut etiam, quando numerus ingens emptorum in certa quaedam loca consuevit concurrere, in alio vero nonnisi paucissimus. »*

Da queste tre predette circostanze di luogo e di tempo, che traggono il loro fondamento o dalla natura delle stesse merci, o dall' uso loro, le stesse merci od aumentano o diminuiscono di valore. Quindi il sopra lodato autore così conchiude: *« Est ergo generaliter tenendum, quod in omnibus contractibus, in quibus plus accipitur a vendente, vel emente, quam dederit, et non fuerit ratio hujusmodi argumenti in usu rei, sive in natura ipsius rei, nec producta fuerit ex temporis aliqua conditione existente in ipsius rebus, sicut apparet in tribus modis praedictis, sed accidit incrementum ex dilatione temporis concesso a vendente, vel emente, ut per hoc plus accipiat, tunc tali superabundantia accepta super datum, Usura dicitur, et Usurae tenet vitium, quia sine justa ratione generatur in talibus contractibus et mutuis: et hoc vocatur apud jurisperitos, et etiam vulgariter, vendere, vel emere ad credentiam. »*

Conchiudiamo adunque dicendo che non lice a Salvio di comperare senza Usura le pecore per sette lire e mezzo per ciascheduna, mentre il giusto prezzo è di dieci lire, per la ragione di anticipare il danaro prima che le pecore gli sieno consegnate; che unicamente potrebbe ricever Usura da questa sua anticipazione, quando, per fare cosa grata a Clito, egli ne sentisse un qualche nocumento; oppure se egli potesse impiegare in commercio la predetta somma pel tempo che gli rimane prima di doverle esborsare, ed avesse donde poter argomentare di ricevere un vantaggio, non essendo soltanto un titolo che liberi dalla Usura il danno emergente, ma si ancora il lucro cessante.

S. TOMMASO.

C A S O 5.°

Nebridio, padrone di una parrocchia, fu pregato da Giuseppe, il quale si trovava in grave necessità, della imprestanza di 400 lire, cui le diede con patto che gli concedesse di far condurre al suo molino il proprio frumento, e glielo macinasse gratuitamente come per dimostranza di gratitudine al beneficio ricevuto dell'imprestanza. Giuseppe di buon grado aderì alla domanda di Nebridio. Domandasi se una tal condizione sia usuraria per parte di Nebridio.

Fuor di dubbio si è che in questa condizione di Nebridio si trovi la Usura. Imperocchè egli unicamente dà a Giuseppe le 400 lire per la condizione che vi appone, le quali senza di essa condizione non darebbe certamente. Dal che segue che egli non dona gratuitamente le 400 lire a Giuseppe, per cui pecca contro il precetto di Gesù Cristo che dice: « *Mutuum date nihil inde sperantes.* » Con le quali ultime parole precisamente viene indicato il precetto, come lo prova S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 78, *art.* 2, *ad* 4, acconsentendo interamente alle decisioni del Concilio Lateranense sotto il pontificato di Alessandro III, *in cap. Quia 3 de Usuris*, ed all'altro sotto il pontificato di Leone X, nonchè alle decisioni decretali di molti altri Sommi Pontefici.

Questa è pure la decisione di Sant'Antonino, il quale, 2 *part. Summ. Theolog.*, *tit.* 1, *cap.* 7, §. 8, così si esprime: « *Si quis mutuat alteri, ea intentione, vel pacto, ut vadat ad molendinum suum, vel furnum, vel ad apothecam suam ad emendum, vel intret scholas super eo, et hujusmodi, alias non mutuaturus, Usuram committit, etiamsi non majori pretio sibi vendit propter hoc, seu plus ab eo quam ab aliis petit. Ratio est, quia commoditatem, seu utilitatem inde recipit, quae pretio aestimari potest.* »

Il Silvio parimenti insegna, *in S. Thom.*, *cit. art.* 2, *concl.* 7, §. 1, dicendo: « *Si quis alteri mutuans obliget ipsum, ut emat ex sua officina, colat suos agros, ut scholam suam frequentet, ut frumentum molat in suo molendino, ut si medicus est, curet mutuantem ejusque infirmos, quando aegrotabunt, est usurarius, etiamsi justam solvat mercedem tum agricolae,*

tum medico, neque mutuarius ei plus solvat pro mercibus, pro molitura, quam solveret alteri; obligatio juxta mercedem est pretio aestimabilis. Ergo non licet eum exigere ex mutuo. » Aggiunge poi la seguente ragione: « *Quia est obligatio civilis, qua mutuarius privatus sua libertate, et consequenter se exponit hujusmodi periculo, ut non possit alteri operam suam locare, quamvis sub majori stipendio requireretur.* »

PONTAS.

C A S O 6.º

Rigoberto diede a mutuo a Girolamo avvocato 200 scudi, con patto che gratuitamente lo difendesse in una causa; nel che non pretendeva che gli pagasse il frutto dei 200 scudi, ma unicamente che ciò facesse per dimostrargli gratitudine. Girolamo acconsentì a questa condizione. Domandasi se in questa imprestanza abbia luogo la Usura.

Da quanto abbiamo detto superiormente si ha sufficientemente donde dedurre che nella condizione con cui Rigoberto dà a Girolamo i 200 scudi ha luogo la Usura; sendo chiaro che le fatiche dell'avvocato valgono tanto quanto il danaro, per cui Roberto gratuitamente non gli fa l'imprestanza.

Ciò si può facilmente provare colla autorità di S. Tommaso, che si esprime nel modo seguente, 2, 2, *quaest. 78, art. 8 ad 3*: « *Si aliquis ex pecunia mutuata expectet vel exigat, quasi per obligationem pacti taciti, vel expressi, recompensationem numeris ab obsequio, vel a lingua, perinde est, ac si expectaret, vel exigeret munus a manu, quia utrumque pecunia aestimari potest; ut patet in his, qui locant operas suas manu, vel linguas exercent.* »

Che se Girolamo volesse spontaneamente imprendere la difesa di Rigoberto per dimostrargli unicamente gratitudine del favore ottenuto, in questo caso egli potrebbe accettare l'offerta, purchè non intendesse di accettarla qual mutuo o per ragione di mutuo. « *Si vero, soggiunge l'Angelico, ibid. 8, quaest. 13, de malo, art. 4, ad 13, munus ab obsequio, vel lingua, non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex benevolentia, quae sub aestimatione pecuniae non cadit, licet hoc accipere, et exigere, et expetere.* »

S. TOMMASO.

C A S O 7.º

Teobaldo, imprestando a Filippo 50 lire, spera di ricevere da lui un qualche dono per riconoscenza del favore ricevuto. Domandasi se per questa concepita speranza si renda reo di Usura.

Se Teobaldo si pose in mente che a sè sia dovuto il dono che spera da Filippo come ragione di mutuo, egli pecca di Usura; nullo altro essendo la Usura, secondo il dire S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 78, *art.* 1 et 2 *in corp.*, se non un lucro che proviene da un qualche mutuo; se poi non ispera il dono se non come beneficio di gratitudine che gli dimostri Filippo, allora l'Usura non ha più luogo. « *Munus aliquod*, dice l'Angelico, *quaest. de malo, art. 4 ad 13, vel a manu, vel a lingua, vel ab obsequio, potest usurarius sperare ex mutuo quod concedit, dupliciter: uno modo quasi debitum ex quadam obligatione tacita, vel expressa: et sic, quodcumque munus speret, illicite sperat. Alio modo potest aliquod munus sperare, non quasi debitum, sed quasi gratuitum et absque obligatione praestandam, et sic licite potest ille cui mutuatur, sicut qui facit servitium alicui, confidit de eo, ut amicabilem sub tempore servitium faciat.* »

Adunque Teobaldo può ricevere senza alcuno scrupolo da Filippo il dono che gratuitamente gli fa, e solo per riconoscenza del beneficio ottenuto: « *Si vero accipiat aliquid hujusmodi*, dice di nuovo l'Angelico Dottore, *cit. quaest.* 78, *art.* 2, *in corp.*, *non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita, vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat: qui etiam, antequam pecuniam mutuasset, poterat aliquod donum gratis accipere: nec peioris conditionis efficitur per hoc quod mutuavit.* »

S. TOMMASO.

C A S O 8.º

Eusebio chiede a Gualtiero l'imprestanza di 100 scudi, locchè ottiene da Gualtiero, a patto che gli abbia da imprestare parimenti una egual somma quando ne abbia egli pure bisogno; alla qual condizione Eusebio acconsente. Domandasi se la predetta condizione sia illecita ed usuraria.

Asserisce S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 78, *art.* 2, *ad* 4, che una tale condizione è assolutamente illecita ed usuraja; poichè simile obbligazione equivale ad un prezzo stimabile; e perciò quegli che impresta richiede qualche cosa oltre la sorte. « *Quia etiam talis obligatio pecunia aestimari possit, dice S. Tommaso, et ideo licet mutuanti unum simul aliquo aliud mutuum recipere: non autem licet eum obligare ad mutuum imposterum faciendum.* »

Il Silvio, erudito interprete di S. Tommaso, tiene la medesima opinione allorchè dice, *in cit. art.* 4, *concl.* 3, *ad* 4: « *Satis constat, non posse illum qui mutuatur obligare mutuatarium, obligatione scilicet civili in futurum, quando etiam continget ipsum re aliena indigere; ei remutuet, ut dicit enim S. Thomas. Licet mutuanti unum simul, etc. Et hoc ideo, quia cum hujusmodi obligatio sit civilis et onerosa, atque adeo, aestimabilis pecunia, is, qui ex mutuo talem obligationem postulat, ei nihilominus vult sortem principalem restitui integram, exspectans ex mutuo aliquid pecunia aestimabile ultra sortem, et per consequens committit Usuram.* »

« *Ratio est, quod munus ex grato animo rependendum oporteat omnino licitum esse ac gratuitum, adeo ut qui grato animo ducitur non obligetur ad illum eundem testandum hoc vel illo beneficio, neque certis quibusdam temporibus, nec certa quadam ratione, sed ipsius arbitrio penitus relinquatur beneficium rependere, quod ei magis libuerit, et qua ratione, quove tempore magis expedire visum ei fuerit, vel memoret dumtaxat animum gratiae sibi concessae gerere, neque eundem ex ullo beneficio rependendo proferre; alioquin, si quam contrariam obligationem imponeret, jam gratiam, proprie loquendo, non susciperet gratuito rependendam, sed veri nominis debiti solutionem, ad quam qui mutuatur, obligaretur ex stricto, justitiae jure, propter eam, quae accessisset, conventionem. Quod dicit S. Raimundus, Sum. lib. 2, cap. de Usuris et pignor., §. 4, quando sic habet: Quare ergo hanc naturalem obligationem non potest creditor deducere in pactum expressum, vel saltem sperare effectum ipsius obligationis naturalis . . . creditor nullo modo debet pactum apponere, nec principaliter spem, vel intentionem in tali retributione habere, sed propter Deum et ex charitate principaliter debet mutuare proximo indigenti.* »

SILVIO.

C A S O 9."

Eberto impresta a Pietro 400 scudi con intenzione di assisterlo in una tale circostanza in cui si trova, ma ha poi per intenzione secondaria di vincolarlo in questo modo a fargli in altro tempo una imprestanza assai maggiore. Domandasi se questo fine secondario della imprestanza abbia alcun che d' illecito ed usurario.

Se Eberto tenné il predetto fine secreto, e non ne fece parola alcuna a Pietro, non ha luogo certamente l' Usura mentale; poichè Pietro rimane libero di fargli o no nell' avvenire la imprestanza, di cui scorge che avrebbe bisogno. Così infatti insegna l' autor della Glossa, al cap. *Consuluit 10 de Usuris, v. Sperantes*, dicendo: « *Secundario tamen aliquid sperare non puto malum.* » Devesi però aver grande attenzione nel proporsi questi fini secundarii, essendo facile il cadere nella Usura, per la manifestazione che si può fare, per la quale viene la parte che riceve la imprestanza vincolata in qualche maniera a dare alcun che per l' imprestito. Quindi dice Sant'Antonino, 2 part. *Summ. Theolog., tit. 1, cap. 2, §. 1*: « *Intentio secundaria dicitur quando etsi sperat aliquid sibi dari ab eo, qui mutuavit, ex sua liberalitate, tamen non eum nullum movet, sed magis benevolentia, ita quod etiamsi non crederet sibi aliquid dari ultra sortem, adhuc tamen mutuaret.* » Locchè insegna pure S. Raimondo quando dice, in *Summ. Theol., lib. 2, cap. de Usuris*: « *Si secundario speret, quod ille debitor sit remutuet, vel aliquid simile, si opus fuerit, non est reprobandum.* »

PONTAS.

C A S O 10.°

Sccevola impresta una somma di danaro ad alcuni suoi vicini, a solo titolo di conciliarsi l' amicizia loro. Domandasi se questa intenzione abbia in sè nessun sospetto di Usura.

Una tale intenzione non lo rende reo del peccato di Usura. Imperocchè dice S. Tommaso, 2, 2, *quest. 78, art. 2, in corp.*: « *Recompensationem vero eorum qua pecunia non mensuratur, licet pro mutuo exigere: puta benevolentiam et amorem ejus, cui mutuavit, vel aliquid hujusmodi.* »

S. TOMMASO.

C A S O 11.°

Licinio ha una possessione, da cui ritrae annualmente 300 lire. Ritrovandosi bisognoso di danaro, propone a Giuliano di vendergli la rendita per dieci anni. Giuliano accetta l'offerta, e fa l'esborso di 2200 lire. Domandasi se in ciò abbia luogo l'Usura.

Dice l'autor dell'opuscolo 73, che trovasi fra le opere di san Tommaso, che in questo caso non trovasi neppur l'ombra di Usura; e lo prova con tre ragioni:

La prima si è perchè il venditore del predetto podere, sendone anche padrone, può venderlo per un prezzo minore di quel che valga in effetto: « *De natura sua contractus, dice il predetto autore, habet in se tria, quae ipsum justum ostendunt. Unus est ipsa vendentis liberalitas, quam potest rem suam dare gratis, vel permutare pro re minoris pretii, quam sit sua res: et secundum hoc nullum incidit vitium in emente; quia id quod accipitur, totum est de voluntate libera domini.* »

La seconda ragione si è perchè non havvi iniquità nella vendita di una cosa che viene stimata per un dato prezzo dagli intelligenti della cosa stessa; ed inoltre Licinio non avrebbe venduto il suo podere per 2200 lire, ove avesse potuto ricavarne di più da qualche altro compratore. « *Aliud est ipsa aequalitas permutationis rerum, aggiunge il lodato autore, quia quando res venditur pro tanto, quanto aestimatur juste, sive a venditore et emente, sive ab his quae sunt legis positivae, tunc est justitia in permutatione: sed constat, quod vendens non potest plus habere pro tempore, pro quo vendidit; et etiam res futurae per tempora non sunt tantae aestimationis, sicut eaedem collectae in instanti, nec tantam utilitatem inferunt possidentibus propter quod oportet, quod sint minoris aestimationis secundum justitiam.* »

La terza, finalmente, perchè il di più delle 2200 lire non devesi considerare siccome lucro principalmente separato e distinto dalla stessa sorte. « *Tertium est ipsa ratio sortis: quia, quod plus accipitur, quam datur, est de ratione sortis, eo quod emens totum emit, quod eventurum erat tempore determinato: et ideo non ultra sortem propriam accipit, sicut nec ille, qui emit redditus ad omne tempus.* »

Ed è appunto sopra tali principii fondato, dice l'autore citato, *ibid.*, cap. 10, *in fine*, che una terra seminata si può comperare per un prezzo minore di quello che sarebbe stimata al tempo della messe. « *Illud, dice, quod per naturam temporis accrescit rei alicui juste est illius, cujus est ipsa res: ut si quis emat terras fructiferas vel arbores, et animalia fructifera, quidquid evenit per naturam temporis, et non tantum per exercitium laboris, juste sit illius, cujus sunt hujusmodi terrae: quare, cum per naturam temporis segetes in terra satæ veniant ad majorem valorem, et similiter sylvae, sequitur, quod quid provenit, ultra pretium datum, juste sit illius qui emit ipsa et cedit in propriam sortem. Quare nihil accipit ultra sortem, licet plus accipiat emens, quam dederit.* »

S. TOMMASO.

C A S O 12.º

Cesario, avendo bisogno di dieci staia di frumento, lo dimandò a Claudio, il quale glielo diede ad imprestito verso la metà di ottobre, in cui il prezzo è ordinariamente di 30 lire allo staio, con condizione che gli fosse restituito al mese di giugno, in cui il prezzo è comunemente di 50 lire, oppure gli desse danaro equivalente al prezzo del grano stesso nel mese di giugno. Domandasi se in questo caso abbia luogo la Usura.

Se Claudio, imprestando questo grano a Cesario, intenda di ricavarne un qualche lucro, non si può dubitare che egli non si contami del peccato di Usura, secondo l'insegnamento della Sacra Scrittura, dei Concilii, dei Padri e di tutti i teologi. Ecco come il Silvio si esprime, 2, 2, *quaest.* 78, *art.* 2, *quaest.*: « *An liceat merces vendere carius, etc. Qui mutuat hoc pacto, ut mutuarius eo loco, vel tempore solvat, ubi vel quando res pluris valet, Usuram committit: puta, si mutuat frumentum vetus, ut reddatur novum cum tempore, quo verisimile est, illud pluris valiturum.* »

Ed in questi sensi fu condannato simil sorta di mutuo da un Concilio tenuto in Parigi sotto il pontificato di Gregorio IV nell'anno 829, non che dai sommi pontefici Assandro III ed Urbano III, *in cap. Consuluit.* 10, *eod. tit.*

Tuttavia se Claudio non si propone questo perverso fine, non cade nel peccato di Usura. L'argomento poi, donde si può dedurre se retta o no sia l'intenzione, si è, dice il Sambovio, *tom. 3, cas. 106*, «1.° *Quod apud se deliberavit triticum suum retinere ac servare, ad illud non ante vendendum, quam circa finem mensis junii.* 2.° *Quod semper paratus sit, ad modios tritici decem, quos Caesario commodavit quocumque tempore restituendos offerat, ab eodem recipiendos.* 3.° *Quod non constituat tempus, in quo verisimile est, futurum ut triticum pretio augeatur, nisi cum eo animo, ut caveat a proprio suo damno, quod in sese recideret, si commodando triticum istud, quod sibi ad propriam sustentationem necessarium est, sibi necessitas induceretur, aliud emendi multo cariori pretio ad sese sustentandum, contingente casu, quod Caesarius tunc temporis quo sibi commodatum est, triticum non redderet. Ipsius ergo interest sese Dei penitius inspicere, ac semetipsum interrogare, num vere in praedictis rerum circumstantiis sit constitutus, et utrum sese sic sentiat omnino dispositum. In hoc casu conscientia aut excusat, aut accusat, ait vero antiquus Doctor opusc. 73 de Usuris 14, quia vero mutuum debet fieri gratis, et sine spe lucri; quodcumque in mutuo vel ex mutuo intenditur spes lucri, tunc non caret vitio Usurae . . . potest autem excludi spes lucri ab intentione dantis mutuo modo praedicto, dupliciter. Uno modo, quando dans mutuo paratus est, omni tempore accipere rem mutuam, etiam ante illud tempus determinatum, quo res verisimile deberent esse cariores. Hoc modo spes lucri, etsi per accidens intendatur; non tamen per se, quia non tollit rationem gratuitam a mutuo. Alio modo, quando dans mutuo, etiam tempus illud determinavit, in quo verisimiliter plus valiturae erant propter solam damni vitiationem; tunc enim damnum vitat, quando necessitatis propriae consulens, intendit conservare res suas sibi magis necessarias ad usum vitae, quas si tunc non haberet, oporteret eas alibi emere; et sic reportaret damnum de gratia mutui facta proximo: et sic intendens in mutuato excusatur ab omni vitio Usurae. »*

SAMBOVIO.

C A S O 13.°

Manlio, scorgendo che il frumento era per crescere di prezzo, e che ascenderebbe a 140 lire al moggio, ne comperò da **Sempronio** nel mese di maggio quattro moggia per 120 lire al moggio, con patto che glielo consegnasse nel mese di ottobre. Avendo trascurato di riceverlo sino al venturo gennaio, il prezzo aumentò sino alle 160 lire, per cui vendette le predette quattro moggia a **Giunio**, che le ricevette da **Sempronio**. Domandasi se in questo caso abbia luogo l' Usura.

Il lucro che **Manlio** ricava dalla vendita del grano non è contaminato da Usura. Ecco il modo con cui il **Silvio**, *Resol. Var. v. Usura 2*, tratta questo caso. « *Potuit*, prosegue egli, *namque 1.° sine vel levissima quidem Usurae suspitione emere mense maji modium frumenti pretio librarum centum et viginti, tamquam communis ipsius aestimatio tunc temporis foret pretio centum et quadraginta, quoniam illum non emebat, nisi ut sibi traderetur mense octobris, quo tempore non valet communiter nisi pretium, quod de eo solvit. Atque hoc ipsum docet cardinalis Cajetanus, qui sermonem faciens de emptione rei alicujus cujus anticipatur solutio, sic habet: In hujusmodi emptione spectatur assignationis frumenti, et propterea, si verisimiliter creditur, frumentum valiturum mense junii decem, vel circa, licet tunc valet quindecim, licite ego ex nunc emo pro mense junii decem, ut patet ex c. Naviganti de Usuris. Nec obstat, quod in augusto creditur, valiturum duodecim aut quindecim, quoniam emptor non emit pro augusto, sed pro junio. Quam eandem sententiam Sotus sequitur. Quoniam Manlius potuit sine injustitia vendere mense sequenti unumquemque modium frumenti pretio centum et sexaginta librarum; siquidem, ut supponitur, praedictum pretium consitueret veram illius tunc temporis, communemque aestimationem: neque est, unde objiciatur, ab eo, tunc venditum fuisse quod in possessionem suam nondum habet, quum praedictum frumentum legitimo jure proprietatis ei crederet ex accepta a venditore obligatione illud eidem tradendi ab ipso mense praecedentis octobris. »*

SILVIO.

C A S O 14.°

Pascasio diede a mutuo a Giacomo 1000 lire con patto che se fra cinque anni morisse Giacomo, Pascasio non avrebbe alcun diritto di ripeterne il pagamento dai suoi eredi, e se sopravvivesse ai cinque anni, dovrebbe dare a Pascasio una doppia somma. Domandasi se sia usurajo un tale contratto.

Risponde il Navarro nel suo *Manual. Consul. 29, de Usuris, n. 4, in fin., et cap. 17, n. 222*: « *Qui mutuatur cum pacto ut mutuarius infra certum tempus moriatur, sit liber; si vivat, duplum reddat, quia ex mutuo lucratur, illam obligationem solvendi duplum, licet dubium . . . secus si donaret gratis absque fraude . . . quia nullum ibi mutuum intervenit: sed est contractus innominatus: do ut mihi des.* » *Leg. Naturalis, ff. de præsript. verb.*

NAVARRO.

C A S O 15.°

Alano abbisogna della somma di 1200 lire, per cui ricorre a Filippo, che gliela impresta, cui rilascia per cauzione quattro campi boschivi, con facoltà di percepire la legna che dagli alberi annualmente tagliavasi. Domandasi se Filippo possa accettare questa condizione, senza pericolo di cader nel peccato di Usura.

Filippo non può se non con pericolo di cader nell' Usura appropriarsi il taglio della legna, che Alano gli dà come cauzione delle 1200 lire che riceve ad imprestito, ove non detragga dalla somma imprestata il prezzo che ricava dalla legna. « *Si quis, dice S. Tommaso, 2, 2, quæst. 18, art. 2, ad 6, pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquam, cujus usus pretio aestimari potest, debet usus illius rei ille qui mutuavit computare in restitutionem ejus quod mutuavit: alioqui, si usum illius rei quasi gratis superaddi velit: idem est, ac si pecuniam acciperet pro mutuo, quod est usurarium: nisi forte esset talis res, cujus usus sine pretio soleat concedi, sicut patet de libro accommodato.* »

A questa dottrina di S. Tommaso favorisce la decisione del Concilio Turonense, che dice: « *Generalis Concilii decrevit auctoritas, ut ...*

si quis possessionem data pecunia, sub hac specie, vel conditione in pignus acceperit; si sortem suam (deductis expensis) de fructibus jam percepit, absolute possessionem restituat debitori. Sin autem aliquid minus habet eo recepto, possessio libere ad dominum revertatur. Atque revera quidem, qui fructibus gauderet, non deducto ex ipsa sorte principali justo eorumdem pretio, atque ulterius ipsam eandem sortem reciperet propter causam mutui, et sese inde peccato Usurae constringeret, cum omnis Usura et superabundantia prohibeatur in lege. » Come parla anche Urbano III, in cap. *Consuluit 10, de Usuris.*

Questa decisione riceve anche forza da un' altra Decretale che Alessandro III, in cap. *Quoniam, eod. tit. 2,* diede al Vescovo Cantuariense. Dice: *« Auctoritate praesentium duximus injungendum, ut eos, qui se possessionibus, vel arboribus, quas tenere in pignore noscuntur, sortem (deductis expensis) receperunt, ab eodem pignora restituenda sine Usurarum exatione, ecclesiastica districtione compellas. »*

PONTAS.

C A S O 16.°

Florentino ha la somma di 30,000 lire, che impiegar deve nei restauri di una casa, senza cui non può trovar di darla a pigione. Egli sta disponendo le cose per dar mano ai lavori, quando Cajo suo intimo amico a lui ricorre per avere ad imprestito la somma di 30,000 lire, senza che, la sua possessione andrebbe venduta per sentenza del giudice, che l'aggiudicò a favore di un suo creditore. Florentino acconsenti di dargli la somma predetta, a patto che gli paghi un interesse a cagione del danno che soffre dal dover lasciar la casa senza restauri, per cui gli diventa un bene infruttuoso. Domandasi se pecchi richiedendo una compensazione da Cajo pei danni che soffre.

In questo caso può esigere il nostro Florentino una giusta compensazione del danno che soffre lasciando la sua casa senza restauri per favorirlo nella imprestanza; secondo il concorde sentimento di tutti i teologi, che insegnano che il danno emergente costituisce giusto titolo a ricevere alcun che da una imprestanza *ultra sortem.* Ecco come dice S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 78, art. 2, ad 1:* *« Ille*

qui mutuum dat potest absque peccato in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit, recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid, quod debet habere: hoc enim non est vendere usum pecuniae, sed damnum vitare. »

Il Silvio poi nelle sue varie risoluzioni dei casi così tratta il presente. Dice: « *Jam vero Florentinus in eo potissimum casu versatur; siquidem foenus, quod percipit ex mutuata sua pecunia, quam Cajo tradidit, habet conditiones, quae necessariae sunt, ut legitimum esse censeatur, quarum haec prima est, quod damnum sit verum ac reale, nec illatum quibusdam infortuniis quae mutuo sint prorsus extrinseca: quoniam, nisi damnum ejusmodi reale esset; hoc est, si damnum, quod futurum conjiciebatur ex caussa mutui, contingeret creditor nihil quidquam posset, praeter suam sortem, alterius accipere, quamquam de aliqua damni compensatione fuisset cum suo debitore pactus. Secunda vero est, quod damni compensatio, quae ab eo exigitur, cui mutuum datur, ipsum praecise adaequet damnum, ipsique plane respondeat injuriae, quae accipitur, alioquin ibidem Usura occurreret. Tertia, quod inter creditorem ac debitorem in eo temporis momento, quo mutuum traditur, accedat stipulatio de damni compensatione, quae exigitur; ut debitori fiat integra copia mutuandi sub ista conditione, vel mutuum non acceptandi: quae quidem omnes conditiones in ipso casu in quo Florentinus ponunt, occurrant. Unde concludendum est, ab ipso igitur nullam in eo Usuram committi, quod exigat ac recipiat justam damni, quod patitur, ex pecunia, quam Cajo mutuum tradit, compensationem. »*

SILVIO.

C A S O 17.°

Guillebaldo mercatante, dopo avere imprestata a Guglielmo la somma di 1000 lire per lo spazio di un anno, dopo sei mesi sente il danno di 200 lire per non aver avuto la somma predetta. Domandasi se in questo caso Guglielmo sia obbligato a dargli qualche cosa per eompensarlo del danno, e Guillebaldo in retta coscienza possa reclamare con Guglielmo pel danno sofferto.

Guglielmo non è obbligato di dare alcun che per compensare questo danno, e Guillebaldo non può in buona coscienza reclamare

contro Guglielmo : « *Ex pecunia mutuata, dice S. Tommaso, quaest. 13, de malo, 2, 4, ad 14, potest ille qui mutat incurere damnum rei jani habitae dupliciter: uno modo, ex quo redditur sibi pecunia statuto termino, et in tali casu ille qui mutuum accepit tenetur ad interesse: alio modo infra tempus deputatum, et tunc non tenetur ad interesse ille qui mutuum accepit: debebat enim ille, qui pecuniam mutuavit, sibi cavisse ne detrimentum incurreret; nec ille, qui mutuo accepit, debet damnum incurere de stultitia mutantis, et est etiam simile in emptione: qui enim emit rem aliquam, tantum juste dat, quantum valet, non autem quantum ille qui vendit ex ejus carentia damnificatur.* S. TOMMASO.

C A S O 18.°

Levio, mercatante di piccole merci, ha un fondo di cassa di 1000 scudi, i quali impresta a Daniele suo amico, mentre era per impiegarli nella comprita di vario panno, da cui avrebbe ricavato il lucro del 7 per cento, ed anche più. Impresta questa somma con condizione che Daniele gli avrebbe data certa somma di danaro « *ultra principalem ipsius sortem,* » la quale servisse a ricompensarlo di quanto poteva acquistare per la occasione che gli si presentò di impiegar bene il suo danaro. Domandasi adunque, 1.° Se il predetto mercatante poteva ricevere da Daniele il danaro di cui convennero. 2.° Se potesse riceverlo, sebbene sia dubbioso se avesse o no impiegato il suo danaro; non essendogli ancor presentata la occasione di farlo quando diede il danaro ed imprestito, ma avendo solamente la possibilità che tale occasione gli si presentasse.

A Levio è lecito di ricevere da Daniele più di quello che gli ha prestato, sendo, secondo la comune dei teologi, il danno emergente un giusto titolo che rende lecito ricavare un frutto da una imprestanza; purchè in ciò vi sieno tre condizioni che vengono esposte dal Cardinal Toletto, *Instit. sacerdot., lib. 5, cap. 35*, nel modo seguente : « *Tria sunt in quibus non est discordia, dice il predetto Cardinale, primum est, esse tres conditiones necessariae, ut dicatur, vere esse lucrum cessans ex mutuo: prima est, ut talis pecunia, quae mutuo datur, sit negotiationi exposita. Cum enim non erat qui alias negotiaturus esset tali pecunia,*

non dicit ei lucrum cessare. Unde si talis in mutuo aliquid accepit, et paciscatur ultra sortem, Usura est. »

La seconda condizione, che può rendere giusto il titolo di lucro, così la propone: « *Secunda, egli prosegue, ut qui mutuatur, non habeat aliam pecuniam extra eam, quam habet ad negotiationem, ex qua possit mutuare; cum enim alias habet mercator pecunias expositas, alias etiam habet non expositas, non potest mutuare cum pacto lucri cessantis absque Usura. Etenim tunc dicitur lucrum cessare ex mutuo, cum non habet mercator alias pecunias, quas absque detrimento posset negotiationi exponere. »*

Finalmente: « *Tertia est, soggiunge lo stesso autore, ut lucrum sit probabile, non enim sufficit, posse esse lucrum, ut dicatur lucrum, sed oportet, probabiles esse rationes, et conjecturas ipsum futurum esse si fiat negotiatio. »*

Ecco le condizioni, per le quali il titolo proveniente dal lucro cessante può divenire giusto e legittimo. Da ciò abbiamo donde potere osservare, che, sebbene il predetto lucro cessante sia diviso dal danno emergente, tuttavia non lo si può disgiungere da un qualche probabile danno, altrimenti non si potrebbe aver il titolo sufficiente per lucrare dalla imprestanzza *ultra sortem*.

Prosegue quindi il Silvio sopra queste due sorta di danno dicendo, *Resol. var. V. Usura*: « *Quas quidem varias duas damnorum species S. Thomas, 2, 2, q. 62, a. 4, apertissime distinguit, et propugnat, obligationem incumbere damni utriusque resarciendi. Aliquis damnificatur dupliciter, ait laudatus S. Doctor, uno modo, quia aufertur ei quod actus habebat, et tale damnum est semper restituendum secundum recompensationem aequalis: puta, si aliquis damnificet aliquem diruens domum ejus, tenetur ad tantum, quantum valet domus. Alia vero damni species in eo posita est, quod aliqui vel impedimentum objiciatur, vel locus eripiatur, illius adipiscendi lucri, quod sibi quaerere potest, vel jamjam consecuturus est, aut certo conjiciatur, futurum ut illud idem non percipiat alio modo: si damnificet aliquem, impediendo ne adipiscatur, quod erat in via habendi, et tale damnum non oportet recompensare ex aequo, ipsissima semper verba sunt laudati S. Thom., quia minus est aliquid habere in virtute, quam habere in actu: qui autem est in via adipiscendi aliquid,*

habet illud solum secundum virtutem vel potentiam, et ideo, si redderetur ei, ut haberet hoc in actu, restitueretur ei, quod est ablatum non simpliciter, sed multiplicatum: quod non est de necessitate restitutionis.»

Donde l' Angelico Dottore conchiude: « *Tenetur tamen aliquam recompensationem facere, secundum conditionem personarum et negotiorum.»*

Quanto abbiamo fin qui esposto ben si vede che è a favore di Levio, imperocchè se egli ha la predetta somma che deve negoziare, ed altra non ne tiene da poter far l' imprestanza a Daniele, ed impresta la somma che negoziar potrebbe ricavandone molto vantaggio, chiaro apparisce essergli lecito ricevere, per la perdita che fa non impiegandola in commercio, un lucro non eguale a quello che dal commercio potrebbe ricavare, ma bensì determinato dalle leggi. Così infatti dice Adriano IV, in 4, de sacram. Poenitent. de Rest.: « *Neque debet aestimatio interesse lucri cessantis haberi ad quantum lucrari posset, sed quantum verisimiliter lucraturus fuisset, deductis expensis, et laboribus, et certe ejus habita ratione ad arbitrium viri boni, quantum interest inter habere et prope esse.»* Con questa opinione concordano il Silvestro Durando, il Mozolino, il Covarruvia, il Medina, il Navarro, ec.

SILVIO.

C A S O 19.º

Agnano ha 2000 scudi da collocare in commercio, nel quale conosce che gli renderanno il sette od otto per cento. Parimenti riserva la somma di 6000 lire che non vuole esporre in commercio, avendone destinate 4000 per la dote di una sua figlia e 2000 ha stabilito di conservarle per tutti quegli accidenti che possono cadere nelle famiglie. Balduino suo amico gli domanda ad prestito le 6000 lire. Domandasi se Agnano possa tranquillamente ricevere un lucro sotto il titolo del lucro cessante: « *ultra suam sortem principalem,* » sebbene abbia la predetta somma collocata in disparte, nè siavi in lui intenzione di commerciarla.

La somma che Agnano tiene in serbo non si deve ritenere come una somma inutile o superflua, sendo abbastanza prudente e legittimo il fine per cui la riserva; e perciò dice il Sambovio, che tratta questo caso, tom. 3, cas. 240: « *Eam non potest de manibus emittere,*

sive mutui, sibi commercii causa, quin sese gerat ratione, quae tota repugnet prudentiae ac sapientiae boni ac diligentis patrifamilias, qui perinde tenetur et collocandis suis filii invigilare, et sustinendae suae familiae providere. Adeo ut vir praedictus censendus sit, atque considerandus quasi non habens impraesentiarum, nisi summam pecuniae, quam in suo commercio jamjam collaturus est. Ex quibus licet inferre commodando Balduino nummorum millia, posse ab eo cum eodem stipulationem opponi de congruente aliqua pecunia, ultra principalem ipsius sortem, praestanda, ut ei lucri compensatio accedat cujus offerendi mutuum cum occasione defraudet, absque eo quod inde possit ulla de causa labe Usurae ei inuri.» De Gen. t. 1, tr. 4, c. 95. SAMBOVIO.

C A S O 20.°

Landolfo ha la somma di 1000 scudi che vuole negoziare per far guadagno. Si rivolge per ciò a Luciano orefice, e gli propone di fare una società. Luciano accetta e gli promette che annualmente guadagnerebbe da questa somma 300 ovvero 400 lire. Landolfo, per evitare tutti i travagli e le molestie che possono aver luogo nella società, gli propone di dargli la somma a mutuo, perchè gli dia assicurato il guadagno di 150 lire annuo. Luciano accetta questa condizione. Domandasi se in questo patto abbia luogo l' Usura.

Fuor di dubbio la predetta condizione è usuraja. Imperocchè, sebbene fosse lecito a Landolfo ricavare un qualche lucro dal suo danaro posto in società con Luciano, poichè, ponendo i 1000 scudi, ne rimarrebbe sempre padrone, ed andrebbe soggetto ai pericoli, cui va soggetta qualunque società, tuttavia non può ritrarre dalla predetta somma un lucro sicuro dandola a mutuo a Luciano; imperocchè quegli che impresta trasferisce il suo dominio al mutuatario, e per ciò non può da essa ricavar lucro, non essendone più il proprietario.

S. TOMMASO.

C A S O 21.°

Pietro collocò a sorte 10000 lire, e le consegnò a Renato che recavasi all' India, affinchè avesse a negoziarle. Le condizioni furono :

1.° Che se la nave di Renato naufragava, o fosse stata presa dai corsari, o perisse per qualche caso fortuito, Pietro dovesse sottostare alla perdita della somma, senza nulla poter esigere da Renato.

2.° Che il lucro ed il guadagno dividere si dovesse in due eguali parti.

Tali furono le condizioni, quando Pietro, che nulla intendevasi di commercio, trovavasi nell' incapacità di calcolare al ritorno di Renato il guadagno che far poteva, e quanto gli perveniva, stipulò con Renato che si obbligasse di pagargli il quindici per cento, lasciandogli tutto il di più che guadagnasse, e patteggiando pure che se la nave perisse senza sua colpa, egli perderebbe il danaro e lo interesse. Renato, il quale aveva di lucrar il cento per cento, e forse anche più in quel viaggio, e che gli premeva di essere solo negli affari, accetta la condizione, e si obbliga al pagamento dell' interesse suddetto. Domandasi se abbia luogo l' Usura in questo contratto.

Per rispondere adeguatamente conviene in primo luogo distinguere col Navarro due sorta di pericoli: « *Aliud quidem, dice l' autore, quod mutuo intrinsecum est, eidemque necessario cohaeret: quale est periculum, in quod incurritur ex commodata aliqua re vel alicui, qui non sit solvendo, vel ei denique, qui de rebus suis non bene constitutus sit. Aliud vero, quod ipsi mutuo prorsus extrinsecum est, ab eodemque potest separari. Periculum, quod mutuo extrinsecum est, numquam potest titulum sufficientem efficere, ex quo liceat quidquam fœnoris accipere: sed licite potest interesse percipi ratione periculi, quod extrinsecum est.* »

Ciò premesso, conviene osservare qual sorte di pericolo sia quello a cui Pietro espose il suo danaro. Imperciocchè, se fu intrinseco al mutuo, consta che non può percepire alcun lucro dalla somma delle 10000 lire date alla sorte nella nave di Renato. Se poi il pericolo sia estrinseco al mutuo, allora può, senza commettere Usura, percepire del lucro.

Nel caso nostro vi sono degli autori, i quali ritengono che il pericolo, cui Pietro espose il proprio danaro, sia intrinseco al mutuo, per cui, conchiudono, non può riscuotere alcun guadagno dalla somma predetta. Appoggiano il loro dire sulla celebre Decretale di Gregorio IX *Navigant. fin. de Usur., lib. 5, tit. 19.*

A tale opinione a noi però non piace aderire, sembrandoci invece che in questo caso il pericolo, cui Pietro si espone, sia esterno al mutuo, per cui possa percepire guadagno dal suo danaro, senza cader nella Usura. E ciò diciamo appoggiati al dire di Sant' Antonio, 2 p. *Sum. Theol.*, tit. 1, cap. 7, §. 21, dove così si esprime: *Aut illud ultra sortem recipit ratione mutui tantum, et sic est Usura, non obstante quod ipse periculum suscipiat, et iste est casus etiam capitis naviganti: aut recipit illud ultra sortem praeclise ratione periculi ut pretium periculi, et sic non est Usura, sed licitum. Nam etiamsi non mutuet, et periculum navigantis in re reciperet; licite posset recipere pretium periculi, nec propter hoc quando ei servitium faciat in mutuando, efficitur deterioris conditionis: aut aliquid ultra sortem recipit talis mutui ratione, et hoc Usura est: quantum ad id, quod plus percipit respectu mutui, et illud tenetur restituere. Ex quibus verbis manifestum est, 1.º ab eo incurri in peccato Usurae qui mutuam dando suam pecuniam, nihil aliud principaliter intendit, quam interesse certum ex eadem percipere, cum in seipsum ex pacto verbis expressis accedente suscipit periculum: atque nihilominus hoc ipsum est, quod fere semper occurrit in praedicta specie commercii: quia tale semper faciunt tale lucrum, ait S. Raimundus. 2.º Ab eodem gravius multos peccari, cum sub eodem praetextu lucrum sibi majus sumit, quam perciperet, si nulla commodata pecunia sese erga suum mutuatarium obligaret ad subeundum periculum.*

A queste autorità appoggiati, stimiamo che la nostra decisione possa acquistar peso maggiore dalla seguente argomentazione del Navarro. Dice questo autore, *De Usu.*, loc. cit. « *Discrimen quod theologi atque canonistae constituunt inter sortem, quae nude ac simpliciter mutuo traditur, et pecuniam, quae collocatur in aliqua societate, in eo potissimum reponitur, quod sors in priori casu fiat prorsus illius propria, qui mutuatur, in societate vero pecunia remaneat illius propria, qui eandem sub titulo societatis committit. Pecunia qua simpliciter ac nude commodatur, transit in proprietatem ac dominium mutuarii, atque ea de re pecunia ejusmodi commodata dicitur mutuum, quia sit de meo tua, quemadmodum habetur ex istis verbis imperatoris Justiniani, mutuum appellatum est: quia ita a me tibi datur, ut ex meo tuum fiat. Adeo, ut necessario sequatur, omne periculum, cui summa pecuniae commodata*

obnoxia est, totum in ipsummet mutuatarium recidere: siquidem ejusdem factus sit proprietarius ratione mutui, sub cujus titulo eundem accepit: Ille, qui mutat pecuniam, ait S. Thom., 2. 2. q. 78. a. 2. ad 3, transfert dominium pecuniae in eum, cui mutat. Unde ille, cui pecunia mutatur, sub periculo tenet eam. Quod principio innititur isto jure adagio: res . . . domino suo perit. Ideoque foret iniquum, ab eo pecuniae praedictae interesse persolvi, siquidem aequalitas, sine qua, ut docet idem sanctus, non posset contractus aliquis esse justus, in ejusmodi contractu tota violaretur; et aliunde qui commodavit, nullo jure gaudet quidquam accipiendi sibi lucri de pecunia, quae jam sua non est: unde non debet amplius exigere eum qui mutuavit, ait iterum laudatus Angelicus Doctor. At non eadem est conditio principalis alicujus sortis, quae in aliqua societate collocata est. Proprietas namque illius ei semper servatur, qui eandem sub titulo societatis commisit: idcirco debet venire in omnes aleas, omniaque pericula, quibus eadem obnoxia sit: atque quoniam in societate reperitur quaedam communicatio et compensatio tum lucri tum damni lucrum, quod accipitur a sorte principali eo magis aequitati consonat, quod proprietarius illud idem non nisi vindicet, nisi tamquam fructum propriae suae rei. Ille qui committit pecuniam suam mercatori, vel artifici per modum societatis cujusdam, ait rursus Angelus Scholae, non transfert dominium pecuniae suae in illum, sed remanet ejus, ita quod cum periculo ipsius mercator de ea mereatur, vel artifex operatur, et ideo sic licite potest partem lucri inde provenientis expetere, tamquam de re sua. »

Stabilita così la differenza fra il mutuo e la società, conchiudiamo che Pietro poteva patteggiare con Renato di un lucro incerto cui aveva diritto, giungendo incolume la nave in porto, commutandolo in un altro lucro che sia conveniente certo e determinato.

NAVARRO.

C A S O 22.°

Favonio caricò una nave per l'India con merci pel valore di 10000 scudi, quando, temendo che la nave perisse per la perversità dei tempi, o fosse presa dai corsari, che allora infestavano i mari, vendette tutto il suo mercimonio a Rodolfo per 25000 lire, che tosto furono esborsate. Dopo otto mesi, la nave giunse in porto con

tanto buon esito, che Rodolfo, oltre i 10000 scudi, guadagnò il 50 per 100. Domandasi se questo commercio marittimo, che ha luogo specialmente nelle camere di sicurtà, sia lecito, e se Rodolfo possa, senza contaminarsi di Usura, ritenersi non solo il mercimonio, ma anche il lucro che ne pervenne.

È lecito questo commercio, e Rodolfo può tranquillamente ritenersi non solo la sorte dei 10000 scudi, ma altresì anche il guadagno. La ragione che porge il Silvio, *Res. Var. v. Usur.*, si è che, siccome egli dice: « *Quamquam mercimonium illud non emerit, nisi pretio viginti quinque millium librarum; ipsius tamen emptio sit omnino legitima; quoniam praedictum acquisivit mercimonium justo, cujus aestimabatur, pretio: siquidem pro eo solverit pecuniam integram, quae eidem aestimationis loco fuisset a viris erga pertinentia ad negotiationem intelligentibus imposita, ratione habita variorum periculorum, quae enuntiantur in proposita specie; et justum rerum pretium nihil aliud sit, quam quod iisdem constitueretur, in ejusmodi circumstantiis, a viris sapientibus, et ejusmodi, qui de iisdem recte possent judicare, atque re vera judicarent sine dolo, neque imbuta animo falsa opinione. Pretio rerum, inquit Lex Pretio 63, ff. ad legem falcidiam, lib. 35, tom. 2, non ex effectu, nec utilitate, sed communiter funguntur.* »

SILVIO.

C A S O 23.º

Godardo a Nemesiano diede a mutuo per un anno 100 scudi, con carta di condizioni, che se Nemesiano non gli restituiva la somma predetta al termine del tempo fissato, doveva pagare il due per cento di multa. Domandasi se Godardo possa con diritto esigere questo danaro, ove Nemesiano non faccia la restituzione al tempo stabilito, e ciò senza contaminarsi della colpa di Usura.

Godardo può riscuotere questa multa da Nemesiano, ove protragga oltre il tempo prefisso il pagamento della somma che ricevette ad imprestito. Così infatti diceva Innocenzo IV, in *cap. Ut suam 9, de poenis, lib. 5, tit. 37*: « *Notandum poenam impositam ex conventionem partium licere exigere, dummodo intentio sit recta; scilicet ut pareatur placitis, et non ad Usuras, vel lucrum sed sicut esset, si poena esset apposita in fraudem.* »

Così parimenti insegna Sant'Antonino, *2 part. Summ. Theolog., tit. 1, c. 7, §. 22*, dove dice: « *Si etiam poena sit de consensu partium in contractu apposita, ad hoc scilicet, ut saltem metu poenae debitum solvatur, Usura non committitur, nisi a principio fuerit prava intentio.* »

L'altra condizione, che necessariamente ricercasi, affinché la esazione della predetta multa sia giusta, si è, dice il Navarro, *loc. cit.*: « *Quod debitor ex mora culpam contraxerit, hoc est, potuerit solvere, et nihilominus ex malitia, sive ex negligentia, aut alia ex qualibet alia sua culpa debito suo non satisfecerit. Si namque mora solutionis non ex ipsius culpa proveniret; cum, verbi gratia, non sit solvendo idoneus. Ratio est, quia quaelibet poena culpam supponit aliquam; et iniquum est aliquem immeritum puniri.* » « *Tamen in omni eventu, prosiegue Sant'Antonino, non videtur honestum petere poenam; immo nec etiam licitum quando debitor sine culpa sua factus est impotens ad solvendum, et ideo puniri non debet.* »

A queste autorità aggiungiamo in fine la opinione del Silvio, il quale intorno a questo fatto si esprime nel modo seguente, *in 2, 2, quaest. 78, art. 2*: « *An liceat merces carius emere ab expect. solution. conclus. 7, §. 12. Si absolute et simpliciter apponitur, ut creditor sibi acquirat pignus. Si autem apponatur in poenam, et pignus non excedat notabiliter debitum: ita ut censeri possit, esse poena moderata; neque mens creditoris sit, quod alter poenam incurrat, nisi sua culpa non solverit ad praefixum diem; pactum erit validum: sive pactum illud contineat, quod pignus fiat creditoris; sive quod sit venditum justo pretio, secundum prudentis arbitrium.* »

Così parimenti insegna Innocenzo III, in una sua decretale scritta a due canonici della chiesa in Pisa, *in cap. Significante 7 de pignor. et aliis cautionib., lib. 3, tit. 21*; il primo Concilio di Milano, *2 part., tit. 68 de Usuris*; il Concilio Burdigalense dell'anno 1583, *tit. 29 de Usuris*, cui concorda la opinione del Mozelino, *v. Pactum, q. 14*; del Navarro, *Manual., cap. 17, n. 204 e 217*; dell'Azorio, *part. 3, lib. 7, cap. 1*; del Salasio, *Bul. 32 de Usuris*, e del Gonnet, *Theol. mor., t. 1, tract. 4, c. 6*, il quale così questo caso conchiude: « *Operae pretium est tamen observare omnino periculum esse ac timendum, ne ii, a quibus mutuuum traditur ex ejusmodi conventionem, suam usurariam*

intentionem tegat sub eumentio, falsoque praedictarum poenarum, seu mulctarum nomine, et hujusmodi frequentatum usum quaedam quasi janua ingens usurariis pandatur. Quamobrem summa cum sapientia rejiciuntur parlamentorum plerisque praedictae mulctarum poenarumque conventiones; et praesumitur, eos qui easdem stipulantur in pecuniis suis mutuo tradendis, usidem abuti ab Usuris sub ejusmodi praetextis simulationibus involvendis. »

DE GENET.

C A S O 24.^o

Germanico, avendo intenzione di dare uno splendido convito ad alcuni grandi della città, in cui vuole ostentare la sua magnificenza, propone a Scipione di dargli del danaro, ove egli voglia imprestargli del vasellame d'argento, con cui comparire nel banchetto; ed anche gli offre del danaro ove voglia imprestargli 200 piastre d'oro, delle quali vuole servirsene in luogo di segni nella partita di giuoco che sono per fare dopo il pranzo. Domandasi se Scipione possa accettare questa offerta senza pericolo di contaminarsi del peccato di Usura.

Intorno a ciò crediamo che Scipione possa accettare l'offerta-gli condizione da Germanico senza contaminarsi del peccato di Usura. Imperocchè in questo caso non dà a mutuo il vasellame e le piastre, ma unicamente in certo modo a pigione, vendendogli solamente l'uso, e ritenendo per sè sempre la proprietà, per tal modo che se le cose perissero senza alcuna colpa di Germanico, Scipione ne dovrebbe sostenere il danno, secondo questa regola: « *Res perit domino suo, » leg. Pignus 9, de Pignorat. action., lib. 4, tit. 24;* donde si scorge che un tal contratto nulla in sè contiene di quanto si aspetta al contratto di mutuo, in forza del quale il danaro o le cose date a mutuo passano in dominio del mutuatario, il quale può di queste disporre a suo talento, senza obbligazione di restituire le cose ricevute nella stessa specie; ma unicamente nella identità del prezzo. « *In hoc damus ut accipientium fiant,* dice l'imperatore Giustiniano, *l. 5, Instit., tit. 15, et quandoque nobis non eadem res, sed aliae ejusdem naturae reddantur. Unde etiam mutuum appellatum est; quia ita a me tibi datur, ut ex meo tuum fiat. »* Le quali cose non si possono menomamente dire

della imprestanza fatta da Scipione a Germanico del vasellame e delle piastre, delle quali Germanico non può per veruna maniera disporre.

A questa decisione favorisce l'angelico dottore S. Tommaso, dicendo, 2, 2, q. 78, art. 1, ad 6: « *Usus principalis vasorum argenteorum non est ipsa eorum consumptio; et ideo usus eorum potest vendi licite, servato dominio rei: usus autem principalis pecuniae argenteae est distractio pecuniae in commutationes. Unde non licet ejus usum vendere cum hoc, quod aliquis non velit ejus restitutionem, quod mutuo dedit.* »
 Poscia il lodato Santo soggiunge: « *Sciendum tamen, quod secundarius usus argenteorum vasorum posset esse commutatio; et talem usum eorum non liceret vendere. Et similiter potest esse aliquis secundarius usus pecuniae argenteae; ut puta si quis concederet pecuniam signatam, ad ostentationem, vel adponendo loco pignoris: et talem usum pecuniae licite homo vendere potest.* »

Lo stesso Angelico Dottore più diffusamente tratta questo caso, *quaest. 13, de malo, art. 4, ad 15*, facendo distinzione delle due specie di uso, per cui si può conferir del danaro o qualunque altra cosa; dopo la quale distinzione così favella: « *Unde si quis pecuniam argenteam in saeculo concedat alicui ad hoc, quod ponat eam in pignore, et exinde pretium accipiat, non est Usura, quia non est ibi contractus mutui, sed magis locatio et conductio: et eadem est ratio, si quis concederet alteri pecuniam ad usum ostentationis.* »

S. TOMMASO.

C A S O 25.º

Roberto appo tutti è conosciuto per un uomo, il quale altri beni non ha che quelli che percepisce dalle Usure. Stabilisce pertanto di erigere una casa. Domandasi pertanto se gli artefici, i quali per lui impiegano l'opera loro, possano percepire il giornaliero stipendio delle loro fatiche senza pericolo che loro incomba l'obbligo di restituire, conoscendo che il prezzo delle mercedi che ricevono da altra fonte non deriva che dalla Usura.

L'autore dell'*opusc. 73, cap. 17*, inserito fra le opere di S. Tommaso, asserisce: « *Ab illis nequaquam peccari, qui ab usurariis aliquid recipiunt ad propriam suam sustentationem, cum eundem non posset sibi facile quaerere, presertim vero, quando recipiunt aliquid tamquam*

mercedem: quae debetur suae operae ac suo labori, quae considerata sunt tamquam quid tantumdem valens, quantum ipsa pecunia valet, quam recipiunt; et ex cujus pecuniae perceptione facultas non eripitur usurario restitutionis illius quod male sibi atque iniquis rationibus quaesivit satisfaciendi. »

« Nihilominus si necessitas non impellat praedictos artifices ad operam suam usurario praefato locandam; atque aliunde locus ipse detur, ex eadem opera sua personis aliis locata victum suum sibi commode quaerendi; non possit sine peccato suam operam eidem locare, ab eodem recipiendo debitam operi suo mercedem; eum certo certius noverunt, pecuniam, quae sibi rependitur de iniquis quas exercet exactionibus provenire, ut in proposita specie ponitur, eosdem istius rei esse nullatenus inscios, quoniam in eo casu recta conscientia non potest debitum, seu merces recipi, quae scitur ex aliena se rationibus iniquis parta persolvi. »

Antico autore appo S. TOMMASO.

C A S O 26.°

Filometore ha la somnia di 10000 lire, le quali, non credendo di poterle sicuramente conservare nella propria casa, le consegna per un anno a Samuele, che conosce perfettamente uomo usurario. Domandasi se possa eseguire la sua risoluzione senza commettere peccato.

Rispondiamo che se Filometore consegna le 10000 lire a Samuele affine di ajutarlo nei suoi contratti usurari, pecca certamente rendendosi partecipe del male che Samuele commette. Ma se gliela dà unicamente perchè gliela conservi, non troviamo d'onde si possa aggravarlo di colpa, non essendo proibito di dare altrui cosa perchè sia conservata. « *Si quis, dice S. Tommaso, 2, 2, quaest. 78, art. 4, ad 4, et quaest. 15 de malo, art. 4, ad 18, committeret pecuniam suam usurario, non habenti alias unde usuram exerceret, vel hac intentione committeret, ut inde copiosius per usuras lucraretur, daret materiam peccandi: unde et ipse esset particeps culpae. Si autem aliquis usurario alias habendi, unde Usuras exercet, pecuniam suam committat, ut tutius servetur, non peccat, sed utitur homine peccatore ad bonum. »*

S. TOMMASO.

C A S O 27.^o

Polissene ha una obbligazione che deve pagare fra due giorni, e perchè al presente non ha il danaro che gli è necessario, lo chiede ad un suo amico di nome Metello, obbligandosi di pagargli la Usura e ritornargli la somma al termine di sei mesi. Domandasi se Polissene in ciò commetta peccato.

Convieni distinguere. Imperocchè o Polissene conosce che Metello è solito di fare questo commercio usurajo, o sa che non è dedito a questo vizio. Se conosce che non usa simili negoziazioni, ove con le sue proposte lo ecciti a farle, egli pecca, perciocchè gli presenta occasione di commettere il peccato di Usura. Che se conosce essere Metello usurajo, ed esercitare tal arte con tutti quelli, i quali a lui ricorrono per aver danaro, egli non commette peccato domandandogli per un buon fine la somma di cui abbisogna, ed obbligandosi al pagamento dell' Usura che egli ricerca.

Così infatti insegna S. Tommaso, quando, 2, 2, *quast.* 78, *art.* 4 *in corp.*, così esprime la sua opinione: « *Augustinus Publicolae respondit, quod qui utitur fide illius, qui per falsos deos jurat, non ad malum, sed ad bonum, non peccato illius se sociat, quo per daemonia juravit; sed pacto ejus bono, quo fidem servavit: si tamen induceret eum ad jurandum per falsos deos, peccaret.* » Quindi il predetto Santo così prosegue: « *Ita etiam in proposito dicendum est, quod nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub Usuris. Licet tamen ab eo qui hoc paratus est facere, et Usuras exercet, mutuum accipere sub Usuris propter aliquod bonum, quod est subventio suae necessitatis, vel alterius: sicut etiam licet ei qui incidit in latrones manifestare bona quae habet, quod latrones peccant diripiendo ad hoc, quod non occidatur, exemplo decem virorum qui dixerunt ad Ismael: Noli occidere nos; thesauros habemus in agro,* » *Jer.* 41, 8. In fine l'Angelico sopra questa materia apertamente dichiara: « *Ipse autem usurarius sumit occasionem peccandi ex malitia cordis sui. Unde scandalum passivum ex parte sua est, non autem activum ex parte petentis mutuum... quia hujusmodi passivum scandalum non provenit ex infirmitate vel ignorantia, sed ex malitia.* »

Nè si può dire che quello, il quale paga la Usura, partecipa del peccato d'ingiustizia che l'usurajo commette: imperocchè dice la Glossa, in can. *Debitores 6 de jurejur. v. Reddere juramentum*: « *Solvere Usuras non est peccatum, sed ille qui recipit peccat.* » Del perchè non pecchi quello che paga le Usure, l'Angelico ne porge la ragione, *quaest. 13, de malo, art. 4, ad 7*, allorquando dice: « *Iste qui dat Usuram patitur injustum, non a se ipso, sed ab usurario, qui, licet non inferat ei quamdam violentiam absolutam, infert tamen ei quamdam violentiam mixtam: quia scilicet necessitate habenti accipere mutuum, gravem conditionem imponit, ut scilicet plus reddat, quam sibi praestetur; et est simile si qui alicui in necessitate constituto venderet rem aliquam multo amplius, quam valeret. Esset enim injusta venditio, sicut et usurarii mutuatio est injusta.* »

S. TOMMASO.

C A S O 28.°

Pantaleone, senza averne bisogno, prende da Metello una somma, obbligandosi a pagare la Usura, per l'unico fine di maggiormente negoziare e divenire più facoltoso. Domandasi se possa prendere questo danaro ad Usura senza aggravarsi di colpa.

Conviene dire nel caso proposto che, conoscendo Pantaleone che Metello non riceve lucro pel danaro che impresta a cagione del danno emergente, ma che solamente esercita l'arte usuraria, egli non può domandare somma a costui, non trovandosi in reale bisogno, senza aggravarsi la coscienza di colpa, essendo lecito il domandare danaro ad Usura solamente, secondo il dire di S. Tommaso, *2, 2, quaest. 78, art. 4, in corp.*, « *propter bonum aliquod, quod est subventio suae necessitatis vel alterius.* Sopra le quali espressioni dice il Navarro: « *Cum vero nonnisi eo fine ipsae mutuationes obtinent, ut ex divitiis quae inde proveniunt, honorabilior fiat ratio vivendi: tunc peccatum evadit commune et illius qui cum obligationem reddendi foenoris, mutuum pecuniam: cum dando Usuras peccaverint, tumquam occasionem peccandi usurarius praebentes; cum necessitas quae ponitur, uti scilicet honorabilius vivant, et majores mercationes faciant, non sit talis necessitas quae sufficiat ad excusandum peccatum praedictum.* »

NAVARRO.

C A S O 29.°

Germano, parroco di S. Quitario, è avvertito da molti che Roberto suo parrocchiano è dedicato all' Usura, per le quali cose, accostandosi nel tempo pasquale alla confessione, lo interroga sopra ciò, cui negativamente risponde, e persiste alle dimostrazioni del parroco intorno al nome che aveva di usurajo appo tutti nella sua negativa. Domandasi qual cosa debba fare il parroco in questo caso, se debba assolverlo, oppure differire l' assoluzione, finchè divenga obbediente alla voce del suo pastore.

Secondo la dottrina di S. Tommaso, *quodlibet. 1, art. 9, in corp.*, tanto il nostro parroco Germano, quanto qualunque altro confessore deve stare nella confessione alla esposizione ed asserzione del penitente: « *In foro judiciali creditur homini contra se, sed non pro se*, dice il lodato Santo Dottore, *in foro autem poenitentiae creditur homini pro se et contra se.* » La ragione poi di questo modo di dire dell' Angelico la porge il Silvio suo fedelissimo interprete dicendo: « *Quod qui ad poenitentiae forum accedit, accusatoris simul ac testis personam sustineat, sicut confessarius personam supplet iudicis simul ac medici. Atque iudex non potest indiciarium ac justam sententiam ferre, nisi de rebus quae certissimis ex iudiciis constet atque comprobentur, neque medicus remedia praescribere, nisi eidem infirmitas innotescat: adeoque confessarius non potest absolutionis beneficio eum defraudare, cujus crimen ex ratione certissima, indubitatoque argumento perspectum non habet, neque omnino exploratum, sed tantummodo novit ex nuda meraque conjectura, quae tota rumoribus incertis innititur, qui ad eum usque pervenerunt, aut quam ex verbis sibi factis accedit: quae quidem omnia saepe saepius nullum aliud sibi vindicant fundamentum, quam odium, invidiam, livorem, aut iniquas suspiciones.* » *Fama nihil per se probat, ait Glossa in quemdam Canonem de decreto Gratiani, atque in decretalem Innoc. III.*

Adunque Germano è obbligato di stare alle asserzioni di Roberto, ed assolverlo.

SILVIO.

C A S O 30.°

Sigiberto, abbisognando di danaro, compera da Filippo mercante di gioje due diamanti del prezzo di 6000 lire, obbligandosi farne il pagamento entro un anno; quindi, fatta la comprita, tosto li rivende allo stesso Filippo per 5600 lire in contanti. Domandasi se in questo contratto abbia luogo le Usure.

In questo contratto, che *moatra* addimandasi, chiara ed aperta ognuno vede la Usura. Imperocchè da questa vendita ne provenne che Sigiberto ricevette a mutuo da Filippo la somma di 5600 lire, pagandone 400 di Usura in un anno. « *Patens igitur est, dice santo Antonino, 2 part. Summ. Theolog., tit. 1, cap. 8, §. 3 quod ideo secundus revendidit primo vendenti pro pretio satis minori, quia sub quadam mutui ratione, potius quam sub reali veritate solutionis tradidit ille sibi nonaginta, ab eo debens retrahere centum, quia ipsi primo vendenti non solvit tunc: propterea talis contractus usurarius est, et omni malignitate ac duplicitate plenus.* »

SANT'AGOSTINO.

C A S O 31.°

Un cittadino pecunioso per la maggior parte dell' anno tiene a bella posta danaro preparato affine di soccorrere con esso gli artefici che ne abbisognano. Loro poi lo dà a prestito con patto che, passati sei mesi, gli debbono restituire il danaro coll'aumento di cinque soldi per fiorino. Non teme egli perciò di commettere Usura; perciocchè non esige questo accrescimento per ragione del mutuo, ma a motivo della obbligazione, del peso e della cura, che si prende per aver pronto quasi tutto l'anno, onde provvedere ai suoi bisogni quando venga ricercato. Domandasi se per questo titolo possa dichiararsi immune di Usura.

Rispondo negativamente, e falsa ritengo la dottrina del Tamburino, del Laiman e dello Sporer; i quali, vedendo introdotta tal fatta di negoziazione ne'lor paesi, si sono ingegnati di purgarla dalla macchia di Usura, e la dichiararono lecita e giusta, purchè sia fatta coi titoli suindicati. Ma s'ingannano a partito.

Il peso che ad alcuno viene imposto, che debba tener preparate a vendere ai ricorrenti le merci di una data qualità, egli è senza meno una cosa degna di prezzo. Ma se spontaneamente se l'assume senza che niuno l'obblighi a ciò fare, il peso non più merita prezzo; altramente quei che spontaneamente si offrono a tener in pronto ed a vendere vitelli, carni, olio, vino, frumento ed altre derrate a collegii, a monasterii, e ad altri potrebbero vendere più caro del giusto prezzo; il che niuno ha mai detto, nè dirà mai. Adunque il peso di dare a mutuo preso sopra di sè spontaneamente e liberamente è privo di prezzo. Adunque per questo titolo non si può nulla esigere pel mutuo, nulla pretendere oltre la sorte. Il nostro cittadino si è assunto egli stesso di sua spontanea volontà il peso di tener preparato denaro per darlo a prestito agli artefici bisognosi. Adunque egli è evidente, che quanto riceve per questo titolo sopra la sorte, tutto è illecito ed usurario.

Contro la evidenza di questo argomento cerca il Laiman, ma inutilmente, di garantire la sua opinione con due ragioni. 1.° Perchè nei monti così detti di pietà, esigesi alcuna cosa oltre la sorte. 2.° Perchè questa maniera di lucrare può benissimo difendersi pel titolo di società.

Alla 1.ª rispondo : Che nei monti di pietà non si riceve già cosa veruna oltre la sorte del peso, o obbligo di mutuare, ma si riceve solamente pel debito di mutuare i ministri.

Alla 2.ª rispondo; che nella prestanza di cui si tratta, non apparisce nemmeno l'ombra di contratto di società. Quindi lo Sporer, di ciò ben persuaso, ha pensato di ridurla al contratto innominato *do ut des*. Bravissimo. Io sono con lui d'accordo; imperciocchè a qualsivoglia mutuo usurario non manca mai, anzi c'è sempre questo contratto *do ut des*, ti do il denaro a prestito, affinchè tu a me dia un dato aumento sopra la sorte: mi prendo il peso di dar a mutuo, acciò tu dia a me il compenso di alcuna cosa oltre la sorte. Così tutte le Usure sono giustificate. È superfluo l'aggiunger nulla a maggior confutazione di tali torti pensamenti.

SCARPAZZA .

C A S O 32.^o

Una persona assai nobile, la quale per altro non ha entrate sufficienti per vivere colla decenza che richiede la sua condizione, nè può attendere al commercio ed al negozio, procura di ajutarsi col dare il suo danaro a prestito al quattro o cinque per cento. Fa lo stesso una vedova, a cui parimenti non è nè lecito nè possibile il negoziare. Si l'una che l'altra credono ciò poter fare lecitamente, perchè non possono per altra maniera conseguir lucro dal proprio danaro; e quindi non lucrando colle prestanze si ridurrebbero ben presto a non avere onde vivere; perciocchè, tenendo nello scrigno ozioso quel danaro, per necessità dovrebbero trarne quanto loro abbisogna al sostentamento; ed ecco che in poco tempo ridurrebbonsi, consumato a poco alla volta tutto il danaro, ad una somma egestà e miseria. È questa una giusta cagione a renderle esenti di Usura?

La loro scusa non vale a renderle esenti dal peccato di Usura: « *Audent etiam foeneratores dicere, dice Sant'Agostino, in Psal. 128: Non habeo aliud, unde vivam. Hoc mihi et latro diceret, deprehensus circa parietem alienum: hoc mihi et leno diceret, emens puellus ad prostitutionem: hoc et maleficus incantans mala et vendens malitiam suam. Quidquid tale prohibere conaremur, responderent omnes, quia non haberent unde viverent; quin inde se pascere; quasi non hoc ipsum in illis maxime puniendum est, quia artem nequitiae delegerunt, unde vitam transigant; et inde se volunt pascere, unde offendant eum, a quo omnes pascuntur.* »

L' Usura è vietata per diritto divino come intrinsecamente mala; e quindi non può mai esser lecita in verun caso a chiechessia per qualunque motivo e necessità; mentre, come insegna S. Tommaso, opusc. 78, c. 8: « *Usura non excusatur etiam ad quacumquem ordinetur vitae necessitatem.* » A ciò si aggiunga, che non mancano altre maniere lecite di lucrar del danaro onde il nobile e la vedova, di cui si parla, evitino quell' estrema inopia che temono e che vogliono del mutuo esigere interesse. Comprino col loro danaro un fondo fruttif-

fero : od un censo o vitalizio o perpetuo, o finalmente le diano in società a qualche fedele mercante e negoziante. Ed in questa maniera lucrando il suo danaro non cometteranno Usura. SCARPAZZA.

C A S O 33.°

Un ricco signore, allorchè dà danaro al tre o quattro per cento ai mercanti, che vogliono trafficar nei loro negozii lucrosi, pretende di non essere reo di peccato di Usura per questi tre motivi: 1.° perchè ei non intende di darlo a prestito, ma bensì ad affitto, ossia a pigione come si dà una casa; 2.° Perchè il suo danaro in mano degli indicati mercanti non è già sterile, ma assai anzi fecondo; e perciò è giusto, egli dice, che anch'io partecipi della fecondità del mio danaro; 3.° Perchè lo approva le consuetudini e le leggi il permettono. Cercasi se la intenda bene.

Rispondo, in primo luogo, che il danaro non è, nè può essere, materia di locazione, e quindi è vano ed insussistente il primo motivo. Tutti i giuresconsulti e tutti i teologi sono sempre stati di questo sentimento. Imperciocchè per nome di locazione hanno sempre inteso la concessione dell' uso di una cosa, di cui il padrone ritiene e conserva il dominio: « *Dominio retento, seu salva rei substantia.* »

San Tommaso, nella 2, 2, q. 78, a. 1, fa vedere con questa stessa ragione, che chi dal mutuo riceve lucro vende due volte la cosa medesima. « *Accipere Usuram, dice, pro pecunia mutuata est secundum se injustum; quia venditur id, quod non est: per quod manifeste inaequalitas constituitur, quae justitiae contrariatur. Ad cujus evidentiam sciendum est, quod quaedam res sunt, quarum usus est ipsarum rerum consumptio, sicut vinum consumimus eo utendo ad potum, et triticum consumimus eo utendo ad cibum. Unde in talibus non debet seorsum computati usus rei a re ipsa; sed cuicumque conceditur usus rei, ex hoc ipso conceditur res. Et propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium. Si quis ergo seorsim vellet vendere vinum, et vellet seorsum vendere usum vini, venderet easdem res his, vel venderet id quod non est. Unde manifeste per injustitiam peccaret. Et simili ratione per injustitiam committit, qui mutuat vitum aut triticum, petens sibi dare duas recompensationes:*

unam quidem restitutionem aequalis rei, aliam vero pretio usus, quod Usura dicitur. Quaedam vero sunt, quorum usus non est ipsa rei consumptio, sicut usus domus, et ideo in talibus potest utrumque concedi, puta quum quis concedit usum domus reservatum sibi ejus domini. . . . Pecunia autem principaliter est inventa ad commutationes faciendas: et ita proprius et principalis pecuniae usus est ipsius consumptio, sive distractio. Et propter hoc secundum se est illicitum pro usu pecuniae mutatae accipere pretium, quod dicitur Usura. »

Dico, in secondo luogo, che il danaro non è sterile solamente quando si dà ai poveri, ma lo è sempre. La ragione efficacissima è verissima; viene dal principio poc' anzi stabilito. L'uso del danaro non continua, non persevera, ma con un unico atto brevissimo, fassi e cessa in un momento; posciachè in altro non consiste, che nella distruzione o distrazione colla compra o permutazione. Non può adunque partorir frutti, effetti, ciò che più non è. Ora questo consumamento verificasi ugualmente od il danaro si dia a prestito per comprar cibi o merci. Adunque deve essere necessariamente sempre sterile, mentre sempre coll'uso stesso cessa di esistere, e però sempre inetto a partorir frutti ed a produrre effetti.

Un uomo cristiano dovrebbe vergognarsi di contraddire una verità che hanno conosciuto perfino i filosofi gentili. Odasi Aristotile, il quale nel *lib. 1 de Repub.*, c. 10, dice così: «*Illa autem ars quae in permutatione nummi consistit, merito vituperatur: non enim naturae consentanea est, sed in ea alter ab altero lucrum aucupatur. Optima ratione omnibus in odio est ratio foeneratrix; quod ab ipso nummo quaestus fiat, et non ad quam paratus est usurpent: permutationis enim causa natus est. Foenus autem eum auget et multiplicat; unde etiam nomen hoc invenit.* » E Seneca, nel *lib. de Benef.*, cap. 10, scrive così: «*Quid sunt istae tabulae, quid computationes venales et sanguinolentiae centesimae? Voluntaria mala ex constitutione nostra pendentia, in quibus nihil est, quod subjici oculis, quod teneri manu possit, inanis avaritiae somnia.* » È adunque un sogno dell'umana avarizia la fecondità del danaro. L'Usura ossia il lucro del danaro non è secondo la sua natura, ma *extra naturam*. Non è che uno specioso ritrovato dell'umana cupidigia. No, ciò non è consentaneo alla di lui natura, mentre è stato

fatto per le commutazioni, e non già per produrre frutto o guadagno.

Quindi egregiamente S. Tommaso, nel 3 delle *Sent. dist. 37, q. 5, art. 6*, dice così: « *Omnes aliae res ex seipsis habent aliquam utilitatem. Pecunia autem non, sed est mensura utilitatis aliarum rerum; ut patet pro Philosophum 5, et hic. Et ideo pecuniae usus non habet mensuram utilitatis ex ipsa pecunia, sed ex rebus quae per pecuniam mensurantur, secundum differentiam ejus, qui pecuniam ad res transmutat. Unde accipere majorem pecuniam pro minori nihil aliud esse videtur, quam versificare mensuram in dando et accipiendo, quod manifeste iniquitatem continet.* »

Narra il Saintbeuve, nel *tom. 2, cas. 667*, che l'anno 1674 fu proposto al Consiglio de' dottori il seguente caso: Se in coscienza un uomo, che non è mercante, possa seguire l'uso e la consuetudine già invalsa del dare del danaro ad altri mercanti, che lo ricercano per negoziarlo, al sei o più per cento. Viene supplicato il Consiglio della decisione, e nel tempo stesso si prega ad osservare, che se alcuno mostrasse di avere qualche scrupolo in questo proposito si tirerebbe il dispregio e le beffe altrui, e massimamente degli altri mercanti. La risposta del Consiglio fu la seguente:

« Il Consiglio sottoscritto è di parere, che un particolare, non mercante, non possa ricevere l'usufrutto del danaro che impresta ad un mercante. Che un mercante parimenti non possa ricevere l'usufrutto del danaro che non ha nel suo commercio, e di cui non farebbe nessun guadagno, se l'impresta ad altro mercante. Ma che può ricevere l'usufrutto del danaro, che gli è necessario pel suo commercio, e che impresta, non già per cagione dell'imprestanza, ma per cagione del lucro cessante. Che questo usufrutto lecito non deve consistere se non in quello che produrrebbe il danaro nel commercio a quello che l'impresta, fatta innanzi la deduzione della fatica, industria e pericolo, la qual cosa può essere arbitrata da persone perite. Prendere un usufrutto per cagione dell'imprestanza, o per cagione del ritardo del pagamento, precisamente è un' Usura proibita dal diritto divino ed umano. »

Premessa questa verissima decisione,

Vol. XIX.

Dico, che non è di alcun valore nemmeno la consuetudine già invalsa per render lecita tal fatta di contratti, quando non concorra realmente qualche giusto titolo di lucro cessante o di danno emergente, perchè qualsiasi consuetudine non può mai render lecita una cosa vietata dalla legge naturale e divina, qual' è l' Usura.

DE SAINT-BEUVE.

C A S O 34.°

Teofilo, volendo ed intendendo un lucro lecito *in ogni miglior maniera*, ha fatto un' imprestanza o altro contratto, ma ha commesso difatti una vera Usura, o ha celebrato un contratto illecito ed ingiusto. Cercasi, se il confessore che ciò rileva, debba nondimeno giudicarlo reo di usura.

Qualche moderno autore non ha avuto difficoltà di asserire che sempre insieme col mutuo ci sono altri titoli legittimi di lucrare col proprio danaro che non si vuol tener ozioso. E quindi basta per non commettere Usura la buona intenzione di lucrare *in ogni lecita miglior maniera*, secondo la mente dei dottori. Eccone un esempio: Tizio dà con questa buona intenzione il suo danaro a Sempronio, il quale lo riceve per negoziare con esso, per comprare poderi, e ad altro uso, dal quale spera ritrarne un notevole guadagno, con questo patto, che, salva sempre la sorte, paghi ogni anno il quattro per cento fino alla restituzione della sorte. Essere illecito questo contratto di sua natura è cosa chiara, perchè altro non è che un vero mutuo con Usura. Ma che? C'è, dicono, la intenzione di lucrare nel miglior modo, secondo la mente de' dottori: e questo miglior modo trovasi appunto in questo contratto.

Ma che fia, se Sempronio non sia negoziante, onde non possa aver luogo il contratto di società, nè possessore di beni stabili, onde resti escluso il censo reale, ed anco il personale, perchè vecchio, infermiccio, inetto all'opera, alla fatica? Cosa gioverà in allora la clausula *omni meliori modo*, mentre altro più non rimane, che titoli feneratizii? Ricorreranno forse al contratto innominato *do ut des*? Ma queste sono follie, che mandano tutte le Usure nel concavo della luna.

Ma avrà a giovar nulla a Teofilo la buona fede con cui ha operato? Gli gioverà questa sua buona fede per iscusarlo dalla colpa, se veramente abbia usato la dovuta diligenza nell'investigare la verità del contratto, e pari a quella che ha adoperato per indagare in esso la propria utilità: perciocchè se ha pensato a questo soltanto, senza prendersi di quella la dovuta cura e pensiero, nemmeno dalla colpa sarà scusato. Ma se il contratto è illecito, ingiusto ed usurario, come supponiamo, non può giammai, ad onta di quanta buona fede si voglia, trasferire in esso lui del lucro il dominio. Adunque, scopertosi dal confessore, che Teofilo sebbene con buona fede ha celebrato in realtà un contratto illecito ed ingiusto, ed ha commesso una vera Usura, deve obbligarlo a restituire, ed egli è obbligato a farlo.

Aggiungo che nel caso di Teofilo nemmeno può aver luogo il titolo di lucro cessante o di danno emergente, che realmente avesse a cagione del suo mutuo sofferto, e per cui avrebbe potuto celebrare un lecito contratto. Imperciocchè una delle condizioni principali, che necessariamente ricercansi, affinchè nel mutuo per questo titolo possa esigersi alcuna cosa oltre la sorte, si è che il mutuante avverta preventivamente il mutuatario del lucro cessante o danno emergente per avere il congruo compenso; altramente non può nulla per siffatto titolo pretendere.

SCARPAZZA.

C A S O 35.º

Flaminio da a Cajo, che glieli domanda, cento scudi a prestito, non già in danari contanti, ma da esigersi da un dato creditore, dal quale egli stesso non potrebbe riscuoterli senza difficoltà, fatica e spese. Domandasi se sia usurario questo contratto.

Certamente è usurario questo contratto. Imperocchè operando in questa maniera il mutuante ritrae dal mutuo un beneficio e vantaggio prezzo stimabile, ed un peso parimenti prezzo stimabile impone al mutuatario, il quale deve far delle spese, e sostener delle fatiche, e superare delle difficoltà nel riscuotere quella somma di danaro, che poscia dovrà intera restituire al mutuante. Siccome infatti insegnano comunemente i teologi che i crediti di difficile riscossione meritano minor prezzo e compransi giustamente a meno di quel che

valgono, non solo per motivo del pericolo, ma eziandio a cagione dell' incomodo, che nell' esigerli e riscuoterli deve tollerarsi ; così Flaminio, nel dare in prestito cento scudi da esigersi con fatiche, difficoltà e spese, e poscia ripetendoli senza verun incomodo, spesa e fatica, più ripete e più esige di quello che ha dato ; il che da Usura non può scusarsi. Adunque questo suo contratto è usurario.

SCARPAZZA.

C A S O 36.°

Liborio, uomo danaroso, in tempo d' inverno, allorchè i villani agricoltori trovansi nell' indigenza, loro dà del danaro con questo patto, che quanti sono i zecchini loro imprestati, venuto il tempo della nuova raccolta, gli restituiscano altrettante misure di frumento ; le quali, sebbene in tempo del contratto sieno ad un dato prezzo, e prezzo alquanto alto, non si sa però, o con ragione dubitarsi, se varranno più o meno nel tempo della nuova raccolta. Domandasi se debba giudicarsi usurario questo contratto.

Sembra che no. Imperocchè l'usura, ossia aperta, ossia palliata, allora si commette quando si esige e si riceve il lucro in forza del mutuo od esplicito od implicito. Ma ciò non ha luogo nel caso nostro. Dunque il contratto di Liborio non è usurario.

SCARPAZZA.

C A S O 37.°

Un agricoltore, il quale non ha buoi per lavorare i campi, nè danaro per comprarseli, dice a Petronio : Datemi 50 zecchini per comprare un paio di buoi, ed io vi farò una carta, con cui confesserò di aver avuto da voi in affitto questo paio di buoi, e vi pagherò quanto suol darsi pel noleggio di un paio di buoi, e per la loro fatica e lavoro. Cercasi se ciò possa farsi senza macchia di Usura.

Rispondo che no, essendo questa manifestamente una Usura palliata, perchè questo contratto è un vero mutuo coperto sotto il manto di un contratto di locazione, ossia affittanza, ossia noleggio. Si consideri la cosa, e si vedrà chiaro che questo contratto si risolve necessariamente in un puro e pretto mutuo con Usura. I buoi viventi in

questa somma di denaro sborsata all' indigente villano da Petronio non possono mai morire al locatore Petronio, nè più essere a lui di gravezza o di spesa. O vivano o muojano, sono sempre e saranno a conto ed a peso del locatario. Quindi, cessando al locatore ogni pericolo, ogni incomodo ed ogni spesa, ha la sua sorte dei 30 zecchini salva, ed ha inoltre sicuro dell' affittanza dei buoi il periodico provento, quanto cioè suol pagarsi pel noleggjo dei due buoi. Ciò non può farsi senza usura aperta e manifesta ingiustizia.

SCARPAZZA.

C A S O 38.°

Eraniste viene pregato istantissimamente di una prestanza di 10 zecchini da Cajo, il quale aveva detto ingiustamente molto male del di lui negozio. Eraniste alla fin fine si lascia piegare, e glieli consegna. ma con patto espresso, che d' ora innanzi debba di quando in quando frequentare il suo negozio, di cui ha detto male senza ragione. Domandasi se questo patto sia usurario.

Rispondo che per due fini ha potuto Eraniste convenire con Cajo coll' incontro del mutuo, che ei tenuto sia a frequentare la sua bottega. 1.° Ha potuto in ciò aver per fine il lucro, che facilmente ne riporterebbe. 2.° Ha potuto unicamente aver per fine il risarcimento della fama del suo negozio pregiudicata ingiustamente da Cajo. Se ciò ha fatto pel fine primo, egli è certo che questo patto è usurario. Imperocchè qualunque convenzione, o patto, per cui al mutuatario s' impone un peso ed obbligo, cui altronde non è tenuto, è illecito ed usurario. Adunque essendo Cajo onninamente libero di andare al negozio di chi più gli piace, non ha potuto senza Usura Eraniste obbligarlo a frequentare il suo.

Se poi Eraniste non ha avuto per fine il lucro, ma soltanto il risarcimento della fama, conviene nuovamente distinguere. O questa fama può in altra maniera ripararsi, o non vi ha altra strada che questa. Se c' è altra maniera, il patto è tuttavolta usurario per la stessa ragione. Imperocchè, sebbene Cajo sia tenuto per giustizia a risarcire la fama ingiustamente pregiudicata, è però in libertà di eleggere fra tutti i modi quello che più gli piace. È adunque ingiusto

ed iniquo il patto impostogli da Eraniste, che lo priva di questa sua libertà, e lo costringe per ragione del mutuo a risarcirla col frequentare la sua bottega; alla qual cosa lo potrebbe obbligare solo nel caso che non vi fosse altro mezzo per cui Cajo potesse risarcire la fama rapita alla predetta bottega.

SCARPAZZA.

C A S O 39.°

Una certa vedova assai povera prega istantemente un uomo facoltoso a darle a prestito un moggio di frumento onde sostentarsi nel prossimo inverno, promettendogli la restituzione alla nuova raccolta. Ma quell' uomo scellerato, prevalendosi della necessità dell' infelice le promette di darle a prestito il moggio di frumento, con patto che gli faccia di sè copia; al che per sua disgrazia spinta dalle bisogna la vedova malamente acconsente e lo compiace. Cercasi, se un tal uomo, oltre la malizia della fornicazione e di scandalo, contragga anche quella di Usura contro la giustizia.

Rispondo che sì. La ragion è perchè come più volte abbiamo detto, il mutuo deve essere onninamente gratuito, quindi l' imporre al mutuatario per ragione del mutuo qualsivoglia peso, ossia altra obbligazione, oltre a quella della restituzione della sorte, è cosa usuraria, come insegnano comunemente i dottori. Ciò appunto addiviene nel caso nostro a cagione dell' empio patto, o obbligazione imposta all' infelice vedova che riceve il mutuo, patto ed obbligazione assai gravosa ed onerosa. Adunque c' è in questo caso anche la malizia dell' Usura, e questo uomo perverso pecca non solo di fornicazione e di scandalo, ma eziandio di Usura contro la giustizia, che conseguentemente egli è tenuto a dichiarare necessariamente in confessione. Lo stesso dicasi di qualunque altro patto gravoso, o peso imposto nel mutuo per cagione del mutuo. Odasi Sant' Antonino, 2 part., tit. 1, cap. 7, §. 5: « *Si quis, dice egli, mutuat alteri ea intentione vel pacto, ut vadat ad molendinum, vel furnum, vel apothecam suam ad emendum, vel intret scholas suas sub eo, et hujusmodi, alias non mutuaturus, Usuram committit . . . Ratio est, quia commoditatem, seu utilitatem inde recipit, quae pretio aestimari potest.* »

SANT'ANTONINO.

C A S O 40.°

Aliprando è più generoso nel dare a prestito il suo danaro a Rolando, che glielo domanda. Si protesta, che altro non vuole per ricompensa del servizio che gli presta, salvo che la sua buona amicizia. Quindi patteggia seco lui, e gli dice: Vi do a prestito questi 1000 scudi, col patto che voi mi onorate della vostra amicizia, che mi condoniate l'offesa e l'ingiuria che vi ho fatto, che cessiate dal perseguitarmi, che desistiate dal litigare contro di me, e finalmente che facciate dei buoni uffizii per me, presso quel potente signore, da cui spero ed aspetto quel lucroso impiego che vi è già noto. Domandasi se l'esigenza pattuita di tutte siffatte cose per tale imprestanza immune sia dalla macchia di Usura?

Qui conviene separare una cosa dall'altra. E primamente quanto al primo patto dell'amicizia insegna S. Tommaso, nella 2, 2, q. 78, a. 2, che può il mutuante esigere lecitamente dal mutuatario in ricompensa del danaro che gli dà a prestito la sua amicizia, amore e benevolenza; perchè queste ed altre siffatte cose non misuransi col danaro, nè hanno prezzo. « *Recompensationem eorum, quae pecunia non mensurantur, licet pro mutuo exigere; puta benevolentiam et amorem ejus qui mutuavit, vel aliquid hujusmodi.* » Ma diciamo anzi, che tanto è lungi, che il patto di reciproca amicizia, di benevolenza, di grato animo imbratti il mutuo colla macchia di Usura, che anzi quest'uffizio caritatevole di mutuare è appunto ordinato ad unire gli animi dei fedeli col vincolo di amore e di benevolenza. Non è adunque reo di Usura il nostro Aliprando, mentre dà il suo danaro a prestito con patto che gli accordi la sua amicizia.

Il patto parimenti della condonazione delle private ingiurie e del cessamento d'ingiusta persecuzione, non è usurario e poteva Aliprando apporlo lecitamente. La ragion è, perchè alla prima cosa Rolando mutuatario già era tenuto per carità, ed alla seconda per giustizia, e quindi egli non impone verun nuovo peso. Per legge naturale ed evangelica ciascuno è tenuto a rimettere le ingiurie; ciascuno a sospendere ed a sopprimere le ingiuste persecuzioni.

Non vi ha in ciò adunque neppur ombra di Usura. Patti di tal genere altro scopo non hanno, che dare eccitamento al mutuuario a far ciò che è già di suo preciso dovere. Ma e non saranno elleno lecite, odo chi mi ripiglia, le due ultime richieste? No, rispondo, non sono lecite, ed Aliprando che fa patto nel suo mutuo col mutuuario, è reo di Usura. La ragione si è, perchè impone al mutuuario per cagione del mutuo un prezzo stimabile e gravoso sì nell'una che nell'altra cosa; ed egli dal mutuo ne riporta comodo ed utilità parimenti prezzo stimabile. « *Ratio est, dice Sant'Antonino, loc. cit., quia commoditatem seu utilitatem inde recipit, quae pretio aestimari potest.* » E S. Tommaso, nella 2, 2, q. 78, a 2 al 5, dice esser lecito al mutuante il ricevere dalla benevolenza del mutuuario un servizio, un beneficio, una lode. Ma non è giammai lecito l'esigere tali cose nel mutuo, con patto o implicito od espresso, ed è lo stesso che esigere *munus a manu*, vale a dire o roba o danaro: « *Ad tertium dicendum, quod si aliquis ex pecunia mutuata expectet vel exigat quasi per obligationem pacti taciti vel expressi recompensationem muneris ab obsequio vel a lingua, perinde est ac si expectaret vel exigeret munus a manu; quia utrinque pecunia aestimari potest, ut patet in his qui locant opera sua, quae manu vel lingua exercent. Si vero munus ab obsequio vel a lingua non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex benevolentia, licet hoc accipere.* » È reo adunque Aliprando di Usura per questi due ultimi patti.

SCARPAZZA.

C A S O 41.°

Eustorgio, nel dare danaro a prestito si astiene scrupolosamente da qualsiasi patto o convenzione, e dall'esigere nulla, o dall'imporre verun peso al mutuuario, ma lo dà però con intenzione, aspettazione e speranza di conseguire un qualche lucro come a sè dovuto. Cercasi se sia reo di Usura e tenuto alla restituzione di quanto ha poscia ricevuto.

L'Usura mentale, di cui si parla nel proposto caso è di due generi. Altra è quella che stassene racchiusa nella sola mente senza prodursi e manifestarsi con veruna opera esteriore. Questo è peccato di Usura, perchè è una perversa libertà di commetterla; ma non

induce mai obbligo di restituzione; siccome chi ha animo di rubare, è reo bensì del peccato di furto, ma non deve restituire nulla. Altra è congiunta coll' opera esteriore, e questa induce obbligo di restituzione. L' Usura mentale di questa seconda specie non si distingue già dalla reale quanto alla cosa esterna, cioè quanto all' aumento sovra la sorte, ma bensì quanto al patto. Imperciocchè la reale spera e riceve questo aumento sopra la sorte in forza di un patto; mentre la spera la mentale e la riceve senza patto di sorte alcuna. Ciò posto,

Al quesito rispondo 1.° che se Eustorgio dà a prestito il suo danaro con speranza ed animo di ricevere alcuna cosa oltre la sorte come a sè dovuta per giustizia, abbenchè senza patto di sorte, è reo di Usura mentale, ed è tenuto a restituire quel tanto che poi riceve. In ciò tutti i teologi convengono. Imperciocchè questa prava intenzione è innanzi a Dio infetta di Usura, ed equivale all' Usura reale. *Mutuum date*, dice il divin Redentore, *nihil inde sperantes*. Ma sentiamone la chiarissima decisione dalla bocca del papa Urbano III, nel c. *Consuluit 10, de Usuris*: « *Consuluit nos tua devotio, an ille in iudicio animarum quasi usurarius debeat iudicari, qui non alias mutuo traditurus eo proposito mutuum pecuniam credit, ut licet omni conventionem cessante plus tamen sorte accipiat . . . Verum, quid in his casibus id tenendum sit ex Evangelio Lucae manifeste cognoscitur, in quo dicitur: Date mutuum nihil inde sperantes, huiusmodi omnes pro intentione lucri, quam habent (quum omnis Usura, et superabundantia prohibeatur in lege) iudicandi sunt male agere, et adeo, quae taliter sunt accepta, restituenda in animarum iudicio efficaciter inducendi.* »

Rispondo 2.° che Eustorgio sperando di ricevere alcuna cosa sopra la sorte, come dovuta non già per giustizia, ma per gratitudine e benevolenza, cosichè la speranza del lucro sia il motivo principale e movente al mutuo, senza di cui non lo darebbe, commette parimenti Usura, ed è tenuto a restituire.

Quindi meritamente S. Antonino, nella Somma, lib. 2, tit. de Usuris 2. 3, scrive così: « *Alii dicunt, quibus assentio, quod sola spes, sive intentio facit hominem usurarium; unde qui sub tali spe mutuavit pecuniam, quidquid postea etiam gratis sine sua exactione oblatum ultra sortem acceperit, Usura est.* »

Dal che chiaro apparisce quanto vadano lungi dal vero quegli autori, i quali asseriscono esser lecito non solo avere questa interna volontà e speranza di ricevere per debito di gratitudine alcuna cosa oltre la sorte, ma anche manifestarla al mutuuario, dicendogli: io non dubito punto della vostra generosità e gratitudine, e conosco bene che non fo servizio ad un ingrato.

Rispondo 3.º che se Eustorgio spera ricevere dal mutuuario alcuna cosa sopra la sorte dalla di lui liberalità e gratitudine con intenzione fecondaria, disposto peraltro con sincerità di animo, a dare il mutuo quand' anco nulla sperasse e nulla avesse a ricevere, non avrebbe a condannarsi come reo di Usura mentale. La ragione è perchè in tal caso il lucro, ossia la speranza del lucro, non è la causa finale movente a dare il mutuo, mentre Eustorgio, anche senza di essa, è disposto a darlo e lo darebbe. Adunque questa sua speranza non è infetta di Usura, perchè non è mosso da questa speranza a dare il mutuo. Se spera alcuna cosa, la spera come dono pienamente gratuito, e non lo spera nel mutuo, ma nella mera liberalità del mutuuario. Non v' ha adunque qui intenzione, volontà, speranza usuraria. Così S. Tommaso, *quaest. 13, de malo, art. 4, ad 13*. Nè punto nuoce della parità di simonia mentale, la quale secondo il parere di un dotto recente autore, va del pari coll' Usura, ed è della condizione medesima.

Dal fin qui detto può ognuno facilmente raccogliere, che se il nostro Eustorgio ha ricevuto alcuna cosa dal mutuuario sperata dalla di lui liberalità e gratitudine in quest' ultima maniera, nè debba condannarsi d' Usura mentale, nè obbligarsi conseguentemente alla restituzione. Che se ha motivo di dubitare della intenzione del mutuuario, cioè se sospetta prudentemente ch' egli, non già per mera liberalità e gratitudine ha dato ciocchè ha dato, ma bensì pel timore di non ottener più tali imprestanze, non potrà tenere quanto ha ricevuto, ma dovrà sul fatto ripudiarlo o restituirlo.

SCARPAZZA.

C A S O 42.^o

Alessandro, affine di mettere in luogo più sicuro il suo danaro lo dà al monte di Pietà, il quale lo riceve come già suole al 4 per cento. Domandasi se ciò faccia lecitamente, e senza macchia di Usura.

Mancherebbe qualche cosa a questo articolo, se venisse terminato senza dir pure una sola parola intorno i monti di pietà. Quindi ho posto a bello studio in ultimo luogo questo caso per aprirmi la strada a dirne brevemente alcuna cosa.

I monti di Pietà sono o puri o misti. Puri diconsi que' monti, ne' quali semplicemente dalle limosine di persone pie, una buona somma di danaro sta raccolta, e preparata per darne a prestito ai poveri, i quali lasciano il pegno e pagano qualche tenue accrescimento. Diconsi poi misti quei monti, i quali istituiti bensì sono per dare ai poveri il mutuo, ma inoltre ricevono danaro, da qualsivoglia persona privata al 3 o 4 per cento, che vien dato frattanto ai poveri, dai quali altrettanto il monte esige, affine d'indennizzarsi, oltre ad un piccolo aumento pel sostentamento dei ministri ed altri pesi. Questi monti, quando vi si osservino le leggi ecclesiastiche, sono affatto immuni da macchia d'ingiustizia e di Usura come ha dichiarato il Concilio Lateranense celebrato sotto Leone X. Imperciocchè l' unica cosa che potrebbe dar sospetto d'ingiustizia e di Usura sarebbe pure quel tenue accrescimento che dai mutatarii esigesi oltre la sorte. Ma è da sapersi che siffatto accrescimento, come ha dichiarato l'anzidetto Concilio, non si riceve per ragione del mutuo, ma unicamente per supplire con esso alle spese dei ministri e per altre cose spettanti alla conservazione dei monti stessi, per pura loro indennità, e senza alcun lucro dei medesimi. Non è perciò usuraria la esazione di questo tenue accrescimento, ma lecita e giustissima, altramente, se i monti dovessero essi medesimi sottostare a tali spese col proprio danaro costitutivo del suo capitale, tosto perirebbe il loro fondo e si estinguerebbero, e quindi cesserebbe il soccorso de' poveri. V' ha perciò una legge che deve inviolabilmente osservarsi, ed è che nulla più si riceva di accrescimento oltre a

ciò che alla indennità del monte è necessario, ed un altro appresso che gli stipendii dei ministri sieno moderati.

Quei monti di pietà che ricevono danaro al 3 o al 4 per cento sono di due classi. Alcuni hanno beni stabili, e frutti dai quali ritraggono frutti e vendite, ed altri non hanno veruno stabile nè fondo fruttifero. Ciò posto,

Rispondo al proposto caso, e dico che se il monte a cui Alessandro ha dato il suo danaro, è di primo genere, ha potuto Alessandro con esso monte celebrare un legittimo contratto, con dargli a censo il suo danaro e ritrarne il 4 per cento. In questo contratto, non v'ha nulla che contrario sia alla giustizia, e dall' Usura contaminato, purchè però concorrano le due seguenti condizioni. L' una si è, che il monte non riceva, nè le persone conferiscano danaro più di quello che richieggono le tenute, cioè di quello valgano i beni di lui stabili e fruttanti, altramente tutto il di più avrebbe altresì il nome di censo, ma sarebbe in realtà un puro e pretto mutuo. L' altra poi, che il compratore di tale censo non ripeta dal monte stesso il suo danaro quando gli pare e piace; ma per la parte del monte possa redimersi il censo, e sia irredimibile per quella del compratore.

Se poi il monte non è provveduto di beni stabili, che rendan frutto, non può Alessandro lecitamente, e senza rendersi reo di Usura dare al monte il suo danaro per ritrarne l' accrescimento del tre o quattro per cento, e nemmeno di un solo, quando concorra il titolo di lucro cessante e di danno emergente. Imperciocchè quando non abbia luogo questo titolo, il contratto di Alessandro altro non sarebbe che un puro mutuo per Usura. Così ha dichiarato espressamente S. Carlo Borromeo nel suo Concilio II di Milano l' anno 1569.

Che se poi ha luogo questo titolo è lecito l' esigere e ricevere dal monte alcuna cosa oltre la sorte. Così ha dichiarato Giulio III nel breve ed approvazione del monte di Pietà di Vicenza, emanato li 8 gennajo 1555. Il che era stato stabilito anche da Paolo III. pel monte di Modena: e quindi quasi con le medesime parole fu confermato da Gregorio XIII pel monte di Verona. Trovansi tutti questi brevi presso i fratelli Ballerini nell' Appendice del tom. 2 de *jure divino et naturali circa Usuram*, i quali attribuiscono alla negli-

genza dei confessori, i quali intorno a questa pratica, peraltro frequentissima, nè interrogano nè istruiscono i lor penitenti.

SCARPAZZA.

C A S O 45.°

Valeriano, per non essere costretto a lasciare imperfetta una casa che ha già incominciato di buona fede ad edificare, giacchè non può ritrovare danaro a semplice prestito, lo prende a mutuo sotto Usura. Addimandasi se poteva farlo lecitamente.

Valeriano lo poteva fare lecitamente, e senza rendersi partecipe del peccato dell' usuraio, che gli ha dato il mutuo sotto Usura. Imperciocchè, essendo cosa lecita il chiedere il mutuo, ossia una prestanza di danaro, come cosa che può farsi senza peccato, cioè col fare la prestanza gratuitamente, niuno è tenuto quando la necessità lo richiegga di astenersi dal domandare il mutuo, per impedire il peccato di chi per sua malizia prende per ciò occasione di peccare col dare il mutuo sotto Usura. Il nostro Valeriano nelle sue circostanze ha necessità di danaro per dar compimento alla casa, e per non lasciarla imperfetta senza poterla poi nè abitare nè affittare, e non senza pericolo che vada in rovina eziandio la parte già costrutta, e quindi non senza grave suo scapito e pregiudizio: per altro poi egli non ne trova a semplice prestito e gratuito. Adunque, non potendo ajutarsi per altra strada, gli è lecito prender danaro da chi non vuol darglielo che sotto Usura. Così con molti altri il Silvio, sopra il passo già riferito di S. Tommaso.

SCARPAZZA.

C A S O 44.°

Un usurajo, a cui la divina provvidenza ha toccato il cuore, vuol ridursi seriamente sulla buona strada, e perciò è disposto a restituire le cose tutte malamente acquistate. Quindi desidera sapere se debba restituire, oltre alle usure ricevute, i frutti altresì e lucri fatti colle medesime.

Rispondo che sì quanto alla prima, e no quanto alla seconda parte del quesito. La ragione chiarissima della prima parte si è,

perchè l'usurario non è il padrone di que' fondi che sono il prezzo delle usure: adunque nemmeno dei frutti dei medesimi, giacchè « *res domino suo fructificat* »; adunque deve restituirli. Così insegna San Tommaso, nella 2, 2, q. 78, art. 3.

Non crescono adunque siffatti fondi parti delle Usure, non fruttano agli usurarii, ma bensì ai mututarii, ma agli usurarii medesimi perchè possessori di mala fede. Che se gli usuraj gli vendono ad altre persone, queste non possono tenerli, ma nella guisa stessa come se da un ladro gli avessero comprati, debbono restituirli, perchè gli usuraj non potevano loro trasferire il dominio, ch' egli stessi non avevano. Dippiù. Non basta nemmeno che l'usuraio restituisca que' frutti che ha realmente percepito; ma è tenuto a restituire quegli ancora, che sarebbero stati dal mutuatario ricavati sebbene egli per sua colpa non gli abbia percepiti. In una parola, egli è obbligato a compensare, risarcire, restituire quelle cose tutte a cui tenuti sono i ladroni, e gli altri possessori di mala fede.

La ragione della seconda parte si è, perchè il lucro acquistato dall'usurajo col danaro delle Usure per mezzo del negozio e mercatura è frutto della sua industria, e lo stesso deve dirsi delle altre cose consuntibili, come frumento, vino, olio, ec., S. Tomm., *loc. cit.*

Non è adunque l'usuraio tenuto a restituire quanto ha guadagnato colla sua industria dal danaro od altra cosa ricevuta al titolo di Usura; ma è però tenuto a risarcire il mutuatario del nocumento, cioè del lucro cessante e danno emergente che egli ha dovuto soffrire per la mancanza del suo danaro tenuto in quel frattempo, e trafficato dall'usuraio.

SCARPAZZA.

C A S O 45.°

È morto un usuraio senza aver fatto la restituzione. Due sono i suoi eredi, i quali succedono in porzioni eguali in tutti i beni e ragioni. Cercasi 1.° se tenuti sieno a restituire il danaro e le cose tutte colle Usure dal defonto acquistate; 2.° se non volendo uno di essi o non potendo restituire, l'altro sia tenuto a supplire.

Al 1.° quesito rispondo che sì. Imperciocchè l'obbligo di resti-

tuire le Usure passa agli eredi degli usurai, o gli eredi sieno persone al defunto per sangue attinenti, o sieno estranee. Così insegna la comune sentenza, e così viene espressamente stabilito nel *cap. Tu nos 9, de Usuris*, ove sta scritto: «*Respondemus quod filii ad restituendas Usuras ea sunt districtione cogendi, qua parentes sui, si viverent, cogerentur. Idipsum etiam contra heredes extraneos credimus exercendum.*»

Al 2.^o quesito rispondo, che se il coerede o non può o non vuole per la sua parte restituire, l'altro non è tenuto a supplire col restituire egli solo tutto l'intero; ma è poi tenuto a farlo se il coerede è impotente alla restituzione, e la parte dell'eredità avuta è a ciò sufficiente, e basta per supplire a tutto. La ragione della prima parte si è, perchè gli eredi nel caso nostro tenuti certamente non sono a restituire per titolo d'ingiusto ricevimento, ma bensì per titolo di cosa ricevuta, ed in quanto essi rappresentano la persona del defunto usuraio, se non se parzialmente; poichè il coerede ha anche egli ricevuto ugual porzione dell'eredità, e solamente essi rappresentano la persona dell'usuraio defunto. Adunque non volendo questi, benchè possa, restituire, non è quegli tenuto a supplire col restituire per intero, ma solamente alla rata di lui porzione. È necessario però da questa regola eccettuare il caso, in cui ad uno di essi toccate fossero per sua porzione tutte le cose per Usura dal defunto usuraio acquistate, e queste fossero per anco in specie presso di lui esistenti, come una possessione, un fondo, una casa, e simili cose: perciocchè in allora tenuto egli sarebbe a restituire tutte queste cose. La ragione è chiara, perchè quando a lui sono passate, erano ad altri obbligate con obbligazione reale, e con essa obbligazione a lui sono passate, perchè l'obbligazione reale siegue sempre la cosa, presso qualunque persona la cosa esista. È adunque tenuto a restituirle, col diritto però e podestà di agire contro il coerede per una divisione migliore e più giusta, onde sia osservata l'equità e l'uguaglianza.

La ragione poi della seconda parte si è, perchè tutti i beni liberi del defunto, a chiunque per eredità sieno pervenuti, seco hanno portato il peso di pagare i di lui debiti. Non mancano però teologi, i quali asseriscono, che anche quando il coerede può e non vuole,

tènuto sia l' altro a supplire e restituire per intero col diritto però di azione contro del coerede. Ma questa sentenza, sebbene più sicura, sembra però meno probabile dall' altra; onde col dotto continuatore del Tournely supponiamo senza scrupolo all' altra anche in pratica appigliarci.

SCARPAZZA.

C A S O 46.°

Un pubblico notaio ha fatto uno stromento usurario sotto nome di contratto lecito. Domandasi se sia tenuto in difetto principale alla restituzione.

Rispondo che sì, purchè non lo abbia fatto ad istanza ed a favore del mutuuario volente, sciente e consenziente. La ragione è evidente perchè in forza di tale pubblico istromento è costretto il mutuuario a pagar le Usure. È adunque egli reo chiaramente di Usura, ossia di un concorso efficacissimo di Usure: e conseguentemente è tenuto alla restituzione. Fa anche ingiuria al mutuuario, perchè lo fa stromento contro sua volontà. Quindi S. Antonino, *part. 2, tit. 1, c. 9, §. 6*, scrive egregiamente: «*Si scienter faciunt instrumenta, vel chartas de debito Usurarum, ac si esset legitimum debitum, puta, quia notarius facit instrumentum, quod Martinus mutuaverit Petro centum hinc ad annum restituendos, quum sciat non mutuasse nisi nonaginta; tunc tenetur in solidum, si ipsi foeneratores Usuram non restituant, et peccat procul dubio lethaliter.*»

Convieniè però fare la seguente osservazione con S. Antonino, il quale così favella: «*Si tamen instrumentum non fecerit nisi in favorem receptoris mutui, tunc non tenetur notarius; peccaret tamen mortaliter hoc faciens, quia perjurium incurreret faciens instrumentum falsum, et in fraudem Usurarum.*»

SANT' ANTONINO.

C A S O 47.°

Certo confessore, interrogando un suo penitente nell' attual confessione, ritrova che egli fece delle imprestanze di denaro con lucro usurario del 4, 5 ed anche 6 per cento, per cui lo obbliga alla restituzione. Il penitente allega di aver ciò fatto in buona fede, e sull' esempio di altre persone morigerate che così si diportano, e prega

il confessore a dargli l'assoluzione, promettendogli di non più comportarsi nel modo anteriore. Domandasi se il giudizio del confessore sia giusto, e se il penitente sia in obbligo di restituire.

• Il giudizio del confessore è giusto, sendo la Usura vietata dal diritto naturale e divino, sopra cui è impossibile che si dia una ignoranza invincibile e senza colpa, per cui dice Sant' Agostino, *Epist. 154*: « *Si quis bonum esse putaverit quod malum est, et fecit hoc putando, ulique peccat; et ea sunt omnia peccata ignorantiae quando quisque bene fieri putat, quod male fit.* » Adunque posto che l'ignoranza del nostro penitente non sia valevole ad iscusarlo dal peccato di Usura, tanto meno lo sarà per iscusarlo dal debito della restituzione.

SCARPAZZA.

C A S O 48.º

Il penitente usuraio di cui si tratta vedendo il confessore risoluto di non assolverlo se non è disposto a restituire i lucri feneratizii, gli promette di farne interamente la restituzione. Domandasi, 1.º Se il confessore debba tosto fidarsi alle promesse del suo penitente, ed impartirgli la assoluzione. 2.º Chiedendogli il penitente a chi debba fare la restituzione, se debba rispondergli doverla fare ai mutuatarii medesimi, oppure ai poveri. 3.º Come si debba regolare se il penitente gli dica essere nella impotenza di fare la restituzione. 4.º Finalmente, come debbasi diportare con un usuraio vicino a morte.

Al primo dirò che il saggio confessore non deve troppo fidarsi alle promesse del penitente, e non assolverlo se prima non abbia almeno in parte fatta la restituzione che gl' incombe.

Alla domanda del penitente risponderà che la restituzione debbe farla ai mutuatarii, od ai loro eredi, e non ai poveri, salvo il caso in cui i mutuatarii sieno ignoti, secondo il dire di Alessandro III, *in cap. Quum tu. Extr. de Usuris*, in cui così si esprime: « *Qui Usuras extorserint cogendi sunt . . . eis a quibus extorserunt, vel eorum haeredibus restituere, vel his non superstilibus pauperibus erogare.* »

Alla terza interrogazione rispondo, che quando la impotenza è reale, il penitente è scusato dall'obbligo di restituire, purchè abbia l'animo fermo e sincero di farlo quanto prima lo potrà.

In fine coll'usuraio moribondo il confessore deve operare in modo che restituisca sul fatto quello che può ed ha in pronto, e che con apposita regolare scrittura obblighi sè stesso ed i proprii beni per la somma da restituirsi, oppure che lasci tal somma per modo di legato alla persona, cui deve essere fatta la restituzione, o ad una terza persona degna di tutta fede, la quale la faccia a nome del testatore. E se nulla di ciò si può fare, che attenga promessa dagli eredi e famigliari con giuramento che restituiranno dopo la sua morte l'intera somma alle persone da lui nominate. Vegga in somma di cautelarsi in ogni modo possibile conforme la diversità delle circostanze.

SCARPAZZA.

FINE DEL TOMO DECIMONONO.

OPERE IN CORSO D' ASSOCIAZIONE

Opere di *Antoine Lavoisier* e *Laplace* tradotte in lingua italiana
 — E' pubblicato il fascicolo
 Biblioteca di *Trichinopolis* del *P. Vincent* e *Houdry* della compagnia di
Genova — E' uscio il fascicolo
 Opere della *propagazione della fede* ossia *raccolta delle lettere dei*
Venerabili — E' pubblicato il fascicolo
Teologia e Nuovo Testamento secondo la Volgata tradotto in lingua ita-
 liana e con annotazioni di *Giuseppe Antonio Martini* arcie-
 scovo di *Genova* — E' pubblicato il fascicolo
 Biblioteca Classica di *Saint-Etienne* *Genova* *Italia* *francesi* *antichi* e
 recenti — E' uscio il fascicolo

Genova - Col. Tip. di G. Antonelli - corso di S. Stefano 4 - 1848

