

THEOLOGIA MORALIS



MORAL THEOLOGY



ST. ALPHONSUS LIGUORI
DOCTOR OF THE CHURCH

VOLUME I
BOOKS I - III
ON CONSCIENCE, LAW, SIN AND VIRTUE

TRANSLATED FROM THE LATIN BY
RYAN GRANT

Índice

[Índice](#)

[Começar](#)

[TEOLOGIA MORAL](#)

[Informações sobre direitos autorais](#)

[Prefácio do Tradutor](#)

[CAPÍTULO I: O que é Consciência, quão múltipla é, e o que deve ser seguido](#)

[CAPÍTULO II: Em uma consciência duvidosa](#)

[CAPÍTULO III: Em uma consciência provável](#)

[TRATADO II: SOBRE AS LEIS](#)

[CAPÍTULO I: Da natureza e obrigação do Direito em Geral; Dúbio](#)

[DUBIUM II: De quantas maneiras um preceito é dividido?](#)

[DÚBIO III: Se a força e a substância do direito positivo dependeriam da recepção da comunidade](#)

[DUBIUM IV: Se os preceitos humanos também obrigam sob pena de pecado, e de que](#)

[DUBIUM II: Se os peregrinos estão sujeitos às leis do seu local de domicílio enquanto estão longe de i](#)

[DUBIUM III: Se os peregrinos e errantes obedecem aos preceitos dos lugares em que perambulam](#)

[DÚBIO IV: Se os peregrinos são retidos pelos preceitos da lei comum, se não estão em uso no lugar onde pernoitam](#)

[CAPÍTULO III:](#)

[DUBIUM II: Se a intenção de cumprir os preceitos é necessária para o seu cumprimento](#)

[DÚBIO III: Se um homem satisfaria um preceito que, ao fazer o trabalho, expressamente pretende não satisfazer](#)

[DÚBIO IV: Se é necessária a intenção de cumprir o preceito, ou a vontade de fazer o que foi ordenado](#)

[DUBIUM V: Se um preceito duplo é satisfeito em um ato ou em atos diferentes ao mesmo tempo](#)

DÚBIO VI: Se alguém que viola muitos preceitos em um ato comete tantos pecados

CAPÍTULO IV:

DUBIUM II: Se o medo é desculpa?

DUBIUM IV: Se uma dispensa serviria de desculpa?

Apêndice de Henry Busembaum: Sobre as dispensas do Sagrado Poenitential



CANAL NO TELEGRAM
LIVROS CATÓLICOS
<https://t.me/livroscatolicosbrasil>
@livroscatolicosbrasil

Conteúdo

TEOLOGIA MORAL

Informações sobre direitos autorais

DEDICAÇÃO

Prefácio do Tradutor

CARTA APOSTÓLICA EM HONRA A SANTO AFONSO MARIA DE LIGUORI COM O
TÍTULO DE DOUTOR DA IGREJA

PREFÁCIO DE SANTO AFONSO AO LEITOR

PROPOSIÇÕES CONDENADAS PELO PAPA ALEXANDRE VII

PROPOSIÇÕES CONDENADAS POR INOCÊNCIO XI

PROPOSIÇÕES CONDENADAS POR ALEXANDRE VIII

LIVRO I: PRIMEIRO TRATADO SOBRE CONSCIÊNCIA

CAPÍTULO I: O que é a Consciência, quão múltipla ela é e o que deve ser
seguido?

CAPÍTULO II: Em uma consciência duvidosa

CAPÍTULO III: Em uma consciência provável

DISSERTAÇÃO: SOBRE O USO REGULAMENTADO DE PARECER PROVÁVEL

PRIMEIRO COROLÁRIO: UMA LEI DUVIDOSA NÃO OBRIGA.

SEGUNDO COROLÁRIO: UMA LEI INCERTA NÃO PODE INDUZIR UMA CERTA OBRIGAÇÃO, PORQUE PARA O HOMEM, LIBERTAS POSSIDET ANTERIOR À OBRIGAÇÃO DE LEI.

MONITUM

MONITUM II

TRATADO II: SOBRE AS LEIS

CAPÍTULO I: Da natureza e obrigação do Direito em Geral; Dúbio I

DUBIUM II: De quantas maneiras um preceito é dividido?

PERSONALIZADO

DISSERTAÇÃO SOBRE O PAPA

§. I. Sobre a infalibilidade do Papa.

§. II. Sobre a Autoridade do Papa sobre os Concílios

DÚBIO III: Se a força e a substância do direito positivo dependeriam do acolhimento da comunidade?

DUBIUM IV: Se os preceitos humanos também obrigam sob pena de pecado, e de que tipo?

CAPÍTULO II: SOBRE O ASSUNTO A QUEM SE DÁ UM PRECEITO, DUBIUM I

DUBIUM II: Se os peregrinos estão sujeitos às leis do seu lugar de domicílio enquanto estão longe dele.

DUBIUM III: Se os peregrinos e os errantes obedecem aos preceitos dos lugares em que pernoitam.

DÚBIO IV: Se os peregrinos são retidos pelos preceitos da lei comum, se não estiverem em uso no lugar onde pernoitam?

CAPÍTULO III: SOBRE O MODO EM QUE OS PRECEITOS DEVEM SER OBSERVADOS, Dubium I

DUBIUM II: Se a intenção de cumprir os preceitos é necessária para o seu cumprimento.

DÚBIO III: Se um homem satisfaria um preceito que, ao fazer o trabalho, expressamente pretende não satisfazê-lo?

DÚBIO IV: Se é necessária a intenção de cumprir o preceito, ou a vontade de fazer o que foi ordenado?

DUBIUM V: Se um preceito duplo é satisfeito em um ato ou em atos diferentes ao mesmo tempo?

DUBIUM VI: Se alguém que viola muitos preceitos em um ato comete tantos pecados?

CAPÍTULO IV: O QUE AS COISAS DESCULPARIAM DA TRANSGRESSÃO DE UM PRECEITO, DUBIUM I

DISSERTAÇÃO: NA QUAL É MOSTRADO QUE A IGNORÂNCIA INVENCÍVEL É CONCEDIDA EM ALGUNS HOMENS EM RELAÇÃO À LEI NATURAL.

DUBIUM II: Se o medo é desculpa?

DUBIUM IV: Se uma dispensa serviria de desculpa?

Apêndice de Henry Busembaum: Sobre as dispensas do Sagrado
Poenitenciário

TEOLOGIA MORAL

VOLUME I

LIVRO I
SOBRE CONSCIÊNCIA E DIREITO

POR
ST. ALPHONSUS LIGUORI, CSSR
DOUTOR DA IGREJA

TRADUZIDO POR
RYAN GRANT

Primeira edição em inglês

MMXVI
IMPrensa MEDIATRIX
www.mediatrixpress.com

Informações sobre direitos autorais

Teologia Moral, v. 1

Traduzido de:

Theologia Moralis, vol. 1-2

Mechlin, 1852

ISBN-13: 978-0692864579

ISBN-10: 0692864571

© Ryan Grant, 2017

Este trabalho não pode ser reproduzido para fins comerciais em formato eletrônico ou físico.

Arte da capa: © Ryan Grant.

Publicado por:

Imprensa Mediatrix

607 E. 6th St.

Post Falls, ID 83854

<http://www.mediatrixpress.com>

DEDICAÇÃO

SACERDOTIBUS SANCTAE ECCLESIAE CATHOLICAE
UT OPERE S. ALPHONSI UTANTUR
DIRIGANTQUE ANIMAS AD JESUM PER MARIAM

PREFÁCIO DO TRADUTOR

É curioso que o Doutor moral da Igreja, Santo Afonso, até agora não tenha sido traduzido para o inglês. À primeira vista, isso parece um descuido drástico na história da Teologia. Por outro lado, considerando a força da erudição latina até o século 20, podemos entender um pouco melhor como isso aconteceu.

O estudo do latim tinha que “tornar-se uma ciência” seguindo o programa do Iluminismo, e a natureza viva da língua foi substituída por uma abordagem gramatical ossificada que considerava os antigos os únicos expoentes puros da prosa latina e tudo o mais como barbárie.

Em vez de serem treinados para conhecer o latim como língua viva, pelo menos em termos de leitura, eles aprenderam por meras fórmulas gramaticais e exercícios de tradução baseados em uma interpretação dos clássicos que deixavam o aluno incapaz de compreender os princípios superiores da sintaxe e também cortava fora do vocabulário e do estilo dos escritores da Renascença ou dos séculos ^{XVI} e ^{XVII}. O resultado deixou os estudos latinos em busca de sentido, que encontraram lugar em apelos ao melhor conhecimento de vocabulário, termos jurídicos, termos médicos ou a terminologia da botânica. Tudo isso era bom e bom para seus próprios propósitos, mas insuficiente para abordar o latim teológico ou a própria noção de adquirir uma educação clássica. Os Seminários Católicos não ficaram imunes a esta linha ^{de} pensamento e a latinidade começou a diminuir ainda no início do século XX. [1](#)

O resultado foi que as próximas gerações de sacerdotes foram cortadas da tradição latina. Enquanto, no passado, sempre se esperava saber latim suficiente para ler Santo Afonso, assim como qualquer outro teólogo clássico, na nova situação os seminaristas e padres teriam resumos e notas, enquanto apenas os mais excepcionais poderiam ler os textos em latim. Como as correntes teológicas estavam em fluxo, de

forma mais dramática a partir da década de 1960, o estudo de textos mais antigos em latim parecia cada vez menos relevante, mesmo de um doutor da Igreja altamente recomendado por numerosos papas. Remediar essa situação exigiria mais do que a contribuição que qualquer humilde latinista poderia oferecer; em vez disso, tenho feito meu trabalho nos últimos anos para traduzir obras para o inglês para torná-las disponíveis aos leitores hoje, não quando a latinidade for restaurada em alguma data futura. Assim, tenho o prazer de apresentar a primeira tradução da *Teologia Moral de Santo Afonso* aos leitores de língua inglesa.

Em primeiro lugar, devemos fazer algumas anotações sobre a tradução e os princípios que seguimos para produzi-la. Em primeiro lugar, Santo Afonso originalmente criou isso como um comentário sobre outra obra de Teologia Moral, a de Herman Busembaum, SJ. Santo Afonso considerou o tratado de Busembaum o melhor dos tratados de sua época, e seguiu o que era para ele a média áurea entre o laxismo e o rigorismo, sendo ambos cursos que, em suas palavras, “pavimentam o caminho para o inferno”. Com o passar do tempo e das revisões, o santo transformou seu modesto comentário em uma obra completa, que em alguns lugares ainda guarda a semelhança do comentário original sobre Busembaum, mas mostra a expansão feita para outras áreas com inúmeros outros tratados para abordar novos problemas que ele via através da práxis e do refinamento. Assim, utilizamos o seguinte dispositivo editorial para diferenciar os dois: o texto de Busembaum, onde aparece, é recuado entre aspas, enquanto o de Santo Afonso preenche toda a largura da margem com um recuo de primeira linha. Isso ficará evidente onde o texto de Busembaum aparece pela primeira vez, no tratado das *Leis*.

Em seguida, seguimos a ordem da edição de Mechlin de 1852, editada por Heilig, enquanto também usamos o aparato crítico da edição de Pe. Gaude. Em qualquer caso de discrepância no texto latino, seguimos a versão de Gaude. Assim, nesta edição, o tratado sobre os pecados de Santo Afonso vem como livro 2, o tratado sobre as virtudes teológicas constitui o livro 3, e o tratado sobre os Dez Mandamentos

constituirá o livro 4 (no próximo volume), em vez do livro 3 como está na edição de Gaude. Isso porque o tratado sobre o pecado nos pareceu mais bem colocado na edição de Heilig do que na de Gaude.

Além disso, Santo Afonso compilou as opiniões de aparentemente todas as fontes de sua época e as cita com frequência. Seguindo os conselhos de vários especialistas nesta área, bem como lidando com os problemas de formatação, processamos todas as fontes no texto, entre parênteses quando possível, e intratexto quando a gramática permitir uma citação fácil na frase. Como resultado, as referências são às vezes paralisantes; mas isso não deve intimidar o leitor. Eles são necessários tanto para mostrar a amplitude da erudição de Santo Afonso quanto para ver claramente a autoridade da discussão. Afonso tem o cuidado de distinguir onde ele pensa que certos autores erraram e qual posição deve ser mantida, e onde a discussão está aberta, mas ele segue uma ou outra visão, e por quais razões. Tomamos muito cuidado para manter o caráter dessas opiniões no texto.

No que diz respeito ao vocabulário técnico, existem certos termos em uso não apenas no tempo de Santo Afonso, mas hoje também na teologia moral que não se traduzem bem do latim. Consequentemente, deixamos estes em latim com uma explicação dos termos em uma nota de rodapé.

Em seguida, Santo Afonso começa o trabalho com uma lista de proposições condenadas, *ou seja*, proposições que vários Papas tiveram que condenar como contrárias ao ensinamento moral da Igreja. Estes são importantes como base para o trabalho e devem ser usados como referência. As condenações papais são infalíveis pela infalibilidade magisterial ordinária, como observam numerosos teólogos, e não são meras orientações e sugestões de Papas do passado. Isso é especialmente relevante para Santo Afonso, pois constituem critérios objetivos para julgar proposições que afetam problemas morais.

Por medo de traduzir mal ou perder a força do ensinamento de Santo Afonso, tentamos permanecer o mais fiel possível ao latim, sem qualquer gloss ou linguagem florida, ao mesmo tempo em que

equilibramos para evitar a paralisia que seria efetuada por uma tradução literal demais para o inglês moderno.

Por fim, gostaríamos de agradecer a todos aqueles que ajudaram na edição e sugeriram correções a este trabalho, especialmente aqueles que apareceram na undécima hora, quando outros haviam fracassado na difícil tarefa de editar esta pequena porção de Santo Afonso Trabalho de Teologia Moral. Acima de tudo, gostaria de agradecer à minha esposa, cujo apoio paciente tornou possível concluir este processo.

É nossa suprema esperança que esta tradução seja uma bênção para o estudo da Teologia Moral do grande doutor moral da Igreja que manteve o espírito, bem como a letra da lei moral escrita em nossos corações.

Post Falls, ID

Fevereiro de 2017

CARTA APOSTÓLICA EM HONRA A SANTO AFONSO MARIA DE LIGUORI COM O TÍTULO DE DOUTOR DA IGREJA

PIUS PP. IX
AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

I CRISTO, o Senhor, que prometeu à sua Igreja que ela nunca falharia, visto que se preocupa especialmente com o bem-estar de sua Imaculada Esposa, levanta homens notáveis por sua piedade e doutrina, que, “cheios do espírito de entendimento, ele envia como a chuva eloquente de sua sabedoria.” Pois não foi sem o conselho mais providente de Deus Todo-Poderoso, que desde que a doutrina dos inovadores jansenistas voltou todos os olhos para si mesmos e atraiu muitos para a visão de seu erro e os levou a ele, foi então que Afonso Maria Liguori levantou-se, o fundador da Congregação do Santíssimo Redentor e o Bispo de Santa Ágata dos Godos, que, “combatendo o bom combate, abriu a boca no meio da Igreja”; e por seus eruditos escritos e trabalhos erradicou essa praga, despertou do inferno e tratou de arrancá-la e exterminá-la do campo do Senhor. Não só Afonso designou essas ações para si mesmo, mas focando sua mente na glória de Deus e na salvação espiritual dos homens, ele escreveu muitos livros, cheios de santa erudição e piedade, cujas opiniões estavam entre as abraçadas tanto pelos mais frouxos quanto pelos mais rígidos. teólogos, para fortalecer o caminho seguro pelo qual os confessores dos fiéis de Cristo poderiam avançar sem pisar em pedra; seja para treinar e estabelecer o clero, ou para confirmar a verdade da fé católica e se defender contra os hereges de todo tipo ou nome; ou fazer valer as leis desta Sé Apostólica; ou para despertar as almas dos fiéis à piedade. Além disso, isso pode ser pregado com toda a verdade, que não há erro de nossos tempos que,

na maioria das vezes, não tenha sido refutado por Santo Afonso. Pois não são estes, como a Imaculada Conceição da Santa Mãe de Deus, e a infalibilidade do Romano Pontífice ensinando *ex cathedra* , com a aprovação do povo cristão, e o constante consentimento e aprovação de todos os Bispos da Igreja Católica? mundo, ratificado por Nós, encontrado nas obras de Afonso, e notavelmente explicado e comprovado pelos argumentos mais fortes?

Por esta razão, a mais nobre declaração da Sabedoria divina cai lindamente para este propósito: “Sua memória será honrada, e seu nome será lembrado de geração em geração, as nações proclamarão sua sabedoria, e a Igreja fará conhecido seus louvores.” [2](#) E Pio VII, nosso predecessor de abençoada memória, maravilhou-se com a suprema sabedoria de Afonso e apresentou sobre ele este importantíssimo testemunho: , pelo qual pudessem passar do poder das trevas para a luz e o reino de Deus”. Da mesma forma, Nosso predecessor de célebre memória, Gregório XVI, falou do *incrível poder de Afonso, da copiosa e variedade* de sua doutrina e, continuando com o maior louvor, inscreveu-o no catálogo celestial dos santos. Por fim, nestes mesmos tempos, muitos cardeais da Santa Igreja Romana, todos os bispos de todo o mundo, os governadores supremos das ordens religiosas, os distintos corpos de associações de teólogos, os ilustres colégios de canonistas e homens instruídos de todos os corpos humildemente nos ofereceram orações, para que possamos acrescentar a Santo Afonso Maria Ligório o título e as honras de DOUTOR DA IGREJA . Por isso, nós, dispostos a cumprir com ânimo alegre estas pias orações, consignamos este assunto, como de costume, à Sagrada Congregação dos Ritos da Igreja, para ser ponderado pelos expositores. Já, quando a referida Congregação em comissões ordinárias do Vaticano, realizada em 11 de março deste ano, ouviu a relação de nosso Venerável Irmão Constantino Cardeal Patrício da mencionada Congregação, o Bispo de Óstia e Veliterenena, prefeito da mesma Congregação, bem como como Relator das causas; depois que

todos os assuntos foram observados pelo nosso amado filho Pe. Pedro Minetti, Promotor da Fé, igualmente, com as respostas do patrono da causa, e também pela verdade nas opiniões dos teólogos, e por fim, todas as questões importantes pelas razões seriamente e atentamente ponderadas, censurou a responder com um consentimento unânime: “Aconselhar Vossa Santidade a concessão, ou a declaração e extensão à Igreja universal do título de Doutor em honra de Santo Afonso Maria Ligório, com o Ofício e a Missa já concedidos, com o acréscimo de um *Credo* , das antífonas para o *Magnificat* da Primeira e da Segunda Vésperas, “ *O Doutor* ”, e leituras para o primeiro Nocturn *Sapientiam* , e o oitavo Responsório *In medio Ecclesiae*; — decidimos aprovar e confirmar essa resposta, publicada no dia 23 ^{deste} mesmo mês e ano em decreto geral *Urbis et Orbis* ,

Além disso, nosso querido filho Pe. Nicholas Mauron, Superior Geral e *Reitor-Mor* da Congregação do Santíssimo Redentor juntou o apelo aos citados Cardeais da Congregação para os Ritos da Igreja, que na festa do mesmo Santo Afonso, pelo decreto já mencionado, que entre os Doutores da Igreja inscritos no Martirológio Romano, depois das palavras: “ *Sanctorum fastis adscripsit* ”, deve-se acrescentar o seguinte: “ *Et Pius IX, Pontifex Maximus, ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto, universalis Ecclesiae Doctorem declaravit* ;” do mesmo modo, na Sexta Leitura, depois da palavra: “ *accensuit* ” , acrescentam-se estas outras palavras: “ *Tandem Pio IX, Pontifex Maximus, ex Sacrorum Rituum Congregationis Consulto, universalis Ecclesiae Doctorem declaravit* ”; e que todas as concessões feitas sobre este assunto seriam confirmadas por nossa carta apostólica. Tal Congregação de Cardeais, quando em reunião em 23 de abril deste ano, respondeu: “ *pro gratia* ;” Nós, no dia 27 do mesmo mês, ratificamos essa resposta e mandamos preparar uma Carta Apostólica em forma de Breve · Sendo assim, cedendo às súplicas de nosso Amado filho Nicholas Mauron, e pelo conselho dos Cardeais da Congregação dos Ritos, por Nossa Autoridade Apostólica,

com o teor do presente, confirmamos o título de DOUTOR em honra de Santo Afonso Maria Ligório, fundador da Congregação Santíssimo Redentor e Bispo de Santa Ágata dos Godos, e na medida do necessário, novamente atribua e outorgue a ele; para que na Igreja Católica universal seja sempre celebrado como Doutor, e também no seu aniversário será celebrada festa tanto pelos regulares como pelo clero secular, tanto no Ofício como na Missa segundo o decreto e resposta da Sagrada Congregação dos Ritos, que comemoramos. Além disso, os livros, comentários, *opuscula*, obras e enfim tudo deste doutor, como dos outros Doutores da Igreja, queremos e decretamos ser citado, adiantado e quando a matéria exigir, aplicado não só privadamente mas publicamente em ginásios, academias, escolas, colégios, leituras, disputas, interpretações, sermões, homilias e todos os outros estudos eclesiásticos e exercícios cristãos.

Por fim, que a piedade dos fiéis cristãos seja despertada para venerar com justiça a festa deste Doutor, e implorar piedosamente a sua ajuda, por misericórdia de Deus Todo-Poderoso e dos Beatos Pedro e Paulo, seus Apóstolos, confiando a autoridade, a cada um e todos os fiéis cristãos de ambos os sexos, que na festa do mesmo Doutor, ou em qualquer dia da semana imediatamente seguinte, e que, por sua própria vontade, sejam verdadeiramente penitentes e já tenham feito uma confissão sacramental, se receber a Santíssima Eucaristia e ter visitado devotamente qualquer uma das igrejas da Congregação do Santíssimo Redentor, e ter derramado quartas orações piedosas a Deus pela paz dos príncipes cristãos, a extirpação da heresia e a exaltação da Santa Mãe a Igreja, no dia em que fizerem o que foi dito, concedemos a indulgência plenária e a remissão de todos os seus pecados com misericórdia no Senhor em perpetuidade, que pode ser aplicada pelo modo de sufrágio mesmo aos súditos. fiéis de Cristo, que passaram desta vida para Deus, a quem estamos unidos na caridade.

Portanto, confiamos a todos os veneráveis Patriarcas, Primazes, Arcebispos, Bispos e amados filhos e Prelados de outras Igrejas, atualmente constituídas em todo o mundo, que o que foi ratificado

acima seja solenemente publicado em suas províncias, cidades, igrejas e dioceses , e faça com que eles sejam inviolável e perpetuamente observados em todas as Ordens de Regulares, de todos os lugares e nações. Isto nós ordenamos e confiamos aos conselhos sinodais, Constituições e Ordenações gerais ou particulares, sem prejuízo de tudo o contrário. Além disso, desejamos que a mesma integridade da presente Carta seja integralmente empregada em todas as cópias, impressas ou redigidas pela mão de algum notário público, e fortalecidas com o selo de pessoa constituída em dignidade eclesiástica, que é empregado no presente letra, se ela será mostrada ou exibida.

Dado em Roma, em São Pedro, sob o anel do Pescador, em 7 de julho de 1871, no vigésimo sexto ano de Nosso Pontificado.

Cartão Pro Domino. P ARACCIANI C LARELLI ,
F ELIX P ROFILI , *Substitutus* .

Loco + Annuli Piscatoris.

PREFÁCIO DE SANTO AFONSO AO LEITOR

A QUEM É PEDIDO QUE LEIA ESTE PREFÁCIO PARA A COMPREENSÃO DE
TODA OBRA

Visto que a intenção particular de nossa pequeníssima Congregação do Santíssimo Redentor é ter tempo para as missões, e visto que o exercício das missões está necessariamente ligado ao dever de dirigir as consciências dos homens por instruções e confissões: portanto, muitos anos atrás eu elaborei um livro para os jovens de nossa ordem para entregar um tratado sobre questões morais, que manteria o meio-termo entre alguns dos livros mais rígidos, ou os excessivamente frouxos. Terminei o trabalho, mas como trabalhei em um ritmo extremamente apressado para atender às demandas dos impressores, bem como para satisfazer os outros, não me satisfiz. Além disso, muitas coisas que foram estabelecidas lá não caíram bem, ou foram explicadas em uma ordem confusa. Por isso, quando percebi que era preciso um exame mais diligente, e também um método mais claro, apliquei minha mente à segunda edição, na qual tive o cuidado de organizar melhor todas as coisas e dar um livro mais copioso com doutrinas muito úteis. Também, reconhecendo várias opiniões (no decorrer da época assuntos que rememorei para um tratado mais assíduo), reformei-as. E não me envergonho disso, pois Santo Agostinho não se envergonhou de se retratar em muitos assuntos, e até mesmo São Tomás o fez, como testemunham Caetano, Catharinus e Capreolus, para não falar do próprio Doutor Angélico (3 , q. 8, art. 4) assim o afirmou: “Embora tenha escrito o contrário em outro lugar”. O mesmo fez Cícero quando disse: “É a marca de um homem sábio mudar de conselho.” E em outro lugar, “A resistência em uma opinião nunca foi elogiada”.

Além disso, ninguém achará supérfluo, depois de tantos livros que tratam da ciência moral, que eu assumi esse trabalho, como se para realizar o ato; uma vez que muitos autores que eu também descobri,

que favorecem aqueles mais do que o que é justo, que (como diz Isaías, no capítulo 30): “Não olhe para nós para o que é certo, diga coisas agradáveis para nós”, eles costumam pequenos travesseiros sob suas cabeças, para que possam descansar miseravelmente em pecados. Dificilmente se pode duvidar que é um grande prejuízo para a Igreja de Deus pensar com os seguidores desses autores, já que a maior parte dos homens de vida mais relaxada concorda com eles. Por outro lado, encontram-se outros que, para repreender o que não favorece a extrema rigidez, confundem os conselhos com os preceitos, e agravam as consciências com novos mandamentos, e não pensando na fragilidade humana, nada lembram do sagrado cânon (*cap. ult. de Transact.*) que aconselha: “Mas nestas matérias, em que não se descubra uma lei expressa, procedereis *aequitate servata* , sempre divergindo para o lado mais humano, segundo o que as pessoas e as causas, os lugares e os tempos parecem exigir. ” E deste modo o jugo de Cristo Senhor, que é doce, tornam intolerável e fecham o caminho *da salvação* para muitos, conforme diz Santo Ambrósio: “Há também entre nós aqueles que têm medo de Deus, mas não de acordo com o conhecimento, estabelecendo preceitos mais rígidos que a condição humana não poderia sustentar.” (No Salmo 118, serm. 5). Ambos os extremos são muito perigosos, pois o primeiro abre um caminho espaçoso pelo relaxamento para a perdição; o outro (como diz o muito erudito Cabassutius, *em Theor. jur. Praef. ad Lect.*), por um caminho duplo, incita as almas à ruína, viz. por uma consciência errônea e desespero; uma vez que muitos, depois de ouvir esta doutrina mais rígida, caem em pecados mortais, ou acreditando que um pecado letal está presente onde não está, também se desanimam com a dificuldade, pensando ser impossível para eles serem salvos de qualquer maneira, e eles abandonam completamente o cuidado de sua salvação.

Por essa razão, pensei em publicar esta nova obra, que não só manteria o meio-termo entre opiniões excessivamente severas, mas ao mesmo tempo não seria tão expansiva que não fosse facilmente lida nem tão breve que fosse deficiente em muitos aspectos. assuntos. Você encontrará nesta obra todas as questões abordadas sobre questões

morais, que são mais a serviço da práxis. No entanto, para selecionar opiniões mais de acordo com a verdade em cada questão, não gastei pouco trabalho; há muitos anos eu abro os volumes de tantos autores clássicos quanto você quiser, tanto de opinião rígida quanto frouxa, que neste último caso (eu acho), eles avançaram ao público. Além disso, fiz o meu melhor especialmente em anotar as doutrinas de São Tomás, que tive o cuidado de observar nas fontes. Além disso, em controvérsias mais intrincadas, também consultei médicos mais recentes.

Além disso, aqui você encontrará citações em seus próprios lugares com zelo diligente, textos tanto canônicos quanto civis relativos a esses assuntos. Da mesma forma, proposições condenadas e (o que é mais útil) decretos mais recentes dos Sumos Pontífices e especialmente as bulas e sanções publicadas mais recentemente por nosso Santíssimo Senhor Papa Bento XIV. Ainda assim, aqui expus muitas coisas que aprendi mais no exercício de missões e confissões do que na leitura de livros. Para preservar um método justo, pensei em fazer prefácio do trabalho com a *Medula* de Herman Busembaum, não porque siga todas as opiniões desse autor, mas apenas que seguiria o mesmo método, que, entre os métodos de outros autores, parecia para mim estar mais acomodado para explicar questões morais; em seguida, que para os noviços de nossa Congregação, de acordo com o propósito que propus principalmente, trouxe meus apêndices que trabalhei para desenterrar para levar a um modo mais fácil. Pois nisto tenho mantido uma vigilância zelosa para abundar mais em clareza do que em discurso elegante.

Mas na seleção de opiniões meu grande cuidado sempre foi colocar a razão acima da autoridade; e antes que eu pudesse julgá-lo (a menos que eu esteja enganado), eu estava inteiramente convencido de que em questões individuais eu deveria ser indiferente, e que eu estaria livre de toda brasa ardente de paixão. Basta, benevolente leitor, por isso você pode saber que não mantenho algumas opiniões que tive em edições anteriores desta obra, e não hesitei em mudá-las nesta última. Além disso, tenho sido muito pressionado a explicar muito minha opinião, atribuindo um peso justo à maior, ou igual ou menor probabilidade de

cada opinião, exatamente como parecia à minha fraqueza, para que eu não deixasse para trás dois tipos de leitores, à moda de alguns, que apenas relatando as opiniões de outros, mostram assim não pouco ódio aos leitores. Mas onde não encontrei uma razão convincente para um lado, não ousei condenar o contrário, à moda de outros, que repreendem com muita facilidade opiniões que muitos autores sérios sustentam, cujas doutrinas nosso celebre Santíssimo Senhor Bento XIV (muito diferente daqueles que menosprezam essas doutrinas mais livremente), lembra e não sem estima em suas obras elaboradas, você encontrará com toda erudição, e ele as usa com frequência; além disso, ele não apenas relata suas opiniões em grande medida, mas também repousa sobre eles ao instruir os fiéis cristãos em muitas coisas, como se vê em seu *Bullarium* .

Além disso, generoso leitor, quero adverti-lo para que não pense que aprovo opiniões na medida em que não as repreendo; nestes, quando os explico fielmente junto com suas razões e patronos, é para que outros possam julgar qual pode ser seu peso. Por último, você notará que quando eu chamo alguma opinião de mais verdadeira, então eu não considero o contrário como provável, mesmo que eu não a condene expressamente como improvável. Além disso, quando apelo a uma das várias opiniões como mais provável, sem ter julgado a probabilidade da outra, ou uso esta frase: “não ousei condenar”, não quero, por isso, dizer dizer que é provável, mas remetê-lo ao julgamento dos mais prudentes. Por fim, se você deseja ver qual Sistema vai ser sustentado neste trabalho, eu mesmo opino a respeito da escolha de opiniões morais, ver cap. 3, no *Trato. altero de Conscientia probabili* , pag. 7, n. 53, e segs. [3](#) Vale.

PROPOSIÇÕES CONDENADAS PELO PAPA ALEXANDRE VII

Quinta-feira, 24 de setembro de 1665

1. Um homem não é obrigado em nenhum momento de sua vida a suscitar um ato de fé, esperança e caridade pela força dos preceitos divinos relativos a essas virtudes.
2. Um homem pertencente às ordens dos Cavaleiros quando desafiado para um duelo pode aceitar isso para não incorrer na marca da covardia entre outras.
3. Aquele parecer que afirma que a Bula " *Coenae* " só proíbe a absolvição de heresia e outros crimes quando são públicos e que isso não diminui o poder de Trento, no qual se discute crimes secretos, no ano de 1629, O dia 18 de julho, no Consistório da Sagrada Congregação dos Eminentíssimos Cardeais, foi visto e sustentado.
4. Os prelados regulares podem, no foro de consciência, absolver quaisquer seculares de heresia oculta e de excomunhão por ela incorrida.
5. Embora seja evidentemente estabelecido por você que Pedro é um herege, você não é obrigado a denunciá-lo, se você não puder provar isso.
6. O confessor que, na confissão sacramental, der ao penitente um papel para ler depois, no qual o incita à luxúria venérea, não se considera solicitado no confessionário e, portanto, não deve ser denunciado.
7. Existe uma forma de evitar a obrigação de denunciar a solicitação se o solicitado confessar com o solicitador; este pode absolver aquele sem o ônus de denunciar.
8. Um sacerdote pode aceitar licitamente um duplo salário para a mesma Missa, aplicando ao suplicante até a parte mais especial dos

proventos destinados ao próprio celebrante, e isso após o decreto de Urbano VIII.

9. Após o decreto de Urbano, o sacerdote a quem se celebrem missas, pode dar satisfação através de outro, pagando-lhe uma bolsa menor e retendo para si a outra parte da bolsa.

10. Não é contrário à justiça aceitar um salário por vários sacrifícios e oferecer um sacrifício. Tampouco é contrário à fidelidade prometer, com promessa confirmada também por juramento, àquele que dá um salário, o que não ofereço por mais ninguém.

11. Não somos obrigados a exprimir numa confissão posterior os pecados omitidos na confissão ou esquecidos por causa do perigo iminente de morte ou por qualquer outro motivo.

12. Os mendicantes podem absolver dos casos reservados aos bispos, quando para isso não tenha sido obtida a faculdade do bispo.

13. Satisfaz o preceito da confissão anual, aquele que se confessa a um regular, apresentado a um bispo, mas injustamente reprovado por ele.

14. Aquele que voluntariamente faz uma confissão nula, satisfaz o preceito da Igreja.

15. Um penitente por sua própria autoridade pode substituir-se por outro, para cumprir a penitência em seu lugar.

16. Quem tiver prestado um benefício pode eleger como confessor um sacerdote simples não aprovado pelo Ordinário.

17. É permitido ao religioso ou clérigo matar um caluniador que ameace espalhar crimes graves sobre ele ou sua ordem, quando não houver outros meios de defesa à mão; como parece não ser, se um caluniador estiver disposto a espalhar o dito sobre o próprio religioso ou sua ordem publicamente ou entre pessoas importantes, a menos que seja morto.

18. É permitido matar um falso acusador, falsas testemunhas e até mesmo um juiz, de quem uma sentença injusta ameaça com certeza, se o inocente não puder evitar o dano de outra maneira.

19. Um marido não peca por matar uma esposa pega em adultério por sua própria autoridade.

20. A restituição imposta por Pio V aos clérigos beneficiados que não recitam [o Ofício Divino] não é devida em consciência antes da sentença do juiz, na medida em que é pena.

21. Aquele que tem capelania colectiva, ou qualquer outro benefício eclesiástico, se estiver ocupado com o estudo das letras, cumpre a sua obrigação se recitar o ofício por outro.

22. Não é contrário à justiça não conceder gratuitamente os benefícios eclesiásticos, porque o contribuinte que os confere com a intervenção de dinheiro não exige esse dinheiro para a contribuição do benefício, mas para um lucro temporal, que não lhe foi obrigado a conferir a você.

23. Aquele que quebra o jejum da Igreja a que está vinculado, não peca mortalmente, a menos que o faça por desprezo e desobediência, *por exemplo*, porque não deseja submeter-se ao preceito.

24. A masturbação, a sodomia e a bestialidade são pecados da mesma espécie última, e por isso basta dizer na confissão que se obteve uma poluição.

25. Aquele que teve relações sexuais com uma mulher solteira cumpre o preceito da confissão dizendo: “Eu cometi um pecado grave contra a castidade com uma mulher solteira”, sem mencionar a relação sexual.

26. Quando os litigantes têm opiniões igualmente prováveis em sua defesa, o juiz pode aceitar dinheiro para impor uma sentença a favor de um sobre o outro.

27. Se um livro é publicado por uma pessoa mais jovem ou moderna, sua opinião deve ser considerada como provável, pois não está estabelecido que tenha sido rejeitado pela Santa Sé como improvável.

28. O povo não peca, mesmo que sem motivo não aceite uma lei promulgada pelo governante.

Visto que estas se completam, enquanto o cuidado e o estudo são dedicados a proposições semelhantes, entretanto o nosso Santíssimo Senhor, depois de madura consideração, declarou e decretou que as proposições acima mencionadas, cada uma delas, devem ser condenadas e proibidas como escandalosas, justas. como ele os condena e os proíbe; de modo que quem os tiver ensinado, defendido

ou publicado separadamente ou em conjunto, ou tratado sobre eles em forma de disputa, seja em público ou em particular, exceto talvez para impugná-los, *ipso facto* incorre em excomunhão, da qual não pode (exceto a morte) sejam absolvidos por outro, não importa quão grande seja sua dignidade, a não ser pelo atual Romano Pontífice por enquanto. Além disso, ele proíbe estritamente pela virtude da santa obediência sob a ameaça do julgamento divino, todos os fiéis de Cristo de qualquer condição, dignidade e estado, mesmo digno por uma marca muito especial, para que eles não introduzam as opiniões acima mencionadas ou algum deles em prática.

Na quinta-feira, 18 de março de 1666

29. No dia de jejum, quem come com frequência moderadamente, mesmo que no final tenha comido uma quantidade considerável, não quebra o jejum.

30. Todos os funcionários que trabalham fisicamente no estado estão dispensados da obrigação de jejuar e não precisam ter certeza se o trabalho é compatível com o jejum.

31. Todos os que fazem viagem a cavalo, em qualquer circunstância, mesmo que não seja necessário e ainda que façam uma viagem de um dia, estão totalmente dispensados de jejuar.

32. Não é evidente que o costume de não comer ovos e laticínios na Quaresma seja obrigatório.

33. A restituição de rendimentos por omissão de ajudas de custo pode ser efectuada através de quaisquer esmolas que o beneficiário tenha feito anteriormente com os rendimentos do seu serviço.

34. Ao recitar o ofício pascal no dia de Ramos, cumpre-se o preceito.

35. Por um único ofício, qualquer um pode satisfazer um duplo preceito, para o presente e para o amanhã.

36. Os regulares podem, no foro de consciência, fazer uso dos privilégios expressamente revogados pelo Concílio de Trento.

37. As indulgências concedidas aos regulares e revogadas por Paulo V são hoje revalidadas.

38. O mandato do Concílio de Trento, feito para o sacerdote que necessariamente ministra a Santa Missa em pecado mortal, confessar o mais rápido possível, é uma recomendação, não um preceito.

39. Entende-se por "*quam primum*" a expressão quando o sacerdote confessará em seu próprio tempo.

40. É uma opinião provável que afirma que um beijo só é venial quando realizado por causa do prazer carnal e sensível que surge do beijo, se o perigo de consentimento e poluição adicionais forem excluídos.

41. Aquele que vive em concubinato não é obrigado a despedir a concubina, se ela for muito útil para o prazer de viver assim (no vernáculo, "*regalo*") desde que se ela faltasse, ele levaria a vida com muito grande dificuldade, e outros alimentos o afetariam vivendo em concubinato com grande repugnância, e outra serva seria encontrada com muita dificuldade.

42. A quem toma dinheiro emprestado é permitido exigir algo além do principal, desde que se obrigue a não procurar o principal até certo tempo.

43. Um legado anual deixado para a alma não dura mais de dez anos.

44. No que diz respeito ao foro da consciência, depois de corrigido o culpado e cessada a contumácia, cessam as censuras.

45. Os livros proibidos "até que sejam expurgados" podem ser retidos até que sejam corrigidos pela aplicação da diligência.

PROPOSIÇÕES CONDENADAS POR INOCÊNCIO XI

Na quinta-feira, 4 de março de 1679

1. Não é ilícito dar sacramentos seguir uma opinião provável sobre o valor do sacramento, abandonando-se a opinião mais segura, salvo se a lei o proibir, a convenção ou o perigo de incorrer em grave dano. Portanto, não se deve fazer uso de opiniões prováveis apenas para conferir o batismo, as ordens sacerdotais ou episcopais.
2. Acho que provavelmente um juiz pode julgar de acordo com a opinião, mesmo a menos provável.
3. Em geral, quando fazemos algo com confiança de acordo com a probabilidade intrínseca ou extrínseca, por menor que seja, desde que não haja desvio dos limites da probabilidade, sempre agimos com prudência.
4. O infiel que não crer será exonerado da infidelidade, desde que se guie por uma opinião menos provável.
5. Mesmo que alguém peque mortalmente, não ousamos condenar aquele que proferiu um ato de amor a Deus apenas uma vez em sua vida.
6. É provável que o preceito do amor a Deus não seja por si mesmo uma obrigação grave nem uma vez a cada cinco anos.
7. Só então é obrigatório quando somos obrigados a ser justificados, e não temos outro meio pelo qual podemos ser justificados.
8. Comer e beber até a saciedade apenas por prazer não é pecado, desde que isso não impeça a saúde, pois qualquer apetite natural pode lícitamente gozar de suas próprias ações.
9. O acto matrimonial praticado apenas por prazer é inteiramente isento de culpa e vício venial.

10. Não somos obrigados a amar o próximo por um ato interno e formal.

11. Podemos satisfazer o preceito de amar o próximo somente por atos externos.

12. Dificilmente você encontrará entre os seculares, mesmo entre os reis, um supérfluo para [seu] estado de vida. E assim, dificilmente alguém é obrigado a dar esmolas do que é supérfluo ao [seu] estado de vida.

13. Se você agir com a devida moderação, pode sem pecado mortal ficar triste com a vida moral de alguém e se alegrar com sua morte natural, buscá-la com desejo ineficaz e ansiar por ela, não por insatisfação com a pessoa, mas por causa de algum benefício temporal.

14. É lícito com desejo absoluto desejar a morte de um pai, não como um mal para o pai, mas como um bem para quem a deseja, pois uma rica herança certamente virá em seu caminho.

15. É lícito que um filho se regozije com o assassinato de seu pai cometido embriagado, por causa da vasta fortuna que então obteve de sua herança.

16. A fé não é considerada como preceito especial e por si mesma.

17. Basta proferir um ato de fé uma vez na vida.

18. Se alguém for questionado por um poder público, aconselho-o a confessar sua fé a uma pessoa nobre como a Deus e (ser) orgulhoso de sua fé; Eu não condeno o silêncio como pecaminoso em si mesmo.

19. A vontade não pode fazer que o assentimento à fé em si seja mais forte do que o peso das razões que impelem ao assentimento.

20. Assim, qualquer um pode, com prudência, repudiar o consentimento sobrenatural que teve.

21. O assentimento à fé é sobrenatural e útil à salvação apenas com o conhecimento provável da revelação, mesmo com o temor pelo qual se teme que Deus não tenha falado.

22. Só a fé em um Deus parece necessária por uma necessidade de meios, não, porém, mas não explícita (fé) em um remunerador.

23. A fé amplamente assim chamada segundo o testemunho de uma criatura ou por uma razão semelhante basta para a justificação.

24. Invocar Deus como testemunha de uma pequena mentira não é uma grande irreverência, pela qual Deus deseja ou pode condenar o homem.

25. Com justa causa é lícito jurar sem intenção de jurar, seja o assunto leve ou grave.

26. Se alguém jurar, sozinho ou na presença de outros, questionado ou por sua própria vontade, seja por diversão ou por qualquer outro fim, que não fez algo, o que de fato fez, entendendo em si mesmo outra coisa que ele não fez, ou de outra maneira que não aquela pela qual o fez, ou alguma outra verdade acrescentada, de fato não mente e não é perjúrio.

27. Há justa razão para usar essas palavras ambíguas, quantas vezes for necessário ou útil para guardar o bem do corpo, a honra, os bens ou qualquer outro ato de virtude, de modo que a ocultação da verdade seja então considerado como expediente e zeloso.

28. Aquele que foi promovido a magistratura ou cargo público por recomendação ou doação pode proferir com reserva mental o juramento que habitualmente se exige de semelhantes por ordem do

rei, independentemente da intenção daquele exigindo-o, porque ele não é obrigado a confessar um crime oculto.

29. Um medo grave e premente é motivo justo para fingir a administração dos sacramentos.

30. É certo que um homem honrado mate um agressor que tenta indiciá-lo calúnia, se essa ignomínia não puder ser evitada de outra forma; o mesmo deve ser dito se alguém o esbofetear com a mão ou golpear com uma clava e fugir após a bofetada da mão ou o golpe da clava.

31. Posso matar um ladrão para salvar uma única peça de ouro.

32. Não só é permitido defender, com defesa fatal, as coisas que possuímos de fato, mas também aquelas às quais temos direito parcial e que esperamos possuir.

33. É permitido a um herdeiro, bem como a um legatário, defender-se contra quem, injustamente, impede a assunção de herança ou o pagamento de legados, assim como é permitido a quem tem direito a uma cadeira ou a um benefício contra quem impede injustamente sua posse deles.

34. É permitido fazer um aborto antes da animação do feto, para que a menina encontrada grávida não seja morta ou difamada.

35. Parece provável que todo feto (desde que esteja no útero) careça de uma alma racional e comece a tê-la no momento em que nasce; e conseqüentemente deve-se dizer que nenhum homicídio é cometido em nenhum aborto.

36. É permitido roubar não apenas em extrema, mas em grave necessidade.

37. Os empregados domésticos e as empregadas domésticas podem furtar secretamente aos seus patrões para obter uma compensação pelo seu trabalho que julguem de maior valor do que o salário que recebem.

38. Ninguém está obrigado, sob pena de pecado mortal, a restituir o que foi tirado por pequenos furtos, por maior que seja a soma total.

39. Quem mover ou induzir outrem a causar prejuízo grave a terceiro não está obrigado à restituição do prejuízo sofrido.

40. Admite-se o contrato usurário mesmo em relação à mesma pessoa, e com contrato de venda de volta anteriormente celebrado com intenção de ganho.

41. Como o dinheiro pronto vale mais do que o a ser pago, e como não há ninguém que não considere o dinheiro pronto de maior valor do que o dinheiro futuro, o credor pode exigir do mutuário algo além do principal e, por isso, ser isento da usura.

42. Não há usura quando algo é exigido além do principal como devido por bondade e a título de agradecimento, mas somente se for exigido como devido segundo a justiça.

43. O que é senão pecado venial se alguém deprecia a autoridade por uma acusação falsa para evitar grande dano a si mesmo?

44. É provável que não peque mortalmente quem impõe uma acusação falsa a alguém, para que possa defender sua própria justiça e honra. E se isso não é provável, dificilmente há uma opinião provável na teologia.

45. Dar uma coisa temporal por uma espiritual não é simonia, quando a temporal não é dada por um preço, mas apenas como motivo para

conferir ou efetuar uma coisa espiritual; ou mesmo quando uma coisa temporal seria apenas uma compensação gratuita por uma coisa espiritual, ou vice-versa.

46. E também é admissível, mesmo que a coisa temporal fosse o principal motivo para dar uma coisa espiritual, ainda mais, mesmo que fosse o fim da própria coisa espiritual, para que ela fosse estimada mais do que uma coisa espiritual.

47. Quando o Concílio de Trento diz que eles pecam mortalmente compartilhando os pecados de outros que não promovem às igrejas aqueles que eles mesmos julgam mais dignos e mais úteis para a Igreja, o Concílio ou parece significar primeiro por "mais digno" nada mais do que o mérito de ser selecionado, usando o comparativo em vez do positivo; ou em segundo lugar, em uma expressão menos adequada, leva "mais digno" para excluir os indignos, mas não os dignos, ou finalmente, e em terceiro lugar, está falando do que ocorre durante uma assembléia.

48. Assim, parece claro que a fornicação por sua natureza não envolve malícia, e que é má apenas porque é proibida, de modo que o contrário parece inteiramente em desacordo com a razão.

49. A voluptuosidade não é proibida pela lei da natureza. Portanto, se Deus não o tivesse proibido, seria bom, e às vezes obrigatório sob pena de pecado mortal.

50. A relação sexual com uma mulher casada, com o consentimento do marido, não é adultério, de modo que basta dizer na confissão que se cometeu fornicção.

51. Um servo que conscientemente oferecendo seus ombros ajuda seu senhor a subir pelas janelas para devastar uma virgem, e muitas vezes o serve carregando uma escada, abrindo uma porta ou cooperando em

algo semelhante, não comete um crime pecado mortal, se o fizer por medo de danos consideráveis, por exemplo, para que não seja maltratado por seu mestre, para que não seja olhado com olhos selvagens, ou para que não seja expulso da casa.

52. O preceito de guardar dias festivos não é obrigatório sob pena de pecado mortal, salvo escândalo, se faltar o desprezo.

53. Ele satisfaz o preceito da Igreja de ouvir o Santo Sacrifício, que ouve duas de suas partes, mesmo quatro simultaneamente por diferentes celebrantes.

54. Aquele que não pode recitar as Matinas e as Laudes, mas pode as horas restantes, não é retido em nada, pois a maior parte traz a menor.

55. Ele satisfaz o preceito da comunhão anual pelo sacrílego comer do Senhor.

56. A confissão e a comunhão freqüentes, mesmo naqueles que vivem como pagãos, são um sinal de predestinação.

57. É provável que seja suficiente a tristeza natural, mas honesta e imperfeita pelos pecados.

58. Não somos obrigados a confessar a um confessor que nos pergunte sobre o hábito de algum pecado.

59. É permitido absolver sacramentalmente aqueles que confessam apenas metade, em razão de grande multidão de penitentes, como por exemplo pode acontecer em dia de grande festa ou indulgência.

60. Ao penitente que tem o hábito de pecar contra a lei de Deus, da natureza ou da Igreja, mesmo que não pareça haver esperança de

emenda, não deve ser negada a absolvição nem ser adiada, desde que professe oralmente que ele está arrependido e propõe emenda.

61. Às vezes pode ser absolvido aquele que permanece em uma ocasião próxima de pecar, que ele pode e não quer omitir, mas sim direta e declaradamente busca ou entra.

62. A ocasião próxima para pecar não deve ser evitada quando ocorre alguma causa útil e honrosa para não evitá-la.

63. É permitido buscar diretamente a ocasião próxima de pecar por um bem espiritual ou temporal próprio ou do próximo.

64. Uma pessoa é idônea para a absolvição, por mais que trabalhe na ignorância dos mistérios da fé, e mesmo que por negligência, mesmo culposa, não conheça o mistério da Santíssima Trindade e da encarnação de nossa Senhor Jesus Cristo.

65. Basta ter acreditado nos mistérios uma vez.

PROPOSIÇÕES CONDENADAS POR ALEXANDRE VIII

Quando na quinta-feira, 24 de agosto de 1690, na Congregação Geral da Santa Inquisição Romana e Universal foram postas em análise as duas seguintes proposições, a saber:

1. A bondade objetiva consiste na concordância de um objeto com a natureza racional; mas a bondade formal consiste na conformidade de um ato com a regra da moral. Para isso, basta que o ato moral tenda interpretativamente para seu fim último. O homem não é obrigado a amar este fim, nem no início nem no curso de sua vida moral.

2. O pecado filosófico ou moral é um ato humano que não está em conformidade com a natureza racional e a razão reta; mas o pecado teológico e mortal é uma transgressão gratuita da lei divina. Um pecado filosófico, por mais grave que seja, em um homem que ignora a Deus ou não pensa em Deus durante o ato, é um pecado grave, mas não é uma ofensa a Deus, nem um pecado mortal que dissolve a amizade de Deus, nem alguém digno do castigo eterno.

O Sumo Pontífice declarou herética a primeira proposição; a segunda como precipitada, escandalosa, etc.

Em seguida, na quinta-feira, 7 de dezembro, o mesmo Papa, Alexandre VIII, condenou as seguintes 31 proposições:

1. No estado de natureza decaída, para o pecado mortal e para o demérito é suficiente a liberdade pela qual o pecado ou demérito mortal foi voluntário e livre em sua causa, a saber, no pecado original e na vontade de Adão pecar.

2. Embora haja ignorância invencível da lei da natureza, isso, no estado de natureza decaída, não isenta do pecado formal quem age por ignorância.

3. Não é permitido seguir uma opinião (provável) ou entre as prováveis a mais provável.

4. Cristo se entregou por nós como oferta a Deus, não somente pelos eleitos, mas somente por todos os fiéis.

5. Os pagãos, judeus, hereges e outros deste tipo não recebem de forma alguma nenhuma influência de Jesus Cristo, e assim você deduzirá corretamente que neles há uma vontade nua e fraca sem nenhuma graça suficiente.

6. A graça suficiente para o nosso estado não é tão útil quanto perniciosa, para que possamos rezar com justiça: Da graça suficiente livra-nos, ó Senhor.

7. Todo ato humano é uma escolha deliberada de Deus ou do mundo; se de Deus, é amor do Pai; se do mundo, é concupiscência da carne, isto é, é mal.

8. Por necessidade, um infiel peca em cada ato.

9. Na verdade, peca quem odeia o pecado apenas por causa de sua vileza e sua inconsistência com a natureza, sem qualquer referência à ofensa a Deus.

10. A intenção com que alguém detesta o mal e segue o bem, apenas para obter a glória celestial, não é justa nem agradável a Deus.

11. Tudo o que não está de acordo com a fé cristã sobrenatural, que opera pela caridade, é pecado.

12. Quando nos grandes pecadores falta todo o amor, falta também a fé; e mesmo que pareçam acreditar, sua fé não é divina, mas humana.

13. Quem serve a Deus, mesmo em vista do galardão eterno, se lhe falta caridade, não está isento de culpa, tantas vezes quanto age mesmo em vista do galardão eterno.

14. O medo do inferno não é sobrenatural.

15. O atrito, que é concebido através do medo do inferno e dos castigos, com um amor de benevolência por Deus em si mesmo, não é um motivo bom e sobrenatural.

16. Nem a política nem a instituição da Igreja introduziu a ordem de colocar a satisfação antes da absolvição, mas a lei e a prescrição de Cristo, pois a natureza da coisa de certa forma exige essa mesma ordem.

17. Por essa prática de absolver primeiro a ordem de penitência é invertida.

18. O costume moderno quanto à administração do sacramento da penitência, ainda que a autoridade de muitos homens o sustente e a longa duração o confirme, não é contudo considerado pela Igreja como um uso, mas como um abuso.

19 O homem deve fazer penitência durante toda a sua vida pelo pecado original.

20. As confissões feitas a religiosos geralmente são sacrílegas ou inválidas.

21. O pároco pode suspeitar de mendigos que vivem de esmolas comuns, de impor uma penitência ou satisfação demasiado leve e inadequada por causa da vantagem ou ganho de algum auxílio temporal.

22. Devem ser julgados sacrílegos aqueles que reivindicam o direito de receber a Comunhão antes de terem feito penitência digna de seus pecados.

23. Da mesma forma, devem ser impedidos da Sagrada Comunhão, aqueles que ainda não têm um amor puro de Deus, sem qualquer mistura.

24. A oblação no Templo, que foi feita pela Bem-Aventurada Virgem Maria no dia da sua purificação por meio de duas rolas, uma para holocausto e outra para pecados, testemunha suficientemente que ela precisava de purificação, e que seu Filho (que estava sendo oferecido) também foi manchado com a mancha de sua mãe, conforme as palavras da lei.

25. É ilegal colocar em uma igreja cristã uma imagem de Deus Pai sentado.

26. O louvor oferecido a Maria, como Maria, é vão.

27. Às vezes, o batismo é válido quando conferido sob esta forma: "Em nome do Pai, etc. . . .", omitindo estas palavras: "Eu te batizo".

28. O batismo é válido quando conferido por um ministro que observa todo o rito externo e forma de batizar, mas dentro de seu coração resolve, não pretendo o que a Igreja faz.

29. Fútil e muitas vezes refutada é a afirmação sobre a autoridade do Romano Pontífice ser superior à de um Concílio ecumênico e sobre sua

infalibilidade para decidir questões de fé.

30. Quando alguém encontra uma doutrina claramente estabelecida em Agostinho, pode defendê-la e ensiná-la absolutamente, desprezando qualquer bula do papa.

31. A Bula de Urbano VIII, “ *In Eminentissimis* ”, é falsa.

Aqui se trata de acrescentar cinco Proposições em relação ao Duelo, proscritas por Bento XIV na bula *Detestabilem* , publicada em 10 de novembro de 1752.

1. Um militar que seria considerado medroso, tímido, abjeto e impróprio para cargos militares, a menos que oferecesse ou aceitasse um duelo e, portanto, fosse privado de um cargo pelo qual ele se sustentasse e sua família, ou que seria perpetuamente privado da esperança de promoção que de outra forma lhe era devida e por ele merecida, está livre de culpa e penalidade, quer ofereça um duelo ou aceite um.

2. Os que aceitam duelo, ou mesmo provocam duelo para proteger sua honra, ou para evitar o descrédito dos homens, podem ser escusados quando souberem com certeza que o combate não se realizará, porquanto será impedido por outros.

3. Não incorre nas penas eclesiásticas impostas pela Igreja contra os duelistas o chefe ou oficial militar que aceita um duelo por grave temor de perder a sua reputação ou o seu cargo.

4. É permitido no estado natural do homem aceitar e oferecer um duelo para preservar com honra a própria fortuna, quando sua perda não puder ser evitada por nenhum outro meio.

5. Esta permissão, reclamada para o estado natural, pode aplicar-se também ao estado da comunidade mal regulado, isto é, em que a justiça é abertamente negada, seja por negligência ou por maldade da magistratura.

LIVRO I: PRIMEIRO TRATADO SOBRE CONSCIÊNCIA

Monito do Autor

NOTA, caro leitor, que este primeiro Tratado sobre a consciência, onde, sendo acrescentado à Teologia Moral universal, fica claro como queimei o óleo da meia-noite para aplicá-lo para a instrução mais fácil dos da minha própria ordem. Digo isso porque a seguir você encontrará todas as outras marcas de um Tratado tiradas das linhas de outro autor, ainda que unidas às minhas notas. Além disso, optei por inserir aqueles Tratados de outro autor para seguir a ordem de coisas nele preservada, na medida em que tal ordem, por causa da distinção e conexão dos assuntos, foi universalmente considerada a melhor por muitos teólogos.

CAPÍTULO I: O que é a Consciência, quanto múltipla ela é e o que deve ser seguido?

1. *Sobre o domínio remoto e o domínio próximo dos atos humanos.*
2. *Sobre consciência e sindérese.*
3. *Em uma consciência correta e errônea.*
4. *Sobre alguém que segue uma consciência vencivelmente errônea.*
5. *Sobre alguém que segue uma consciência invencivelmente errônea.*
6. *Se trabalhando assim se adquire mérito por um trabalho?*
7. *A resposta é dada à objeção de nossos oponentes.*
8. *Se uma consciência invencivelmente errônea seria concedida nos preceitos naturais? (Remissivo ad Tractat. II., de legib. n. 169).*
9. *Em alguém que erroneamente pensa que um desejo mau não é um pecado.*
10. *Em uma consciência confusa.*
11. *Em uma consciência escrupulosa. Sinais de escrúpulos.*
12. *Remédios e principalmente atos de obediência.*
13. *Sobre o perigo para o homem escrupuloso que não obedece.*
14. *Atribuição de regras gerais.*
15. *Como um confessor deve se comportar com os escrupulosos que temem admitir qualquer pensamento perverso.*
16. *Como lidar com aqueles que sempre duvidam de suas confissões passadas.*
17. *Como lidar com aqueles que temem pecar em cada ação.*
18. *E aqueles que trabalham com medo real?*
19. *Os escrupulosos não pecam vencendo os escrúpulos, desde que os ponham de lado primeiro.*

1.-Há uma regra dupla de atos humanos, um é chamado remoto e o segundo, próximo. *O Remoto* ou material é a lei divina, enquanto o *próximo*, ou formal, é a consciência. Embora a consciência deva conformar-se em todas as coisas à lei divina, no entanto, a bondade ou malícia das ações humanas nos são conhecidas, na medida em que é apreendida pela própria consciência, como ensina São Tomás: “a razão

humana é a regra da vontade humana que mede a sua bondade. (1. 2. q. 19, art. 4.) E mais claramente em outro lugar: “Um ato humano é julgado virtuoso ou vicioso de acordo com a boa percepção, na qual a vontade é imposta, e não de acordo com o objeto material do ato”. (*Qodlib* . 3. art. 27). Primeiro trataremos da regra próxima, ou seja, da consciência, depois da regra remota, ou seja, das leis.

2.—A consciência é assim definida: “É um julgamento, ou comando prático da razão, no qual julgamos que algo deve ser feito aqui e agora como um bem, ou algo deve ser evitado como um mal”. Além disso, a consciência é chamada de *ordem prática* , em distinção à *sindérese* , que é o conhecimento especulativo dos princípios universais para viver bem, certamente: “Que Deus seja adorado, não faças ao outro o que não desejarias para ti, etc. .”, como sustenta São Tomás, p. 1, q. 79, art. 12.

3.-Além disso, a consciência é dividida em certa, errônea, confusa, escrupulosa, duvidosa e provável. Uma consciência *correta* é aquela que dita a verdade; portanto, peca-se se trabalhar contra isso, pois o Apóstolo diz: “Tudo o que não é de fé (ou seja, do ditame da consciência, como Estius e outros explicam), é pecado. (Romanos 14:23). Inocêncio III confirma isso no *cap. Litteras, de resto. spol.* “O que for contra a consciência, abre caminho para o inferno.” Mas uma consciência *errônea* é aquela que dita o que é falso como se fosse verdade. Além disso, algumas consciências errôneas são vencíveis, e algumas são invencíveis. Uma consciência é *vencível* , quando pode e deve ser conquistada pela operação, ou porque percebe um erro, ou pelo menos hesita sobre um erro, e ao mesmo tempo percebe a obrigação de conquistá-lo, mas nada faz para conquistá-lo. como muitos ensinam (S. Anton. 2. p. tit. 5, c. 1 §5; Navarr. *praelud.* 9. n. 9; *Salm.* tr. 20. c. 14. punct. 2. n. 9; Suarez em 5. pd 4. seção 8. n. 18 com Sylvius, Caetano, communissime aliisque ex S. Thoma *de Veritate* , q. 15. art. 4. ad 10). Além disso, os Salamancans (*loc. cit.*) e Alphonse de Castro (tr. 2, *de pecc.* d. 1. p. 15. n. 6, com Azor, Suarez, Vasquez, Bonac. etc. e Wigandt *de consc. ex 1. q. 5, n. 7*), ensinam que não é necessário aplicar-se ao máximo para vencer o erro, mas basta fazer o que é comum e ordinário. Por outro lado, uma consciência *invencível* é tal que não pode

ser conquistada moralmente, pois nenhum pensamento ou dúvida vem à mente de quem age, nem mesmo confusão enquanto age, ou quando considera a causa da ação, como é explicado em maior extensão no Tratado *sobre os pecados* (livro 2), onde é discutido sobre o conhecimento que é necessário para o pecado.

4.—Daqui dizemos: 1. Alguém tem uma consciência vingativa e errônea que sempre peca quando age de acordo com ela ou mesmo contra ela. Ele peca em um ato contra ela escolhendo um mal que ele julga ser mal; mas ele peca de acordo com isso em um ato porque, embora devesse ser um erro e pudesse ser vencido, ele realiza a obra precipitadamente, não a deixando de lado.

5.—Nós dizemos: 2. Alguém que tem uma consciência invencivelmente errônea, não só não peca por agir de acordo com ela, mas também que ele é considerado para segui-la a qualquer momento. O raciocínio de cada um é que não peca, pois, embora a ação possa não ser certa em si mesma, todavia, é certa segundo a consciência de quem a pratica; a qualquer momento, a pessoa é obrigada a agir de acordo com ela, se sua consciência, que é a regra próxima, sugere que isso deve ser feito.

6.—Não só não peca quem pratica um ato com uma consciência invencivelmente errônea, mas ainda mais provavelmente adquire mérito, como pe. Fulgentius Cuniliati supõe com razão (*de consc.* c. 1, n. 6, em comum com outros). A razão é que, para dizer que algum ato é bom, ou pelo menos neutro, basta que se seja dirigido pelo ditame da razão e da prudência. Portanto, uma vez que aquele que faz a obra age com prudência, não se deve duvidar do bem para que ela é realizada, a saber, a glória de Deus ou a caridade para com o próximo, como, por outro lado, quem faz uma boa obra, mas suposta ser má por causa de um fim mau para o qual ele realiza a obra, perderia mérito.

7.—Franzoja objetos (*Theol. Mor.* lib. 1. c. 1. art. 1.) que uma má ação nunca pode ser a causa do mérito, e afirma St. Thomas em seu nome (1. 2. q. 19. art. 6), “Um bem é causado por toda a causa, mas um mal por um único defeito”. E assim, para que se diga que é mau aquele em que se realiza a vontade, basta que seja mau segundo sua natureza,

ou porque seja tomado como um mal. Mas para isso, para que seja bom, é necessário que seja bom em cada modo. No entanto, respondemos que o Doutor Angélico fala aqui de um bem tomado absoluta e simplesmente, mas não de um bem respectivamente e *por acidente*, na medida em que pela consciência, que é a regra próxima do agir, é tomado invencivelmente, segundo aquele que ele também ensina (como relatamos acima) dizendo: “Um ato humano é julgado virtuoso ou vicioso de acordo com o que a vontade é imposta e não de acordo com o objeto material do ato”. (*Qodlibet*. 3. art. 27). De acordo com o Pe. Concina (*Theol. Christ.* tom. 2, l. 2, *de consc.* diss. 1. cap. 5), embora no argumento ele diga que uma obra de uma consciência errônea, mesmo que seja invencível, não é fornecida com qualquer bondade ou mérito, no entanto, mais tarde ele pensa a mesma coisa que nós, o que pode ser visto na mesma obra, n. 36: “Alguém pode, quando exerce um trabalho materialmente ruim, ter muitos atos bons, a saber, uma boa intenção de agradar a Deus. Dizemos que estes são bons e meritórios, embora os atos que então pratica possam ser *per se* materialmente maus, a culpa não lhe é imputável... porque o trabalho é materialmente ruim, embora não seja voluntário, não derrama malícia nesses atos”. São Bernardo dá uma confirmação mais forte quando ensina (*de Praecept. et Dispensatione*, c. 12 et 17), que um súdito que obedece a um prelado com uma intenção reta age meritoriamente, embora materialmente erra contra a lei. Assim escreve no capítulo 14, n. 55, “Eu também direi que mesmo uma mera intenção piedosa é digna de louvor; claramente, a própria boa vontade não será defraudada de recompensa digna em um trabalho que também não é bom.”

8.— *Quaeritur*: 1) se uma consciência invencivelmente errônea pode ser posta em relação aos preceitos da lei natural? Respondemos sucintamente, que pode-se afirmar em relação às conclusões mediatas e remotas dos primeiros princípios, mas não em relação às conclusões imediatas e próximas, que se poderia tirar a coisa de outrem de seu dono contra sua vontade, para matar um homem inocente, etc. Esta é a opinião comum, que provamos abaixo, especialmente na autoridade de São Tomás, em *Tr. II de leis*, n. 169.

9.— *Quaeritur*: 2) Se uma consciência invencivelmente errônea pode ser postulada em quem deseja praticar algum mal, digamos a fornicação, julgando erroneamente que só o desejo de fornicar não é mortal, se a fornicação não decorre de fato? Sánchez e Cárdenas afirmam isso como mais provável, porque, embora desejasse um objeto maligno, no entanto, ele acredita invencivelmente que seu desejo não inflige dano a Deus. Ainda assim, eu nunca poderia considerar essa opinião como provável, porque nunca aproveito para entender como alguém exerceria deliberadamente uma ação na qual sabe que Deus é ofendido e poderia inculpavelmente acreditar que não ofende a Deus enquanto efetivamente deseja realizá-la. fora, pelo qual ele certamente reconhece que se afasta de Deus. Mas alguém dirá: Como ele pecará formalmente em seu desejo, se ele não sabe de sua malícia? Respondemos: Embora se ponha que ele desconhece a malícia do ato interno, ainda assim ele sabe com certeza a malícia do ato externo; portanto, se ele deseja realizá-lo, e já é conhecido por ele como um mal, como ele pode ser desculpado do pecado? Certamente, todos discernem pela luz da natureza que são mantidos em obediência ao seu criador; assim, quando alguém deliberadamente pretende fazer algo que sabe que Deus o proibiu, ao mesmo tempo necessariamente sabe que age perversamente e, embora reflexivamente, não pecaria apenas por pensar que o ato externo é um pecado, mas ao exercê-lo em na verdade, ele então peca, desejando recusar a devida obediência a Deus no tempo em que planeja cumprir o pecado. Agora, pode-se insistir: muitos homens incultos não confessarão esses desejos perversos porque acreditam que só pecam quando cometem o pecado externamente. Nós respondemos: Eles estão mais enganados na falsa crença de que não são obrigados a confessar os pecados que não cometem; mas um confessor prudente deve julgar que quando eles pensaram em cumprir o pecado, na verdade eles também pecaram formalmente por uma vontade perversa, desviando-se de Deus. Por tudo isso, considero a opinião contrária pouco provável, junto com médicos mais recentes.

10.—Passemos a discutir as outras espécies de consciência. Uma consciência *perplexa* é aquela em que alguém que foi colocado no meio

de dois preceitos acredita que peca, não importa de que lado ele escolha, *por exemplo* , se alguém pudesse salvar a vida do réu em um julgamento por perjúrio, e por um lado ele aflige-se pelo preceito da religião de não cometer perjúrio, enquanto do outro (deduzido de um erro) pelo preceito da caridade para com o próximo, e não pode resolver-se a fazer um ou outro. Assim, é uma questão do que ele deve fazer neste caso. Nós respondemos: Se ele pode suspender uma ação, ele é obrigado a adiá-la até que consulte um homem instruído; mas se ele não pode suspendê-lo, ele escolhe um mal menor, evitando uma transgressão maior da lei natural do que da humana ou da lei. lei positiva divina. Além disso, se ele não puder discernir qual é o mal menor, e ele escolher qualquer uma das partes, ele não pecaria porque em um caso desse tipo ele não teria a liberdade necessária para o pecado formal.

11.—Tratemos neste último lugar de uma consciência *escrupulosa* , sobre a qual é necessário ter uma discussão mais longa. A consciência escrupulosa é aquela que, por um motivo leve e sem fundamento racional (pois o escrúpulo é uma percepção vazia), muitas vezes tem medo do pecado onde ele não está realmente presente. Os sinais de uma consciência escrupulosa são estes: 1) Pertinácia de julgamento, pela qual o homem escrupuloso se recusou a obedecer aos conselhos dos sábios, e não importa quantos ele consultou, não aceitou o julgamento de nenhum; 2) Mudança frequente de julgamento por motivos fracos; dessa inconstância na ação surge e perturbação da mente, especialmente nas operações externas, por exemplo na celebração da Missa, na recitação do Breviário, ou na administração dos Sacramentos, ou na percepção; 3) Refletir impertinentemente sobre muitas circunstâncias que estiveram presentes em uma ação, ou poderiam estar presentes; 4) Temer o pecado em todas as coisas ou manter-se em mente contra o julgamento dos sábios, mesmo o próprio julgamento, e por isso nunca se contenta com uma afirmação de um confessor, mas mais frequentemente procura a mesma coisa no mesmo ato , se sua consciência pode ou não estar livre de culpa em um ato de acordo com o conselho dado.

12.—Além disso, o remédio que deve ser aplicado para escrúpulos deste tipo são estes. Depois de o confessor ter percebido pelos sinais adiantados que o penitente é escrupuloso, prescreve: 1) Que cultive a verdadeira humildade, porque muitas vezes os escrúpulos têm origem no vício da soberba; 2) Que evite ler livros que estimulem escrúpulos, e se afaste da conversa de homens escrupulosos; 3) Que não adie o exame de consciência, especialmente no que diz respeito às coisas em que mais se incomoda; 4) Que ele deve pôr em fuga a ociosidade, pela qual a mente é muitas vezes cheia de percepções vazias; 5) Que se encomende urgentemente a Deus para obter a assistência para obedecer aos preceitos de seu diretor. Por isso, acima de todos os preceitos, pode-se dizer verdadeiramente que é o único remédio para almas débeis desse tipo, para aquiescer totalmente ao julgamento de seu superior ou confessor, como ensinam todos os padres, teólogos e mestres espirituais. Por isso, é muito proveitoso, para acalmar as consciências agitadas pelos escrúpulos, que o confessor explique ao penitente as notáveis autoridades dos doutos, que acrescento aqui. Noël Alexander (*Theol. Dogm. Mor.* l. 3, c. 4, r. 1) diz: “Além disso, eles devem desprezar escrúpulos, aproximando-se do julgamento do diretor prudente, piedoso e instruído, e ele deve agir contra eles, como é certo do *cap. Inquisitioni*, e enviado. exceto _ onde é dito: 'E se alguém tem uma consciência de credulidade leve ... ele pode agir licitamente segundo o conselho de seu pastor'”. Santo Antonino confirma isso de John Gerson, que assim escreve (*Tract. de praepar. ad miss.*), “Aquele que se recusa a acreditar no conselho de superiores e homens prudentes para deixar de lado tais escrúpulos, bem como argumentar contra eles, erra de muitas maneiras. Muitos homens simples se enganam nisto, não sabendo distinguir entre o que é a parte superior da alma e o que o inferior sofre sem o consentimento de um superior”. Em seguida, ele cita o que São Bernardo disse a um certo discípulo escrupuloso: “Vá e glorie-se em minha confiança”. Mas alguém dirá: “Se São Bernardo estivesse aqui para mim! Mas agora, enquanto considero medíocre a sabedoria de meu superior, não ousa entregar minha consciência a ele”. Santo Antonino responde do mesmo Gerson: “Quem

quer que assim fale, erra; pois você não se entregou nas mãos de um homem porque ele é alfabetizado, piedoso etc., mas porque ele foi colocado sobre você. É por isso que você obedece a ele, não como um homem, mas como Deus ... Cuidado com o extremo, para que, enquanto você busca segurança, você se precipitará em um poço". São Filipe Neri costumava falar assim aos seus penitentes: "Aqueles que desejam progredir no caminho de Deus, submetam-se a um douto confessor, a quem obedecerão como Deus. Aquele que faz isso fica seguro ao prestar contas de todas as suas ações." Da mesma forma, ele disse: "A confiança deve ser colocada em um confessor porque o Senhor não permitirá que ele erre. Nada é mais seguro do que obedecer à vontade de um diretor em cada obra; e nada é mais perigoso do que seguir o próprio julgamento." São Francisco de Sales (*Introdução à Vida Devota* , cap. 4), falando sobre a direção de um pai espiritual, escreve sobre Pe. João de Ávila: "Não temos melhor certeza da vontade de Deus do que pela obediência humilde aos seus mandamentos". O Gloss confirma isso, no cap. *Ad aures, de temp. ordem aceso. f. in fine* , onde se diz: "Mas, se um preceito for duvidoso, pelo bem da obediência está isento do pecado, embora na verdade possa ser mau". A mesma coisa é dita no cap. *Quid culpatur, caus.* 23, q. 1. São Bernardo, (*de Praecept. et Dispensat.*, c. 12), diz: "Tudo o que um homem no lugar de Deus ordena, que não é certo desagradar a Deus, dificilmente pode ser assumido de outra maneira do que se O próprio Deus deveria ordenar isso." Santo Inácio de Loyola (*em Constit. Soc. Jesu.*), diz: "Deve-se obedecer em todas as coisas onde ele não encontra pecado, *ou seja* (*ut in declar.*) em que não há pecado manifesto". São Humberto (*em l. de Erud. rel. c. 1*) diz: "A menos que o que é ordenado seja claramente mau, deve ser tomado como se fosse ordenado por Deus". Denis, o Cartuxo, (em 2 dis. 39, q. 3), diz: "Em assuntos duvidosos, ou mesmo que fosse contra a ordem de Deus, deve manter-se pelo preceito do prelado, porque mesmo que fosse contra Deus , no entanto, devido ao bem da obediência, o súdito não pecaria". São Boaventura ensina a mesma coisa (*no disco Spec.* c. 4.)

13.-Por isso, o confessor deve ter o máximo cuidado para persuadir os penitentes perturbados pelos escrúpulos, de que caminhará

totalmente seguro se aquiescer aos conselhos de seu diretor e obedecer em todas as coisas em que não apareça um pecado manifesto; então ele não obedece ao homem, mas ao mesmo Deus que disse: “Quem te ouve, me ouve, e quem te despreza, me despreza”. (Lucas 10:16). Por outro lado, ele deve enfatizar o ponto com a grande distinção de que aquele que se recusa a fornecer obediência aos mandamentos de seu confessor confia em sua salvação eterna; então ele se expõe ao perigo de perder não apenas a paz do coração, a devoção e o progresso na virtude, mas também a razão (pois quantos homens escrupulosos caíram na loucura por não obedecer!), e por fim ele não apenas joga fora a força de o corpo; mais ainda, o que é pior, até mesmo a alma, pois os escrúpulos podem chegar a tal ponto em um homem que o reduzem a tal desespero pelo qual ele se matará, como acontece a muitos, ou que tão desesperado de sua salvação eterna, eles relaxe as rédeas para abraçar todos os vícios.

14.-Além disso, o confessor prudente é obrigado a prescrever para os penitentes regras mais gerais do que particulares; pois, por regras particulares, os escrupulosos quase nunca conseguem resolver-se a trabalhar; porque eles sempre hesitam se a regra que foi prescrita pode valer para aquela ocasião, que muitas vezes lhe parecerá diferente de um caso passado que ele conferiu ao seu confessor. Por isso, diz com razão Concina (*Compêndio theol.* , l. 1, dissert. 1. c. 6. n. 7): com perguntas agravantes, antes devem expulsar os escrúpulos em benefício das orientações que receberam”.

15.-Existem três maneiras pelas quais os escrupulosos são grandemente perturbados por escrúpulos. Alguns são atormentados por pensamentos perversos, aos quais muitas vezes têm medo de concordar; outros, por conta de confissões passadas, nas quais duvidam que tenham feito o suficiente; outros ainda, por medo de pecar em qualquer trabalho que estejam prestes a fazer. Por isso, I. Para o penitente que tem pavor de todo pensamento mau (por exemplo, contra a fé, a castidade ou a caridade) que ele consentiu, o confessor deve impor-lhe a exigência de afirmar que os maus pensamentos não são pecados, mas sim é apenas um pecado consentir com eles, para que

ele despreze completamente escrúpulos desse tipo. E neste assunto ele não deve deixar de usar aquela regra que foi sabiamente transmitida pelos médicos, a saber, aqueles que são de consciência temente a Deus, a menos que eles saibam moralmente com certeza que consentiram em um pecado grave, devem ser julgados estar livre do pecado; pois, como Pe. Alvarez diz que é impossível que o pecado entre em uma alma que o abomina, pois a alma o reconhecerá claramente pelo que é. É por isso que muitas vezes é conveniente impor expressamente aos escrupulosos que se abstenham de confessar pensamentos desse tipo, a menos que estejam tão certos de que consentiram com eles que poderiam jurar o fato.

16.—II. Para o penitente que está sempre ansioso pelas confissões passadas, porque teme que lhe falte integridade ou tristeza, se já tiver satisfeito os outros com uma confissão geral ou continuado cuidadosamente suas confissões por algum tempo notável, deixe o confessor impor sobre ele que não pense mais nas faltas passadas, nem mencione nada sobre elas na confissão, a menos que possa jurar com certeza que os pecados que cometeu foram mortais e, além disso, que nunca os confessou. Mais ainda, Azor, Bonacina, Becanus, Coninck, Laymann e outros ensinam que em algum momento alguém pode ser tão atormentado por escrúpulos que, embora possa parecer-lhe que certamente não os mencionou, confessar essas coisas. Wigandt escreve adequadamente sobre isso: “O homem escrupuloso, que pretende repetir confissões, não deve ser ouvido, pois depois de ter sido postulado que ele não confessou alguns pecados, por causa do grave dano e do perigo de continuar perpetuamente em tal ansiedade, ele está dispensado da sinceridade da confissão.” Mas nisto o confessor obrigue o penitente a obedecê-lo; ainda, se ele se recusar a obedecer, deixe-o censurá-lo, privá-lo da comunhão e, tanto quanto puder, embotar sua insensibilidade. Com os escrupulosos que são obedientes deve-se proceder de maneira vitoriosa, mas com os que carecem de obediência, o maior exercício é o rigor e a austeridade, pois por esta âncora de obediência nunca podem ficar sem esperança de cura.

17.-Finalmente, com aqueles homens escrupulosos que temem o pecado em todas as ações, que ele imponha que eles ajam livremente, e desprezem seus escrúpulos, e trabalhem contra eles onde um pecado claro não aparece; porque normalmente eles temem que o pecado esteja presente onde não há, devido à razão perturbada por um medo excessivo. Portanto, ele deve ordenar-lhes uma ordem para vencer seus escrúpulos, para que não fiquem loucos ou totalmente inúteis, e depois se abstenham de se acusar de tais ações na confissão. Embora eles possam se desviar de fazê-lo em algum momento, ainda assim não seria um pecado por causa da obediência que eles deveriam prestar ao seu confessor. Mais ainda, Sanchez (*no decal.* l. 1. c. 10, n. 81) juntamente com Santo Antonino, Gerson, Valent., Corduba, etc. ensinam isso sabiamente. Da mesma forma, os salamancanos (tr. 20, cap. 7, punct. 2, n. 10.) junto com Caetano, Navarra, Castropalous, Bonacina, Filliucci, etc., dizem que um homem escrupuloso é mantido em algum momento pela grave obrigação trabalhar contra os escrúpulos, pois pode temer graves danos no progresso espiritual pela ansiedade dos escrúpulos, seja na saúde do corpo ou da mente.

18.—Não se propõe que ele trabalhe com uma consciência escrupulosa ou com medo real de pecar; pois da opinião comum e verdadeira, que Concina (tom. 2., l. 2, *de consc. diss.* 1, c. 8, n. 15.), Roncaglia (*ed. tit.* c. 4, q. 2 .), Anacleto (*eod. tit.* qu. 5. n. 72.), Santo Antonino (1. p. tit. 3, c. 10. §10.), os Salamancans (tr. 20, c. 7 , n. 10), juntamente com Navarra, Caetano, Bonacina e muitos outros ensinam que o homem escrupuloso assim fazendo dificilmente peca. A razão é porque uma consciência escrupulosa ou o ditame da mente que nasce dos escrúpulos, não pode tirar o assentimento da integridade de uma ação anteriormente formada pelo julgamento de um confessor, ou por outro modo; pois como diz o Padre Concina: “A dúvida suspende o assentimento, e o escrúpulo vice-versa, na medida em que se distingue da dúvida. Portanto, os escrúpulos são certos problemas que podem obscurecer um pouco o julgamento do intelecto, mas de modo algum servem para sufocá-lo”. Isso é especialmente válido também se a obediência a ser feita a um confessor pressiona contra escrúpulos, onde

claramente não se percebe uma falta, como está contida no *cap. Inquisitioni 44, de enviado. excom.*, onde o Papa declara que é seguro um homem que abandona escrúpulos seguindo o conselho de seu pastor; assim se diz: “Pelo conselho de seu pastor (uma consciência de luz e credulidade imprudente rejeitada) pode-se agir licitamente”. O texto avançado por alguns, no *cap. Per tuas 35. de simon.*, onde o Papa prescreveu a um certo homem com uma consciência excessivamente escrupulosa para não avançar para ordens superiores, a menos que ele tenha deixado de lado essa consciência, não nos impediria aqui. Pois, nesse texto não é tratado um mero escrúpulo, mas um erro pelo qual o ordinando é mantido, como explica a Glosa: “se ele tivesse uma consciência errônea”. Também é expresso dessa maneira no texto: “A menos que ele deixe de lado o erro”.

19.- Portanto, no que diz respeito à prática deve-se concluir que o homem escrupuloso deve sempre ser obrigado a obedecer, que expulsando bravamente o medo de seus escrúpulos ele pode agir livremente. Não é necessário que ele julgue sobre qualquer ato particular, sem dúvida ele deve desprezar os escrúpulos pelo preceito de um confessor; pois é suficiente que ele aja a partir de um julgamento anterior formado contra um escrúpulo, porque por causa de uma experiência antiga em sua consciência esse julgamento existe virtual ou habitualmente, embora obscurecido pela escuridão. Tanto mais, quando um homem escrupuloso trabalha nessa confusão, ele não age certamente com uma consciência formada e deliberativa, o que certamente é necessário para constituir um pecado, como bem escreve John Gerson (*Tract. de consc. et scrup.*) nestas palavras: “Uma consciência está formada quando, após discussão e deliberação, conclui de um juízo definitivo da razão que algo deve ser feito ou evitado e agir contra isso é pecado. Mas o medo ou o escrúpulo de consciência é quando a mente vacila entre as dúvidas, sem saber o que mais lhe cabe fazer; ainda não deve omitir o que sabe ser agradável à vontade divina; e agir contra esse medo ou escrúpulo nem sempre é pecado, embora possa ser muito perigoso” (compreenda a menos que o medo seja condenado como vão, especialmente se o conselho dos diretores

concordar), portanto, Gerson acrescenta, “por mais como pode ser feito, deve ser cortado e extinto”. A seguir, o mesmo Gerson (*Cons.* 6), escreve: “Os escrupulosos devem agir contra os escrúpulos, e com pé firme lutar contra eles. Não podemos restringir os escrúpulos melhor do que por desprezo, e regularmente, mas não sem o conselho de outro e especialmente de um superior. Caso contrário, o medo imoderado ou a presunção impensada o derruba.” A seguir, Noël Alexander diz para os escrupulosos que a regra de Santo Alberto Magno deve ser preservada, assim como aquela proferida por Santo Antonino: “Entre uma opinião dura e favorável sobre os preceitos, uma interpretação favorável deve ser feita em outras questões proporcionais”. Resta falar de uma consciência duvidosa e provável. Vamos tratá-los separadamente nos dois capítulos seguintes.

CAPÍTULO II: Em uma consciência duvidosa

20. *O que é uma consciência duvidosa? O que é uma dúvida positiva ou negativa?*
21. *O que é uma dúvida especulativa e prática?*
22. *Nunca é lícito agir com uma consciência praticamente duvidosa.*
23. *Em uma questão em que alguém sabe que algo é mau, mas duvida se é grave ou leve.*
24. *O que deve fazer aquele que está praticamente em dúvida?*
25. *Se é lícito agir com uma consciência especulativamente duvidosa?*
26. *Sobre os muitos princípios reflexivos, a partir dos quais se pode formar uma consciência praticamente certa.*
27. *Sobre lei duvidosa, ou promulgada duvidosamente e sobre certa lei revogada duvidosamente.*
28. *Ao proferir um voto duvidoso; e em um certo voto, bem como cumprir um voto duvidoso.*
29. *E alguém que julga que provavelmente cumpriu um voto?*
30. *E se alguém já cumpriu o ônus do voto, mas não se lembra?*
31. *Se um súdito deve obedecer a um superior em um assunto que é duvidosamente ruim?*
32. *Dúvidas sobre diversos assuntos.*
33. *E quanto à dúvida sobre a validade do matrimônio? Consulte o livro 6, n. 903 e 904.*
34. *E a dúvida no pagamento, se a dívida for certa?*
35. *E a dúvida sobre o que é devido se alguém possuir uma coisa de boa fé?*
36. *E se a razão provável pressionar o possuidor e ele não tiver nada a seu favor?*
37. *E se o possuidor, quando surge uma dúvida, não conseguiu encontrar a verdade?*
38. *Se pode receber a Eucaristia quem não tem certeza se engoliu alguma comida ou bebida?*
39. *E se alguém não tiver certeza se comeu antes ou depois da meia-noite?*

20.—Uma consciência duvidosa é aquela que suspende o assentimento para cada parte da dúvida e permanece duvidosa e hesitante. Além disso, uma consciência duvidosa é dividida em dúvida prática e especulativa. Além disso, a dúvida é dividida em negativa e positiva. *Uma dúvida negativa* é quando não vêm à mente motivos prováveis favorecendo nenhum dos lados, mas apenas leves. *Uma dúvida positiva* é quando um motivo grave está presente favorecendo cada lado, ou pelo menos um, suficiente para formar uma consciência provável, embora com medo do lado oposto; portanto, uma dúvida positiva sempre coincide com uma opinião provável, da qual falaremos no capítulo seguinte.

21.—A seguir, a dúvida é dividida em especulativa e prática. Uma dúvida *especulativa* é quando alguém não tem certeza sobre a veracidade de um assunto, *por exemplo*, se uma guerra é justa ou injusta; se pintar em dia de festa seria trabalho servil ou gratuito: se o batismo com água corrente é válido ou não, e coisas semelhantes. Uma dúvida *prática* é quando há incerteza sobre a integridade de um assunto, *por exemplo*, se é lícito para mim lutar em uma guerra que é duvidosamente justa: se devo pintar neste dia de festa; se este menino foi batizado com água corrente. Portanto, o fato deve ser distinguido do lícito; pois a dúvida especulativa, ainda que de modo oblíquo, e conseqüentemente, diz mais respeito à licitude, mas de modo direto, a dúvida especulativa diz respeito principalmente à coisa verdadeira, enquanto a dúvida prática, à lícita.

22.—Uma vez que estes foram positivos, dizemos: I. Nunca é lícito agir com a consciência praticamente duvidosa; e no caso em que alguém age, ele peca e certamente é um pecado da mesma espécie e gravidade da qual ele duvida, porque alguém que se expõe ao perigo de pecar, agora peca conforme o que está dito na Escritura: “Ele quem ama o perigo perecerá nele.” (Ec 3:27.) Por esta razão, se ele duvida se é mortal, ele peca mortalmente.

23.—E se alguém sabe que algo é mau, mas duvida se é mortal ou venial, e age com tal dúvida? Alguns pensam que este homem pecaria grave ou levemente, na medida em que o objeto do pecado *em espécie* é

grave ou leve, como Vasquez e Sanchez, etc. Mas outros, Azor, Bonacina, Castropalaus, etc., pensam que ele sempre pecaria gravemente. Por fim, muitos outros, como Navarra, Valentia, Granado, consideram que ele provavelmente só peca venialmente, se esse homem não percebeu, em estado confuso, o perigo de pecar gravemente ou a obrigação de examinar o assunto e desde que o objeto não seja certamente um pecado grave em si mesmo. Eu acrescentaria, também desde que o homem tenha uma consciência temerosa.

24.- Portanto, quem está praticamente incerto sobre alguma ação, deve primeiro deixar de lado a dúvida através de um determinado princípio, ou refletir sobre a sinceridade dessa ação, conforme expressaremos na dissertação sobre o uso da opinião provável; bastaria ao homem formar para si uma consciência praticamente certa, e então ele pode agir. Mas se for insuficiente para o homem (por exemplo, porque ele é iletrado), então ele deve consultar um pároco, ou um confessor ou outro homem piedoso e instruído, e agir de acordo com seu conselho. Se alguém estiver incerto, mas depois de pesar todas as coisas notou que a dúvida é fútil, ele pode justamente deixar de lado sua dúvida sem qualquer outra reflexão e assim realizar a ação (como Collet, o continuador de Tournely, escreve corretamente, *de act. hum. c. 7, art. 4, de consc. dubia*). Então, se a malícia disso lhe é desconhecida, essa ignorância é totalmente involuntária, na medida em que não pode ser vencida pelo estudo, como ensina o Doutor Angélico.

25.—Dizemos: II. É lícito praticar um ato com uma consciência especulativamente duvidosa enquanto ambos sempre agindo por outras razões ou princípios reflexivos, ele julga praticamente que sua ação é certamente moralmente boa. No entanto, existem outras razões (como o bispo Abelly argumenta sabiamente), pelas quais julgamos sobre a verdade de um assunto, ou seja, sobre a probabilidade ou a dubiedade de alguma opinião, *por exemplo* , que esta guerra pode ser provavelmente ou duvidosamente justa; outras em que julgamos sobre a integridade de uma ação, claramente que nesta guerra, com o príncipe no comando, seria lícito a um súdito lutar, segundo a doutrina de Santo Agostinho relatada acima in *cit. posso. Quid culpatur* . Além disso, que

uma consciência moralmente certa pode ser bem formada sobre a integridade de uma ação a partir de princípios reflexivos ficará claramente evidente a seguir na dissertação sobre opinião provável, que apresentaremos ao final deste tratado. [4](#)

26.- Destes princípios, o mais importante é que *uma lei duvidosa não pode induzir a uma certa obrigação*. A veracidade desse princípio (que é afirmado mesmo por aqueles que defendem uma opinião mais rígida) ficará evidentemente comprovada na dissertação que mencionamos recentemente. Veja o que será dito lá. Deste primeiro princípio se forma o segundo: *A condição do possuidor é melhor*. Pois sempre que uma lei duvidosa mal obriga um homem, na verdade o homem permanece livre e livre da obrigação da lei, e nesse caso pode licitamente usar sua liberdade que ele pode realmente seguir, pois a lei é duvidosa; pois São Tomás diz: “Diz-se que é lícito o que nenhuma lei proíbe”. (4 Sent. dist. 15, q. 2, art. 4. ad 2). Além disso, este segundo princípio, embora alguns tentem enfraquecê-lo, dizendo que só é válido para o comércio ou em matéria de justiça, ainda não sei como pode ser negado a sua aplicação em todas as coisas. A questão só pode ser se a *lex possidet* [5](#) em toda dúvida moral, ou liberdade. Os antiprobabilistas dizem *libertas possidet* sempre, mas dizemos *lex possidet* às vezes, e *libertas possidet* às vezes, nomeadamente quando a lei ainda não foi promulgada. Esta (digo) é a questão, mas ninguém pode negar o princípio de que a condição do possuidor é melhor. Portanto, quando em algum caso *lex possidet*, a posse favorece a lei; mas se *libertas possidet*, deve favorecer a liberdade. Mas para distinguir para qual lado a posse favoreceria em questões duvidosas, deve-se ver qual lado a presunção favorece. Mas a presunção favorece aquele lado que não é considerado para provar o fato, antes o ônus da prova transfere para o outro, uma vez que *Factum enim non praesumitur, nisi probetur* [6](#), que é outro princípio aprovado. (l. 2 de Probatione). Além disso, um fato não se presume em dúvida, mas deve ser provado. No entanto, se o fato é certo, digamos, se um casamento foi celebrado com certeza, e surge a dúvida se foi celebrado com a devida observância, outro princípio deve ser preservado: *in dubio praesumitur factum, quod de jure faciendum erat*. Ou *Standum pro valore actus*.

27.-Deduz-se do que precede, 1) que se uma lei é feita ou promulgada duvidosamente, ela não obriga, porque a posse não favorece a lei, mas a liberdade. A mesma coisa deve ser dita se é incerto em uma lei que foi promulgada se algum ônus também está incluído; pois então não somos obrigados a cumprir alguma coisa, porque do lado em que a lei é duvidosa, não é o caso de *lex possidet*. Por outro lado, se uma lei é certamente feita e certamente promulgada, e depois disso surge a dúvida sobre se foi revogada, revogada ou dispensada, deve-se observar desde então *lex possidet*. Assim, mesmo na dúvida se uma lei em si mesma foi justamente recebida, ela também deve ser observada porque deve-se presumir que ela foi recebida por aquele outro princípio: *in dubio praesumitur factum quod de jure faciendum erat*. [7](#)

28.-Deduz-se do que foi dito, 2) o que foi dito sobre uma lei deve ser dito também sobre um voto. Um voto é, por sua natureza, uma lei particular que um homem impõe a si mesmo. Por isso, se alguém duvida se fez um voto, não é obrigado a cumpri-lo, como é comumente ensinado (Cabassutius, Theor. jur. l. 1, c. 8, n. 19; Suarez in 3. p. disp. 40)., seção 5, n. 15; Sanchez em dez., l. 1, c. 10, n. 36; Anacletus de voto, q. 2. concl. 3; os Salamancans eod. tit. tr. 17, c. 1, punct. 6 §2 n. 143; juntamente com inúmeros outros). Da mesma forma, alguém duvida se algo é abraçado por um voto que fez ou não, não se compromete com o voto em relação à parte em que está incerto, pois *votum, non possidet* para essa parte, como é mantido em cap. Ex parte 18, de censibus, onde, embora alguns homens pronunciassem votos específicos, e depois ficassem incertos sobre se cumpririam a maior ou menor parte da promessa feita, confirma-se que são realizados apenas para a menor parte e, portanto, o Gloss observa: “Em questões duvidosas, ele é livre para seguir o que é mais agradável”. Por outro lado, se alguém tem certeza de um voto e está incerto sobre a satisfação, ele certamente está preso ao voto porque então *votum possidet*.

29.—No entanto, muitos autores perguntam, e se alguém julgar que provavelmente já satisfez um voto, ele deve cumpri-lo, apesar disso? Muitos autores negam isto, nomeadamente Roncaglia (de praec. dez., c.

2, *de voto* q. 4), os Salamancans (*eod. tit.* tr. 17, c. 1, punct. 6 §2, n. 145) , com Leander, de Lugo (*de peonit.* disp. 16, n. 60) e outros, porque (como dizem), quando a obrigação da lei é duvidosa nesse caso, também se duvida se a *lex possidet* . Uma vez pensei que esta opinião era provável, sendo guiado mais pela probabilidade extrínseca do que pela intrínseca; mas considerando melhor o assunto, agora acho pouco provável. Por isso, digo o contrário, com Concina (tom. 3, diss. 2, *de voto* , c. 4, n. 10) Antoine (*de relig.* c. 3 *de voto* q. 5), Filliucci, Leander e outros. A razão é que quando um voto proferido é duvidoso, diz-se com razão que a obrigação de cumpri-lo não está presente, pois então *libertas possidet* ; mas quando o voto é certo, essa liberdade permanece vinculada à obrigação do voto, enquanto o voto não for cumprido com certeza. Então, somente a primeira opinião pode ser admitida, já que a probabilidade seria tal que presumiria que ele agiria com certeza moral, pois já cumpriu o voto. Além disso, o que dissemos sobre um voto deve ser entendido também sobre a satisfação da penitência sacramental.

30.—Se alguém fizer um voto e depois fornecer o trabalho que já prometeu, mas esqueceu que a obrigação contraída era de um voto, é muito provável que ele não seja obrigado a fornecer esse trabalho novamente, como os autores comumente ensinam (Suarez, *de rel.* l. 4, c. 26 n. 8; Laymann, l. 4. t. 4. c. 4. n. 7; Sanchez, *dec.* lib. 1, c. 13, n. 10 ; Bonacina, *de leg.* q. 1, p. 10 n. 15, com Azor, Lessius e outros). No entanto, é sempre evidente (e quem faz o voto certamente pode julgar), que se ele tivesse se lembrado do voto, ele teria aplicado o trabalho para sua satisfação; em todo caso, deve-se comumente presumir o fato de que todos têm vontade geral de satisfazer o ônus antes da devida obrigação, de modo que o trabalho acrescenta além do que é pedido.

31.-Deduz-se 3) que um súdito, embora não possa ser considerado para obedecer a um superior que o ordene nas coisas que são certamente ilícitas, ele é, por outro lado, considerado para fazê-lo naquelas questões que sejam duvidosas, sejam lícitos ou não; porque em coisas duvidosas, o poder de comando favorece a posse do superior, que não pode ser despojada na dúvida, como é comumente ensinado

pelos autores (Caetano, q. 169, art. 2 ad 4; o Continuador de Tournely, *de praecip statuum oblig.* parte 2, cap. 2 art. 3 quaer. 5 r. 2, e muitos outros junto com Santo Antonino, São Boaventura, Cabassúcio, de Soto, etc.).

Mas, de Soto, Lessius, Sanchez, os Salamancans, etc., mais comumente colocam o limite que, tantas vezes quanto um assunto que foi ordenado é extremamente difícil e problemático, a saber, se um súdito deve expor-se a si mesmo ou a outro ao perigo de grande dano espiritual ou temporal pela obediência. Explicaremos melhor essas coisas quando tratarmos de preceitos particulares (lib. 5, cap. 1, n. 47).

32.—É inferido, 4) Que um jovem que não tem certeza se ele atingiu seu 21^o ano não é mantido em jejum. No entanto, um homem que não tem certeza se atingiu seus 60 anos, depois ^{de} completados, o homem provavelmente é obrigado a jejuar, como diremos no livro 4, n. 1036, ele é considerado jejuar porque então *lex possidet* em relação ao preceito do jejum. O mesmo deve ser dito sobre um homem que duvida que ele tenha a idade necessária para a Ordem ou para receber um benefício; pois então a posse favorece o preceito. O mesmo deve ser dito de um homem que, no sábado, duvida se já passou da meia-noite; pois então ele não pode comer carne, pois em relação ao preceito de abstinência *lex possidet*. Caso contrário, se alguém não tiver certeza sobre isso na quinta-feira, porque depois que a atenção foi aplicada, ele pode comer carne licitamente, desde *sill libertas possidet*. (Laymann l. 1, c. 4, n. 35; Sanchez, *de matr.* disp. 40 et 41; Busembaum e muitos outros).

33.—Deduz-se, 5) Se depois de um casamento ter sido contraído de boa fé surgir uma dúvida sobre a sua validade, antes da averiguação da verdade o duvidoso não pode pedir a dívida, mas é obrigado a prestá-la do *cap. Dominus, de sec. nupt.*, pois o cônjuge que desconhece a dúvida ainda possui o direito de petição. Mas depois do inquérito, o que duvida também pode requerer; como de Soto, Habert, Wigandt, Roncaglia, Sanchez, os Salamancans etc., é mais provável. (Veja o que vai ser dito no livro 6, n. 903 e 904).

34.-Infere-se 6) Um homem que está certo sobre uma dívida e duvidoso sobre o pagamento é considerado como pagador, como Suárez, Vasquez, de Lugo e outros comumente ensinam com Sanchez (*in dez.* l. 1, c. 10 , nº 12). No entanto, em alguns casos em que até mesmo o credor pode ter dúvidas sobre a lei, Laymann (l. 1, tr. 1, c. 2), Diana (p. 4. tr. 3, r. 35) e Sporer (*de consc.* cap. 1, n. 83) com Tamburinius acreditam que um devedor só é detido na parte proporcional à dívida. Ainda assim, Laymann acrescenta que não ousaria condenar o credor se ele exigir tudo.

Quaeritur : I. Se um possuidor de boa fé, quando surge uma dúvida, é considerado como restituindo algo proporcional à dúvida? Se a dúvida é igual a favor e contra, a opinião comum (com Sanchez *em dez.* l. 1, c. 10, n. 9, contra alguns escritores), é que o possuidor não é mantido em nada, desde *reg. 65 de reg. jur. em 6* onde se lê: “ *In pari casu melior est conditio possidentis* ”, [8](#) e *reg. 128*, “*In pari causa possessor potior haberi debet*”. [9](#) Mas e se as razões contra o possuidor fossem válidas?

A *primeira opinião* diz que, embora ele possa ter uma razão provável em seu nome, ainda assim ele é obrigado nesse caso à restituição proporcional à maior inclinação, porque a condição do possuidor é certamente melhor quando todas as partes são iguais, mas não em uma dúvida desigual. Assim Sanchez (*de matr.* l. 2, disp. 41, n. 19) com Coninck., Valent., e Ledesma com os Salamancans (tr. 15, *de rest.* c. 1, punct. 3 §3 n. 67).

No entanto, a *segunda opinião* é mais provável e comum, e ensina que ele não se prende a nada a menos que seja moralmente certo que a coisa é de outra pessoa. Assim Palaus, tr. 1 d. 3 p. 2, n. 11; de Lugo d. 17, n. 93, Roncaglia *de descanso.* c. 2, q. 3. R. 2 com Laymann, Cárdenas, Dicastillus, Tamb., Diana, Burg., e outros com Croix, l. 3, pág. 2, n. 563, Mazzot., *de consc.* c. 3, Sporer *de consc.*, c. 1 seg. 4, n. 66, com Molina e Santo Agostinho, lib. *de fide* et op. c. 7, relacionado no *cân. Si Virgem* , caus. 34 q. 1, que diz: “Ele é corretamente considerado o possuidor, desde que ele não saiba que possui a coisa de outra pessoa”. No entanto, enquanto não está estabelecido com certeza (diz Sporer), a coisa é de outro enquanto o possuidor não sabe que possui a de outro. O

raciocínio particular desta opinião é que pela posse de boa fé se adquire um verdadeiro direito; a posse é assim definida pelos juristas: “*Jus insistendi in re non proibi possideri*”. [10](#) Eis a razão pela qual a propriedade de uma coisa, até que haja dúvida, conserva o possuidor o direito de insistência; no entanto, para que antes de se aplicar a diligência para apurar a verdade, ele é considerado para preservar a coisa; mas depois de diligência, e não se verificar a verdade, pode consumi-lo e até vendê-lo, depois de o comprador ter conhecimento da dúvida sobre a coisa. E por causa deste raciocínio principal Sanchez (*no dec. dict. n. 9.*) mudou uma opinião que ele havia defendido em outro lugar e seguiu a segunda opinião. Até o Cardeal Sfondratus, *no reg. saco. 1. § 20., n. 11*, diz que não se pode proceder contra o possuidor senão por certeza. Por isso, parece pouco provável o que Roncaglia acrescenta (*de restit. c. 2, q. 3, r. 2*), a saber, que se as razões que favorecem o possuidor são apenas tênues, então ele deve restaurar uma coisa, pelo menos em relação à maior parte; por outro lado, se as razões mais prováveis fossem contra o possuidor dessa maneira, então elas lançariam o fundamento da certeza moral contra ele, de modo que ele deve restaurar a coisa toda; mas se for de outra forma, ele é considerado para restaurar nada.

36.— *Quaeritur*: II. E se houver uma razão provável contra o possuidor, e nada em seu próprio nome?

A primeira opinião sustenta que, se a razão provável gera um único suposto assentimento de que a coisa é de outra pessoa, de modo que o possuidor não poderia assentir que a coisa é sua, então ele é obrigado a restaurá-la. Se for diferente, ele provavelmente ainda pode considerar a coisa como sua. Assim ensinam os autores (Sanchez, *dez. l. 1, c. 10, n. 9*, citando Vasquez; Paulaus, tom. 1, tr. 1, disp. 5, p. 2; Renzi, *de 7 praec. , 3 sec., 2. q. 15*; Tamb., *dec. lib. 1, c. 5, 5, 7 verbo. Restitutio , n. 7*), Viva *opusc. de consc. dublagem q. 2, art. 1, n. 8, in fin.*, onde diz que quando o possuidor tem contra si uma razão provável, e nada em seu próprio nome, então tem certeza moral de que é coisa de outrem.

A segunda opinião , que Salas sustenta, (1. 2. q. 21, tr. 8, disp. *unic . sec. 23, n. 231*), diz que ainda, quando razões da parte contrária

gerarem parecer favorável; eles não condenam nem o assentimento é moralmente certo, mas meramente suposto, inclusive o terror que necessariamente está incluído na opinião, então o possuidor pode reter a coisa porque a posse supera todas as outras razões que não condenam.

Parece que as opiniões acima mencionadas podem ser conciliadas. É certo que uma posição legítima atribui a alguém certo direito de retenção da matéria, desde que não seja certo o direito da outra parte, como costumam dizer Palaus, Laymann, Sporer e outros que foram citados acima com o que Croix disse (n. 563). E o próprio Viva (*loc. cit.*) o admite, dizendo que “a posse de boa fé produz certo direito que deve prevalecer sobre um direito provável e, portanto, o direito do outro não é moralmente certo”. A razão é que a posse legítima se funda na certa presunção da justiça do possuidor, como argumentam Wigandt (*exame*, 3, *de Consc.*) e de Lugo (*de just.*, d. 17, n. 94). Portanto, ainda que haja sentença provável contra o possuidor, e nenhuma probabilidade o assista, todavia está presente a presunção decorrente dessa posse, que lhe atribui certo direito que não pode ser superado, a menos que o condenem pelo certo direito de outro com certas razões.

Por isso, entende-se justamente a primeira opinião que diz que o possuidor deve restituir quando tem suposta assentimento contrário e nada em seu próprio nome, quando a posse seria débil em alguma parte, na medida em que foi iniciada com um dúvida, ou com fé duvidosa, de modo que nenhuma presunção legítima parece surgir para o possuidor; pois então, verdadeiramente, nenhuma probabilidade o ajudaria e então o próprio julgamento suposto único consideraria a coisa como sendo de outra pessoa. Caso contrário, se ele tivesse a posse certa e legítima de boa fé, então essa posse sozinha, mesmo que nenhuma outra razão o sustentasse, lhe ofereceria certo direito que não pode ser superado senão por certas razões opostas, mas não por opinião provável, que necessariamente inclui o medo. E nisso concorda claramente o Cardeal de Lugo (*loc. cit.*), quando diz que a posse de si gera a presunção prevalecente para o possuidor, para que não seja privado, a menos que não se estabeleça no direito da outra parte por

meio de prova de superação da presunção de posse. Portanto, Croix conclui acertadamente (lib. 1, n. 501), que embora possa não haver um argumento provável para o possuidor, ainda assim, se não houver outro argumento para o reclamante além de um provável, o possuidor ainda o retém licitamente, porque a posse é um certo direito de retenção, contra o qual nada prevalece senão a certeza. Esta mesma coisa será igualmente dita em um casamento provavelmente nulo. (Ver livro 6, n. 904).

37.— *Quaeritur*: III. E se um possuidor de boa-fé, quando surge uma dúvida, negligenciasse culposamente a diligência, mas depois não pudesse mais ser encontrado como proprietário? La Croix, lib. 3, pág. 2, n. 564; Roncaglia, loc. cit., e os Salamancans tr. 13 *de restit.*, c. 1, ponto. 3 § 3, n. 64, com Sanchez, Lessius, etc., dizem que, nesse caso, o possuidor deve restituir a matéria proporcionalmente à dúvida. Mas, por outro lado, Palaus, tom.1 tr. 1 d. 3 p. 2, n. 9, Bonacina, *de contr.* d. 1. q. 2. pág. 2n. 8, Tamburinius *de consc.* c. 3, v. *Restitutio*, n. 9, cum Diana et Rebellus, julgam provável que o possuidor, embora pecasse mortalmente por omitir a diligência, não se retenha a nada, pois de um lado a perda infligida é incerta e, de outro, ainda deve manter o direito de posse do que foi adquirido de boa fé.

Mas acredito que deve ser dito com mais verdade, que tal possuidor seria considerado para restaurar algo (para seu proprietário ou para os pobres, se o proprietário for incerto). A razão é que quando ele culposamente privou o dono da esperança que o dono poderia ter por uma coisa, e essa esperança era certamente de um preço estimável, agora é certo o dano infligido ao proprietário, que também certamente possuía essa esperança. Ainda assim, acho que a restituição não deve ser feita por uma quantidade de dúvida, de modo que, se as razões de qualquer uma das partes forem iguais, a coisa não deve ser restituída pela metade de seu preço, mas menos e talvez muito menos; porque essa esperança do proprietário não pode ser calculada pela metade do valor da coisa, mas muito menos quando a probabilidade de raciocínio por um lado favorece uma parte, e certamente por outro favorece o

possuidor e ainda o favorece: por a posse da coisa é considerada maior do que a posse de uma esperança.

Além disso, Tamburinius (*l. c.* n. 7), com Villal. e outros observam: I. que se um possuidor começar a duvidar por razões prováveis, ele certamente descobrirá a verdade, mas ele pode agir de outra forma se estiver incerto apenas por razões tênues.

Além disso, Croix (l. 3 p. 2 n. 562 junto com Vasq., Laymann, Palaus, Sanch., Mol. etc. e Roncaglia dict. q. 3 r. 1), observa: II. Não é improvável que, quando o possuidor (mesmo aquele que iniciou a posse com dúvida) tivesse uma coisa de um possuidor de boa fé, se a diligência posterior fosse impossível, ele não restituiria nada; pois então ele legitimamente sucede a todos os direitos dela.

38.—Finalmente, o que se deve dizer em dúvida sobre um caso em que, se alguém consumir alguma comida ou bebida, pode então receber a Eucaristia? Sanchez (lib. 2 *de matr.* disp. 41 n. 40), Roncaglia (*de Euchar.* c. 5 qu. 6) e os Salamancanos (*ed. tit.* tr. 4. c. 7, punct. 4 n. 69) com outros dizem que não pode; além disso, (como dizem) porque ele não satisfaz, por meio de uma satisfação duvidosa, uma certa lei de não comunicar sem jejuar; e porque parece que não é sem grave irreverência. Mas outros dizem que em tal dúvida ele pode comunicar corretamente (de Lugo, *de Eucharistia* , disp. 15, n. 43; Castropalaus, disp. 5 punct. 8 n. 9; Laymann. l. 1, tract. 1, c. 5, n. 36; Diana tom. 2, tr. 4 *de sacramento* . resol. 29; La Croix, l. 6. parte 1 n. 576; Sporer, *de sacrificio missae* , cap. 6. n. 274, com Sa., Carden, Med., Gobat., Boss.) . A razão para isso é porque a lei do jejum não é positiva, de modo que alguém foi ordenado a jejuar absolutamente como um requisito necessário para se comunicar; pelo contrário, é proibitivo, pelo qual cada homem é proibido de aceder à comunhão se tiver ingerido alguma comida ou bebida, para que não junte comida terrena com comida divina. Para isso, como diz de Lugo (*loc. cit.*) é instituída a partir do Concelho de Braga; Eu eu consigo. 10, onde é proibido “que alguém, depois de ter ingerido qualquer alimento, consagre a oblação sobre o altar”. Da mesma forma, no sétimo Concílio de Toledo, cân. 2, está contido: “Ninguém pode ousar rezar a missa depois de ter comido o

mínimo de comida e bebida”. Da mesma forma, no Concílio Ecumênico de Constança, sess. 13 § *In nomine Sanctae* , etc., diz-se: “A autoridade dos santos cânones e o costume aprovado da Igreja preservou e preserva que um sacramento deste tipo não deve ser confeccionado depois do jantar, nem recebido pelos fiéis que não jejuem, exceto em caso de fraqueza ou de outra necessidade por lei, que tenha sido concedida ou admitida pela Igreja”. É igualmente citado por de Lugo, (loc. cit., n. 18 e 19). Então, agora que postulamos que a lei do jejum é proibitiva, ou seja, para que alguém não se comunique depois de comer, o fato de alguém ter quebrado o jejum deve ser provado, para que ele seja proibido de se comunicar. Em caso de dúvida é que se fez algo que a lei em vigor proíbe, ele não se abstém da comunhão enquanto ainda *libertas ejus possidet* , pois, como diz de Lugo, quem, depois de feito um exame, não sabe que ele comeu alguma coisa, não se opõe ao preceito da Igreja de não se comunicar depois de comer. Portanto, ele comunica lícitamente em dúvida sobre a quebra do jejum, e, aliás, como nesse caso a comunhão só seria proibida ao que quebrou o jejum, justamente *libertas possidet* no que diz respeito à comunicação, até que seja não tenho certeza sobre a quebra do jejum. Esta razão não parece condenada como fútil, pelo menos no caso em que a lei que proíbe a comunhão não parece certa, e por mais que a dúvida não obrigue, conforme deve ser dito no n. 55, *e segs* . Mas à segunda razão de irreverência dou a resposta oposta. Não é considerado irreverente quando alguém faz uso do direito à sua liberdade; especialmente se ele se aproxima da comunhão por devoção.

39.-Se o mesmo deve ser dito, que se pode comunicar, quem duvida se ele consumiu comida ou bebida depois da meia-noite? De Lugo diz que não, porque (como ele diz) quando alguém sabe que comeu e não tem certeza se comeu depois da meia-noite, parece que o ônus da prova incumbe a ele mostrar que não comeu depois da meia-noite. Por outro lado, para a paz de tal homem, dizemos que a razão que foi aduzida acima, que a lei é proibitiva, não positiva, se vale para o primeiro caso, vale também para o segundo. A proibição é que os homens não comuniquem se comerem algo depois da meia-noite; portanto, se eles

não são capazes de se comunicar, deve-se provar que eles comeram algo, então o fato de que eles comeram algo depois da meia-noite também deve ser comprovado. Além disso, outros doutos doutores mantêm a opinião afirmativa citada acima, à qual se acrescenta o douto padre Eusébio Amort (*Theol.* tom. 2, disp. 5, qu. 4). Ele pergunta se um homem que come na dúvida se o sino tocou meia-noite, poderia se comunicar no dia seguinte? Ele responde que: “Ele pode se comunicar porque a condição do possuidor é melhor, desde que não sejam dadas presunções em contrário que sejam tão fortes que o ator provavelmente acreditaria que o sino badalou meia-noite.

CAPÍTULO III: Em uma consciência provável

40. *O que é uma consciência provável. Quantas espécies diferentes de probabilidades são enumeradas?*
41. *O que é probabilidade de fato e o que é lei?*
42. *Nunca é permitido usar probabilidade de fato com perigo de dano a outrem.*
43. *Que opinião devemos seguir em matéria de fé?*
44. *Que opinião um médico deve seguir?*
45. *Pode-se usar um remédio menos seguro?*
46. *E se ele se desesperar com a saúde de um homem doente?*
47. *Que opinião um juiz deve seguir?*
48. *Qual é a opinião que um ministro deve seguir quando confere os sacramentos?*
49. *E se houver necessidade?*
50. *Se pode ser permitido o uso de opinião provável em relação à contratação de um casamento, bem como em relação à jurisdição do confessor no caso em que se presume que a Igreja fornece? (Sobre isso ver o que deve ser dito no livro 6, n. 573, e sobre Erro comum, n. 572).*
51. *Se o que é dito sobre a administração dos sacramentos sobre o uso de uma opinião segura, o mesmo deve ser dito sobre a recepção dos sacramentos?*
52. *E se um caçador duvidar se está prestes a matar um animal selvagem ou um homem?*
53. *Se é permitido usar a probabilidade de direito provável? Em uma opinião tenuamente provável.*
54. *Em uma opinião muito provável.*
55. *Dissertação sobre o uso regulamentado de parecer provável, mesmo ao n. 89.*

40.—Consciência provável é quando alguém, apoiado em alguma opinião provável, forma para si um ditame da razão a partir de certos princípios reflexivos ou concomitantes, para agir licitamente. No entanto, aqui devemos notar que uma espécie diferente de probabilidade é dada: uma opinião é tenuemente provável, outra é provável, outra é mais provável e outra ainda é a mais provável; um é

certo moralmente, outro seguro e outro mais seguro. Uma opinião ténueamente provável é aquela que se baseia em algum fundamento, mas não em tal que sirva para levar o homem prudente a concordar com ela; no entanto, não podemos usar lícitamente esta opinião de acordo com a *Proposição 3* condenada pelo Papa Inocêncio XI, que diz: probabilidade, sempre agimos com prudência.” [11](#) É provável, que se baseia em um fundamento sério, seja interiormente na razão ou exteriormente na autoridade, que serve para levar o homem prudente a assentir, ainda que com medo do contrário. Uma opinião mais provável é aquela que se baseia em fundamento mais sério, mas também com um temor prudente do contrário, para que o contrário também pareça provável. A opinião mais provável é aquela que repousa sobre o fundamento mais sério, razão pela qual o oposto é considerado ténue ou duvidosamente provável. Sempre usamos lícitamente essa opinião e é certo a partir de uma proposição condenada pelo Papa Alexandre VIII, que diz: “Não é lícito seguir uma opinião (provável), mesmo a mais provável entre as prováveis”. A opinião, ou um juízo moralmente certo, é aquele que exclui todo temor prudente da falsidade, de modo que o oposto é considerado totalmente improvável. Por fim, é segura uma opinião que se afasta de todo medo do pecado. Mas uma opinião mais segura é aquela que se afasta mais do perigo, mesmo que não se baseie em um raciocínio mais firme.

41.—Em seguida, deve-se notar que, por um lado, há probabilidade de fato e, por outro, de direito. Probabilidade *de fato* é o que está na verdade de um assunto, ou na substância do assunto, sem dúvida se um sacramento conferido com tal assunto seria válido ou não; se um contrato baseado em tal acordo seria ou não usurário. Além disso, a probabilidade *do direito* diz respeito à integridade da ação, *ou seja*, se seria permitido conferir um sacramento com tal assunto, ou se celebrar um contrato com tal acordo.

42.—Agora que as colocamos, dizemos que nunca é lícito usar uma opinião provável em uma probabilidade *de fato* com perigo de dano a outrem ou a si mesmo; porque uma probabilidade desse tipo dificilmente remove o perigo de dano; pois, se essa opinião for falsa,

não evitará danos ao próximo ou a quem realiza a obra. Por exemplo, o batismo conferido com saliva é realmente nulo, de modo que a criança ficaria sem batismo; a probabilidade para o oposto não pode nem mesmo afetar que seria válido.

43.—Assim, infere-se, 1) Não é lícito em matéria de fé, e em todas as coisas buscando a salvação eterna por necessidade de meios, seguir uma opinião menos provável (como a Proposição 4 condenada por Inocêncio XI ineptamente dito), nem mais provável; em vez disso, somos levados a seguir a opinião mais segura e, conseqüentemente, devemos abraçar uma religião mais segura, um tipo que está longe de ser questionado como nossa religião católica; pois quando qualquer religião que você gosta é falsa, mesmo que algo pareça mais provável para alguém, ainda assim, abraçando-a, deixando para trás o que é mais seguro, de modo algum escapa à perda de sua salvação eterna.

44.—Infere-se, 2) Que um médico é considerado para aplicar medicação mais segura que vai ser benéfica para o doente, mas ele não pode usar remédios menos prováveis, depois de abandonar o mais provável ou mais seguro: pois na medicação o que é mais seguro para a saúde do doente é mais provável.

45.—Mas há dúvida quanto a: 1) Se, quando um medicamento não parece certo, o médico pode usar um remédio menos provável, depois de ter abandonado o mais provável? Azor, Aragão, Montesinus, Salas, etc. citados pelos Salamancans (*de V. Praec. decal. tr. 25, cap. 1, punct. 6, §2., n. 143*) afirmam-no. Mas Sanchez (*dez. l. 1 cap. 9, n. 41*), e os próprios Salamancans (*loc. cit., n. 144*) junto com de Soto, Suárez e Bonacina provavelmente o rejeitam, porque um médico, por razão do seu ofício, é considerado melhor para a saúde do enfermo não só por caridade, mas também por caridade e por um contrato tácito, e por isso recebe seu salário.

46.—Há uma dúvida, 2) Se um médico que se desespera com a saúde do doente poderia aplicar-lhe remédios quando não tem certeza se eles o ajudariam ou o prejudicariam? É certo e comum que, *a*) se fosse provável que o remédio ia ser benéfico, então ele pode, mais ainda, se sustenta, aplicá-lo quando não tiver um que seja mais certo. (Ver

Salamant. loc. cit., n. 150, in fine.) É certo, *b*) que não lhe é permitido aplicar um remédio a um doente, quando se desespera pela saúde deste, quando não lhe é familiar com se é saudável ou prejudicial, simplesmente para experimentar nele. Comumente os Salamancans (n. 148.), com Navarra, Azor, Castropalau, Salas, Perez, etc. O raciocínio é que é ilícito fazer um experimento que traga perigo de morte ao doente ou o acelere. É certo, *c*) com Sanchez (*loc. cit.* , n. 42, et Salm. n. 152, in fine), que se um remédio é duvidosamente benéfico e certamente não vai fazer mal, ele deve ser aplicado em conjunto o homem doente. No que diz respeito à questão, porém, há uma dupla opinião.

A *primeira opinião* nega que (como dissemos acima) nunca seja lícito expor o doente ao perigo de morte, nem acelerá-lo, como os salamancanos (*loc. cit.* , c. 1, n. 150) junto com Azor, Castropalau, Silvestre, Villalobos, etc.

Mas o *segundo opinião* , que é provável, é talvez mais provável, e Sánchez a sustenta (*dez . l. 1*, c. 9, n. 39), junto com Valência, também Busembaum, (l. 5, infra n. 291 ad IV) , e Bonancina, Filliucci, Reginaldus, Bardi (citado pelos Salamancans n. 149); isto afirma que é lícito porque se desespera da saúde do doente, é mais conforme à prudência e à vontade do doente (especialmente se consente expressamente) aplicar-lhe um remédio duvidoso quando omitir isso significaria morte certa. Antoine (*Tract. de Oblig . c. 7*, tratando no dever de um médico) tem certeza. Além disso, Sánchez (n. 42) com Navarra observam que, mesmo que o médico não possa emprestar sua autoridade a um remédio contra sua opinião, ainda assim, se for aprovado por outros médicos, e o doente consentir, ele pode usá-lo licitamente.

47.—Deduz-se 3) Que um juiz é considerado para julgar de acordo com uma opinião mais provável; pois ele é considerado por preceito divino e humano para conceder sua justiça a alguém pelo maior peso de razões que o favorecem. Por isso, a segunda proposição condenada pelo Papa Inocêncio XI dizia: “Acho que provavelmente um juiz pode julgar de acordo com uma opinião menos provável”. No entanto, Cárdenas e outros notam com razão que se um culpado está na posse legítima de uma coisa controversa, e tem para si razão provável, um juiz não pode

roubá-la, mesmo que o ator traga razões mais prováveis em seu favor; pois a posse legítima (como dissemos no n. 35) dá ao possuidor certo direito de reter uma coisa, até que se estabeleça o direito do outro. (Veja o que será dito no livro 5, n. 212, Qu. II, onde está profusamente provado.)

48.—Deduz-se 4) Que na entrega dos Sacramentos o ministro não pode usar uma opinião que não seja nem provável nem mais provável quanto à sua validade, mas se supõe seguir uma opinião segura, aquela que é mais segura ou moralmente certo. Fica claro da 1^a proposição condenada por Inocêncio XI, que dizia: “Ao conferir os sacramentos não é ilícito seguir uma opinião provável sobre a validade de um sacramento enquanto o mais seguro é abandonado, a menos que a lei, convenção ou perigo de incorrer em ferimentos graves o proibiria. Por isso não se deve usar uma opinião provável apenas na atribuição do Batismo, das Ordens sacerdotais ou episcopais”.

49.—Eu disse, a menos que a *necessidade estivesse presente* ; e, de fato, em extrema necessidade, podemos usar qualquer opinião, não apenas uma provável, mas mesmo uma tenuousmente provável para a validade do Sacramento, como Holzmann, (*de Bapt.* a. 2, n. 97.), Antoine, (*de bapt.* q. 1.), Cuniliat., (*de Sacr.* in gen., c. 1, §3. n. 3) e outros comumente dizem. No entanto, é assim desde que o sacramento seja conferido *sub conditione* , uma vez que a condição repara suficientemente o dano ao sacramento que resultaria se, porventura, fosse conferido invalidamente, e vice-versa; necessidade suficiente é uma causa justa para conferir o sacramento condicionalmente. (Veja o que será dito no livro 6, c. 1, *de bapt.* n. 103, v. *Incerto assunto* , e *de poen.* n. 482, in fine).

50.—Muitos autores dizem que podemos usar licitamente a opinião provável onde se presume que a Igreja fornece; que pode acontecer no sacramento do matrimônio para convalidar um contrato só provavelmente válido, se talvez o contrato seja nulo por causa de um impedimento que a Igreja remove suprindo, e no sacramento da Penitência para dar jurisdição a um confessor se por acaso ele não tem.

Eles chamam isso de opinião mais comum (*Viva in prop. 1, damn. ab Innocent. XI* , n. 20; La Croix, l. 6 n. 117, com Suarez, Lessius, Coninck, Regin., etc.). Por outro lado, Sporer (de consc. c. 1, n. 56) com Dicastillus, chama-o moralmente certo; e a prática de toda a Igreja atesta isso. (De Lugo, disp. 19, n. 31, com Ariaga, Suárez e Diana citados por Cárdenas, *na prop. 1, maldito. ab Inocência. XI, diss. 11*, n. 166 e segs .) Ainda, ver livro 6, n. 573, onde muitas coisas se dizem sobre a jurisdição de um confessor, e como e quando se presume que a Igreja fornece. Além disso, se a Igreja sempre fornece jurisdição no Sacramento da Penitência enquanto o erro comum permanece, ver *ibid.* , n. 572.

51.—Além disso, pergunta-se se o que foi dito sobre a administração dos sacramentos deve ser dito também na recepção, para que ninguém possa receber o sacramento com opinião provável?

A *primeira opinião* afirma isso, e Cárdenas (*na prop. 1 damn. ab Innocent. XI*, diss., 2, c. 3., n. 18), Viva (sup. *ead. prop. 1*), e La Croix (l. 6, n. 103) mantenha isso. A razão deles é que a especial reverência devida aos sacramentos exige que eles não sejam expostos ao perigo do engano. Assim, dizem esses autores, a partir da já citada proposição 1 que foi condenada quanto ao ministério, que também é praticamente condenada quanto ao acolhimento, visto que o mesmo perigo está presente em ambas.

Mas a *segunda opinião* nega isso, que Pôncio (*de matr.* l. 4, c. 25, n. 9), Sanchez (*dec.* l. 1, cap. 9, n. 33), junto com Vasquez, Salon., Sir. Perez e outros citados por Cárdenas (n. 17). Da mesma forma, Sporer (*de cons.* c. 1, n. 57), e Viva (em seu *Th. Mor.* de poenit., q. 3, art. 3, n. 9), onde parece que ele se revogou, ao menos no que diz respeito às suas opiniões que são deduzidas do lado de quem recebe são deduzidas em toda parte pelos fiéis na práxis. A razão é que nenhum dano é pensado para ser infligido ao sacramento quando alguém usa uma opinião provável; nem parece que os sacramentos exigem uma reverência maior do que o provável, que outros preceitos divinos exigem. E esta opinião, diz o professor Hozes (na mesma proposta, 1 citada por Cárdenas, n. 27) não perdeu a sua probabilidade da condenação do

Papa, porque não é certo que a proposição não tenha sido condenada mais no que diz respeito à reverência aos sacramentos do que à caridade para com os que os recebem. No entanto, apesar disso, penso que não devemos recuar da primeira opinião, pelo menos porque a segunda quase nunca pode ser deduzida na prática por quem recebe os sacramentos sem prejuízo próprio para a alma.

52.—Finalmente, infere-se, 5) que se alguém não tiver certeza se o que viu na floresta foi um animal selvagem ou um homem, ele não pode matá-lo mesmo que pense que é provável ou mais provável que seja um animal selvagem animal; pois se esse animal realmente fosse um homem, essa probabilidade, ou maior probabilidade, não libertaria o homem da morte. Portanto, deve-se dizer em relação ao todo, nunca é lícito usar uma opinião provável em uma probabilidade de fato, onde há perigo de perda ou dano ao próximo.

53.- No entanto, deve-se dizer o contrário sobre uma opinião que é provável em uma probabilidade de direito; pois então alguém pode usar licitamente essa opinião, formando uma consciência moralmente certa para si mesmo sobre a integridade de sua ação. Pois então, ainda que a lei seja duvidosa, e não proposta de maneira bastante manifesta, uma lei desse tipo não é lei, ou pelo menos não obriga, como veremos mais adiante na dissertação sobre o uso da opinião provável, n. 57 e *segs*.

54. Agora resta saber, que probabilidade deve ganhar uma opinião para que possamos usá-la licitamente? Há duas coisas com certeza de não. 40. A primeira é que é ilícito usar uma opinião tenuousmente provável, como fica claro a propósito. 3 condenado por Inocêncio XI. Além disso, esta proposição foi devidamente condenada; pois uma probabilidade ténue não pode ser chamada de probabilidade verdadeira, assim como força ténue ou perícia ténue não pode ser chamada de força verdadeira ou perícia verdadeira, mas deve ser chamada de fraqueza e ignorância. Também dizemos a mesma coisa sobre a opinião que é certamente menos provável; e, de fato, enquanto uma opinião para uma lei, *por exemplo*, é de longe de maior peso (como explicaremos mais distintamente abaixo, n. 56), ela escapa à certeza

moral e faz com que o contrário seja proferido em favor da liberdade, então é improvável ou duvidosamente provável e, portanto, não podemos usá-lo. Por outro lado, é certamente permitido usar a opinião mais provável, como é certo a partir de propos. 3 condenada por Alexandre VIII, que foi relatada no referido n. 40.

Agora restam duas questões a serem discutidas, as quais convém abordar em particular na dissertação que se segue.

DISSERTAÇÃO: SOBRE O USO REGULAMENTADO DE PARECER PROVÁVEL

ou

O sistema moral

Para a seleção de opiniões que podemos seguir licitamente

55.—Propomos discutir duas questões na presente dissertação. A primeira é se seria lícito seguir uma opinião menos provável, depois de abandonar a mais provável, que favorece a lei. A segunda, se seria lícito abraçar algo menos seguro quando há duas opiniões contrárias concorrentes, igualmente ou por assim dizer, igualmente mais prováveis. Diz-se, *igualmente ou, como seria igualmente mais provável*, porque (como todos os probabilistas e antiprobabilistas concordam) quando entre cada opinião há uma preponderância restrita, de modo que ela iria além de muito tênue e duvidosa, então ambas as opiniões são consideradas igualmente provável de acordo com esse axioma comum: *parum pro nihilo reputatur*.

56.—Em relação à primeira pergunta, responderei com muito mais rapidez; para a resolução é clara.

Digo: I. Que se uma opinião que favorece a lei parece *certamente* mais provável, somos levados a segui-la, mas não podemos abraçar o oposto, que favorece a liberdade. A razão é porque devemos agir licitamente em questões duvidosas para buscar a verdade e segui-la; mas onde a verdade não pode ser claramente descoberta, devemos abraçar pelo menos aquela opinião que está mais próxima da verdade; essa é uma opinião mais provável.

Eu disse certamente mais provável, porque quando uma opinião favorável à lei é certamente, e sem qualquer hesitação, mais provável, então essa opinião só pode ser notavelmente mais provável. Nesse caso, a opinião mais segura não será agora duvidosa, mas sim moralmente ou quase moralmente certa. Pelo menos, não se pode dizer estritamente que seja mais dúbio, pois deve ter um certo fundamento para si mesmo

de que é verdade. Por isso, acontece então que uma opinião menos segura, que carece de certo fundamento, permaneça de probabilidade tênue ou pelo menos dúbia em relação à que é mais segura; e, portanto, não é prudente, mas imprudente querer abraçá-lo. Pois sempre que parece certo ao intelecto, uma verdade favorece muito mais a lei do que a liberdade, então a vontade não pode, prudentemente e sem culpa de sua parte, aderir ao que é menos seguro. Assim, no caso em que um homem não age com base em seu próprio julgamento ou credulidade, mas sim por alguma tentativa em que ele insere em seu intelecto por sua própria vontade para remover aquele lado que parece ter a maior aparência de verdade e se inclina para aquele lado que não lhe parece verdadeiro, mais ainda, que parece não ter um fundamento certo pelo qual possa ser verdade. E assim diz o Apóstolo: “Pois tudo o que não vem da fé é pecado”. (Romanos 14:23).

57.—Agora, em relação à outra questão, que aqui desenvolveremos de forma mais ampla, digo que quando uma opinião menos segura é igual ou quase igualmente provável, alguém pode licitamente segui-la, e isso deve ser provado.

Antes de tudo, devemos supor duas como certas: primeiro, que para agir licitamente devemos necessariamente ter uma certeza moral sobre a honestidade da ação. Segundo, que essa certeza pode ser tomada não apenas a partir de um princípio direto, mas também de um reflexivo, no qual essa certeza moral é comunicada à ação. Então, com estes prefaciados:

58.—Digo: II. Que se uma opinião que favorece a liberdade é apenas provável ou igualmente provável e há outra que favorece a lei, alguém não pode segui-la na medida em que pode ser provável, pois para agir licitamente não basta apenas a probabilidade, mas uma certeza moral sobre a honestidade da ação é necessária, de acordo com o que São Paulo diz em Romanos 14:23: “Tudo o que não é de fé é pecado”. Diz-se, *da fé*, ou seja, do certo ditame da consciência, para que um homem se persuadissem em sua consciência de que, agindo corretamente, ele faz exatamente como São João Crisóstomo, Santo Ambrósio e outros com São Tomás (qu. 17 *de verit.* art. 3) explicar a frase *da fé*. Por essa razão,

acho que o ditado dos Probabilistas, “Aquele que age provavelmente age com prudência”, é falso.

59.—Eu digo: III. Quando duas opiniões igualmente prováveis coincidem, embora não se possa sustentar uma opinião menos segura, pois (como dissemos), a probabilidade por si só (nota: probabilidade por si só), dificilmente oferece um fundamento sólido para agir licitamente, no entanto, aquela opinião que favorece a liberdade, pois é com a mesma probabilidade que o contrário que favorece a lei, certamente introduz uma séria dúvida se a lei existe e que ação ela pode proibir e, portanto, pode-se dizer que não foi suficientemente promulgada. Por conseguinte, desde que neste caso não tenha sido promulgada, não pode obrigar, tanto mais que uma lei incerta não pode induzir a uma certa obrigação. Esta é também a opinião de São Tomás de Aquino, que sigo, e que me parece certa, tanto pela autoridade dos teólogos (como veremos), dos Padres (cujas doutrinas podem ser observadas nesta dissertação, n. 70. Ver também, Christianus, Lupus (tom. xi Dissert. *de usu senten. probabl.*), onde ele acumula muitas autoridades dos Padres), e por razões intrínsecas que ainda não foram claramente apresentadas, mas são certas e evidente, como será mostrado.

60.—O príncipe dos teólogos, São Tomás (1. 2. qu. 90, art. 1), assim ensina: “Uma lei é um tipo de regra e a medida das ações, segundo a qual alguém é induzido a agir , ou está impedido de agir; pois uma lei é assim chamada de vinculante (*ligando*), porque obriga alguém a fazer algo”. Portanto, segue-se que o doutor angélico ensina que esta regra é a medida aplicada a todos os homens, e que eles devem mantê-la, por isso deve ser manifestada a eles na promulgação. Ele diz no mesmo lugar: “Uma lei é imposta a outros por meio de uma regra e medida; mas por isso se impõe uma regra e uma medida, que se aplica àqueles que são governados e medidos. Por isso, para que uma lei obtenha o poder de obrigar (o que é próprio da lei), é necessário que ela seja aplicada aos homens, que devem ser governados de acordo com ela. Pois tal aplicação se dá por meio disto, que no aviso destas matérias se

deduz da própria promulgação. Esta é a razão pela qual a promulgação é necessária, para que a lei tenha sua força”.

61.-Além disso, que uma lei não pode obrigar os súditos a menos que tenha sido promulgada a eles é um axioma verificado como um fato por todos: “As leis são estabelecidas quando são promulgadas”, como escreve Graciano no cânon *In istis*, dist. 4. A razão é clara, porque uma lei que permanece apenas na mente do legislador nada mais é do que um mero pensamento, ou uma intenção de constituir uma lei, mas de fato não foi constituída nenhuma lei que obrigue os súditos. Assim, São Tomás define uma lei como “uma certa ordenação da razão ao bem comum promulgada por alguém que tem cuidado da comunidade”. (1.2. qu. 90, art. 4.) Ninguém tem dúvidas, como escreve Francis Henno (*tr. de leg.*), que a promulgação deve ser a própria essência de uma lei; pois, como Louis Habert disse com razão (t. 3 *de leg.*, c. 6 q. 4), a promulgação pertence ao raciocínio da lei e à força de obrigar”. O Cardeal Gotti acrescenta (*Theol.* tom. 2, tr. 5, *de leg.*, q. 1 dub. 5 § 5 num. 18), que a promulgação é um requisito indispensável para obrigar os súditos: “Neste ponto, que uma lei obrigar no segundo ato, exige-se indispensavelmente que seja proposto aos sujeitos a ele por promulgação”. Domingo de Soto profere a mesma coisa (*de Justitia et Jure*, lib. 1, q. 1 art. 4), dizendo: “Nenhuma lei tem força de lei antes da promulgação, mas depois se estabelece quando é promulgada”. Ele acrescenta logo depois: “Portanto, esta conclusão não permite exceção”. O médico francês Duvalius escreve a mesma coisa em 1. 2. S. Th. *de leg.*, q. 2, dizendo que uma lei eterna não poderia obrigar os homens desde a eternidade, “porque”, como ele diz, “o raciocínio da lei é que ela é promulgada aos súditos; mas ninguém estava sujeito desde a eternidade.” Pe. Gonet escreve a mesma coisa (*de leg.*, d. 2, art. 2), “uma lei eterna não poderia obrigar criaturas desde a eternidade por um defeito de promulgação”. Lorchius Thesaur. escreve a mesma coisa (ver. Lex, n. 6), “[A lei eterna] foi promulgada aos homens quando se tornou conhecida deles”. Meu amargo adversário, Pe. Patutius diz a mesma coisa em sua *Theologia Moralis* (*de leg.*, c. 5, n. 7): “Certamente todos concordam que a promulgação é absolutamente necessária para que

uma lei obtenha o poder de obrigar”. Alguém se perguntará por que reuni tantas autoridades aqui para provar essa doutrina, já que ninguém a coloca em dúvida; mas ele deve saber que fiz isso porque a força de minha opinião depende do fato de que uma lei duvidosa não obriga, como veremos a seguir.

62.—A seguir, São Tomás, tendo a mesma coisa como certa, objeta a si mesmo com esta oposição: “A Lei Natural tem especialmente o raciocínio de uma lei; mas a lei natural não precisa de promulgação, portanto, não é pelo raciocínio da lei que ela é promulgada”. E ele responde assim: “Deve-se dizer que a promulgação da lei da natureza é de si mesma, que Deus a inseriu nas mentes dos homens para conhecer naturalmente.” (1.2. q. 90, ar. 4 ad 1.) Então Sylvius fala com uma explicação mais clara (1. 2. qu. 90, art. 4, in fine): “Na verdade, então (a lei) é promulgada para cada homem, quando ele recebe o conhecimento de Deus ditando o que ele deve abraçar segundo a reta razão, e do que ele deve fugir.” John Gerson ensina a mesma coisa: “A lei é uma certa declaração feita a uma criatura racional pela qual ela reconhece o que Deus determina sobre certas coisas às quais ele obriga a criatura a realizar ou omitir”. (*de vita spir.* , etc., lect. 2, col. 176). Por fim, Petrus de Lorca acrescenta que, “Da mesma forma, a promulgação é intrínseca e essencial para as leis humanas, assim como o julgamento da razão e o entendimento intrínseco são para a lei da natureza”. (1.2, disp. 6, *de leg.*) É por isso que, sem o julgamento da razão e do entendimento, a promulgação da lei não é de modo algum suficiente para obrigar.

63.-Para que uma lei obrigue, não só deve ser promulgada, mas também promulgada como certa. E aqui, este ponto deve estar firmemente estabelecido e, portanto, ao avaliar isso por muito tempo, não será lembrado em vão, pois é necessário repetir aqui muitas vezes o que já escrevi em outro lugar e, além disso, a partir de um fundamento deste tipo nossa opinião ganha força, a saber, que uma lei incerta não impõe uma certa obrigação. Portanto, dizemos que nenhum homem pode ser considerado para guardar alguma lei a menos que seja manifestada a alguém como certa. Posto isso, como dissemos, que necessariamente deve ser promulgada uma lei que obrigaria, se fosse

promulgada uma lei duvidosa, apenas promulgar uma dúvida, uma opinião ou uma questão, sobre se existe uma lei que proíba uma ação , mas uma lei não será promulgada. Portanto, todos concordam na afirmação de que uma lei, para obrigar alguém, deve ser certa e manifesta e deve ser manifestada como certa ou ser dada a conhecer ao homem a quem é promulgada. Ouçamos o que os doutores costumam dizer sobre esta opinião, ou sobre este princípio que apresentamos como o maior de todos os outros. St. Thomas prova isso. Santo Isidoro diz que entre as condições para uma lei obrigar é que a lei seja manifesta. Também é realizada no cânone *Erit autem* , dist. 4, “Uma lei se manifestará, etc.” E isso também é certo no direito civil, como fica claro de *Authent. Quibus modis nat. ss. §. Natura* , onde se diz: “Na dúvida, ninguém se presume obrigado.

64.—S. Tomé, falando sobre a lei eterna e natural, ensina que para isso, que poderia ser uma medida para nós, deve ser muito certo e conhecido por nós. Atenhamo-nos às palavras do Santo Doutor. Ele objeta a si mesmo: “Uma medida deve ser muito certa (nota); mas a lei eterna nos é desconhecida; portanto, não pode ser a medida de nossa vontade que a bondade de nossa vontade dependa dela”. E ele assim responde: “Embora a lei eterna nos seja desconhecida de acordo com o que está na mente divina, no entanto, ela nos é conhecida de alguma forma pela razão natural, que dela deriva como sua própria imagem, ou é acrescentada de cima por meio de alguma revelação”. (1. 2. qu. 19, art. 4, ad 3). A razão é óbvia porque a lei deve ser certa; pois a lei, segundo o Santo Doutor, é uma medida e uma regra pela qual o homem é medido e regulado em relação a certas ações; ele não pode, de modo algum, ser medido e governado corretamente, a menos que a medida e a regra sejam certas de que isso obrigaria, que também seria dado a conhecer a um homem. “Pois o direito”, escreve o erudito Pierre Collet, “obrigar, deve ser dado como regra e, portanto, conhecido; e, no entanto, uma lei não é conhecida, exceto por meio de promulgação, pois somente por isso deve ser divulgada da maneira que induz a necessidade de obedecer. (Collet, *Theologia moralis* , de leg. , cap. 1, art. 2, concl. 2.) John Gerson transmite a mesma coisa, dizendo que uma lei, para

obrigar, necessariamente deve ser manifestada a um homem, caso contrário Deus não pode obrigá-lo a guardá-lo: “É necessário (as palavras de Gerson são bastante notáveis), que uma manifestação da ordenação e da vontade de Deus seja dada, pois somente através da ordenação, ou somente através de sua vontade, Deus não pode absolutamente impor uma obrigação à criatura; antes, é necessário para este fim que ele comunique aviso igualmente a um e ao outro. (Gerson, *de vita spir.*, etc., lect. 2).

Gonet transmite a mesma coisa, dizendo: “Um homem não é considerado conformado à vontade divina... exceto quando a vontade divina se manifesta a nós em um comando ou proibição. (Gonet, *Clyp.* t. 3, d. 6, art. 2, n. 37 *in fin*). E no mesmo lugar ele oferece o raciocínio para isso, escrevendo que o pecado do homem depende da vontade de transgredir a lei; mas se o pecado (diz ele) dependesse da existência ou não da lei, então o pecado seria do destino, ou do caso, não mais da vontade, o que seria um grande absurdo: “Além disso”, escreve ele , “seria do destino, não da vontade, que os homens pecassem ou não pecassem, na medida em que o que eles fazem está em conformidade ou não com a lei natural que eles desconhecem, o que é o mais absurdo, pois a verdadeira e única causa do pecado é a vontade criada, agindo em desacordo com as regras da moral. (Gonet *in Clypeo theol.*, tom. 3, disp. 1, art. 4, §1, n. 48).

Sylvius ensina a mesma coisa, dizendo: “Na verdade, então (a lei) é promulgada para cada homem, quando ele recebe o conhecimento de Deus ditando o que deve ser abraçado de acordo com a razão correta e do que ele deve fugir”. (in 1. 2. qu. 90, art. 4, in fine). Portanto, alguém não está preso à lei a menos que entenda que deve necessariamente aceitá-la de acordo com a razão correta. Fulgentius Cuniliati transmite a mesma coisa, avançando absolutamente: “Os infratores da lei não são aqueles a quem a lei ainda não foi dada a conhecer. (Tract. 1 *de reg. mor.* c. 3, §1 n 5.) Jodochus Lorichius transmite a mesma coisa: “Mas a lei é promulgada aos homens quando lhes é dada a conhecer”. (*Thesaur. theol.* , verbo: Lex, n. 6).

65.-De tudo o que foi dito, a certeza moral de nossa opinião aparece evidentemente, ou melhor, a opinião de São Tomás, que ensina isso em muitos lugares. Ele expressa e absolutamente avança este princípio moral: “Ninguém está vinculado a este preceito, exceto por meio do conhecimento desse preceito.” (Opusc. *de verit* . qu. 17, art. 3). A distinção entre opinião e conhecimento é ensinada por todos os filósofos junto com São Tomás: *Opinião* denota uma compreensão duvidosa ou provável de alguma verdade; *conhecimento* , por outro lado, significa uma compreensão certa e clara. Mas vamos ouvir o próprio Doutor Angélico; que São Tomás entende precisamente pelo termo *conhecimento* um certo entendimento é claro porque ele propõe esta pergunta: “Se a consciência liga?” no trecho que acabamos de citar: “Sim, ... em relação a um comando de algum guia para vincular em assuntos voluntários pelo modo de vinculação, o que pode acontecer à vontade, assim como uma ação corporal é em relação a vincular algum corpo questões pela necessidade de coerção. Além disso, a ação corporal do agente nunca induz necessidade em alguma matéria senão pelo contato da própria compressão com a matéria em que atua. Por essa razão, alguém não está sujeito ao comando de algum senhor, a menos que o próprio comando toque o homem que é comandado. Além disso, toca-o através do conhecimento; por essa razão, ninguém está vinculado a algum preceito, exceto por meio do conhecimento desse preceito. ... Assim como o agente corporal não age nas coisas corporais senão pelo contato; assim, nas coisas espirituais, não liga senão pelo conhecimento”. A similitude que São Tomás dá não pode ser mais clara e convincente para provar nossa opinião, ou princípio, a saber, que uma lei incerta não pode induzir uma certa obrigação. O Doutor Angélico diz que o conhecimento do preceito é a natureza do vínculo que une a vontade; por isso, assim como é necessário usar corda para amarrar algo, assim para amarrar a vontade de um homem para que ele exerça alguma ação ou seja obrigado a omiti-la, é necessário que ele tenha conhecimento do preceito, caso contrário esse homem permanece livre. Por isso, enquanto ele está em dúvida se há ou não um preceito proibindo ou mandando (como acontece quando há duas opiniões

coincidentes do mesmo peso e igualmente prováveis), então ele não tem conhecimento do preceito e, portanto, não é considerado para guardar o preceito.

A este propósito, o Doutor Angélico acrescenta isto na mesma passagem para explicar melhor o assunto: “Além disso, para ver quando (a consciência) liga, deve-se saber que a ligação moral tomada das coisas corporais às espirituais transmite necessidade; pois aquele que está preso tem a necessidade de parar no lugar onde foi preso, e o poder de desviar para outro é tirado dele. Portanto, vice-versa, assim como aquele que não está realmente vinculado por algum vínculo tem o poder de desviar quando quer, assim também aquele que não foi vinculado pelo conhecimento do preceito está livre da obrigação do preceito. Assim, o Santo Doutor escreve que a *lei* é assim chamada de vinculante, [12](#) “Pois uma lei [*lex*] é assim chamada de vinculante [*ligando*], porque obriga a agir.” (1. 2. qu. 90, art. 1).

St. Thomas confirma vigorosamente sua opinião em outro lugar, a saber, em 1.2. q. 19., art. 10, onde pergunta: “Se é necessário que a vontade humana se conforme à vontade divina na coisa desejada, para que seja boa?” E responde afirmativamente, mas um pouco mais tarde, no mesmo lugar, (art. 10, ad 1), o Santo Doutor se opõe: “Parece que nem sempre a vontade do homem deve ser conforme à vontade divina na coisa desejada; pois não podemos querer o que não sabemos... Mas não sabemos o que Deus quer em muitas coisas, portanto, a vontade humana não pode ser conformada à divina na coisa desejada”. Ele também responde: “ *Ad Primum* , deve-se dizer que o que é querido pelo divino é tal de acordo com a razão comum que podemos conhecê-lo; pois sabemos que quando Deus quer alguma coisa, ele quer sob a razão do bem. E, portanto, quem quer alguma coisa por qualquer razão do bem, tem a vontade conforme à vontade divina enquanto pela razão da coisa querida. Mas, (*observe as seguintes palavras*) não sabemos em particular o que Deus pode querer e, nessa medida, não somos obrigados a conformar nossa vontade à vontade divina”. Portanto, São Tomás ensina que quando um homem sempre deseja algo por causa do bem, ele já está conformado com a vontade divina: mas ele não é de

modo algum obrigado a conformar-se à vontade divina em coisas particulares que são desconhecidas. para ele, e especialmente em preceitos onde esta vontade divina não se manifestou. Além disso, o Pe. Gonet esclarece isso mais distintamente, dizendo: “Não se considera que um homem se conforma à vontade divina em uma coisa material que é desejada, exceto quando a vontade divina é manifestada a nós por um preceito ou proibição”. (*Clypeus* tom. 3, d. 6, art. 2, n. 57, in fin). Conseqüentemente, na dúvida onde não sabemos se Deus nos impôs ou proibiu algo em um assunto particular por algum preceito, não somos considerados conformados à vontade divina em relação a tal preceito, a menos que o preceito nos seja manifestado; de fato, como John Gerson transmite, onde Deus não manifesta sua vontade para nós, ele não pode (diz ele) nos obrigar a segui-la. Repetimos aqui suas palavras que relatamos acima: “É necessário (as palavras de Gerson são bastante notáveis), que se dê uma manifestação da ordenação e vontade de Deus, pois, somente por ordenação ou somente por sua vontade, Deus não pode absolutamente impor uma obrigação à criatura; antes, é necessário para este fim que ele comunique o conhecimento igualmente a um e ao outro”. (Gerson, *de vita spir.*, etc., lect. 2)

São Tomás confirma mais ousadamente a mesma opinião em outro lugar (2, 2, q. 104, art. 4) onde fala expressamente sobre a obediência que é devida aos preceitos divinos. Ele então pergunta: “Se Deus deve ser obedecido em todas as coisas?” O Santo Doutor afirma isso, mas se opõe a si mesmo (ad 3): “Quem obedece a Deus conforma sua vontade à vontade divina mesmo na coisa desejada; mas não na medida em que somos levados a conformar nossa vontade à divina em todas as coisas, como foi dito acima (1.2. q. 19, art. 10, cujo texto já relatamos acima), portanto, um homem não é considerado obedecer a Deus em todas as coisas”. Ele responde assim (aqui prestemos atenção em como o Santo Doutor sempre foi firme e uniforme nesta sua opinião): no entanto, ele sempre é considerado querer o que Deus quer que ele queira. E isso é especialmente dado a conhecer ao homem pelo preceito divino”. Portanto, o homem deve obedecer a Deus e conformar-se à sua vontade em relação aos preceitos, não agora em todos os que Deus quer, mas

apenas naqueles que Deus quer que nós queiramos (*Qod Deus vult nos velle*). Mas como saberemos o que o próprio Deus não apenas quer, mas também quer que desejemos? Saberemos, diz São Tomás, quando nos for manifestado por seus divinos preceitos. “E isso é especialmente dado a conhecer ao homem pelo preceito divino.” Portanto, o conhecimento duvidoso de um preceito não obriga a guardá-lo como se fosse vontade divina, mas a uma certa e manifesta compreensão do preceito, que certamente significa a palavra *innotescit* (faz-se conhecido). Portanto, onde há duas opiniões de igual peso, então a promulgação da lei carece de promulgação suficiente, e não tem o poder de obrigar, como foi estabelecido no início deste *Monitum* . Além disso, uma lei que não obriga não é uma lei, pois “uma lei é assim chamada pela palavra vincular”, como diz São Tomás; portanto, uma lei que não vincula não pode ser chamada de lei.

Além disso, autores antigos e recentes têm seguido esta opinião de que, quando um preceito é verdadeira e estritamente duvidoso, a obrigação de mantê-lo não está presente. Raymundus escreveu, (lib. 3 *de poenit.*, § 21), “Você não deve estar inclinado a julgar pecados mortais onde não é estabelecido com certeza para você por uma certa Escritura.” Lactantius escreveu (lib. 3, *Instit.*, c. 21): “É para um homem muito estúpido obedecer seus preceitos, sejam verdadeiros ou falsos, se ele é incerto”. O texto está contido em c. 31, *Cum in jure , de ofic. e pote. jud. deleg.* onde se diz: “A menos que você tenha certeza sobre uma ordem, você não é obrigado a cumprir o que é ordenado”. John Nyder escreveu a mesma coisa (*em Consol., An.*, par. 3, c.20), citando Bernardo de Claremont: deve manter o que ele quer.” Santo Antonino escreveu a mesma coisa: “De acordo com Cancellarius, não faz mal a um homem errar em um artigo de fé que ainda não foi declarado pela Igreja, quando tal artigo deve ser acreditado por necessidade, do que por um ato perpetrado contra algo factível para não poder ser moral, quando não se diz certo pela Escritura ou por determinação da Igreja que tal ato seria ilícito. Mas é certo que em matéria de fé é lícito antes de uma determinação da Igreja manter um lado ou outro sem perigo de pecado; portanto, por comparação, é lícito ter uma opinião moral de acordo com

os limites mencionados acima, onde pelo menos os que sabem mais não pensam o contrário. (Santo Antonino, *parte. 1 título. 3, c. 10 §10, verbo. Revertendo*). Portanto, de acordo com Santo Antonino e Cancellarius (e especialmente Gerson), não devemos seguir uma opinião mais segura onde o mais seguro não parece ser mais provável. Gabriel Biel escreveu (em 4 enviado. d. 16, qu. 4, concl. 3); “Nada deve ser condenado como pecado mortal quando não há raciocínio evidente sobre isso ou a autoridade manifesta das Escrituras.” Domingo de Soto escreve que uma lei, por ser uma regra de ações, o homem deve *observá* -la, sem dúvida, porque deve entendê-la como certa: “É preciso que aquele que usa uma regra a observe”. (*De just . l. 1, q. 1, art. 4*). Por isso, escreveu mais tarde (*ibid.*, l. 6, q 1, art. 6, perto do final): “Quando os médicos sérios têm opiniões prováveis, se você segue qualquer uma delas, mantém sua consciência em segurança”. Assim também o Cardeal Lambertini (que mais tarde foi levado ao pontificado sob o nome de Bento XIV), escreveu em seu *Notificationibus* (notif. 15): “Obrigações não devem ser impostas quando não há lei manifesta para impô-las”. [13](#)

66. — O muito erudito Melchior Cano, escrevendo contra Scotus, que obrigava os pecadores à contrição em cada dia de festa, diz: “A lei humana ou evangélica seria nula se este preceito fosse afirmado; deixe-os descobrir, e ficaremos em silêncio.” (Cano, *Praelect ., 4, de poen.*, p. 4, q. 2, prop. 3), e escreve também no mesmo lugar (*ibid*, n. 5): “Porque não sei por que razão esses médicos chegaram a esta opinião, posso rejeitar livremente o que foi ordenado sem investigá-lo suficientemente”. Joseph Rocafull, encarregado de Valentia, escreveu: “Em alguns casos, se não for certo após a devida diligência se uma lei foi imposta, mas a questão duvidosa permanece, não obrigaria, se fosse uma lei ou um preceito natural .” (Lib. 1, *de Leg . in comm*, c. 4, num. 65). Suarez escreve assim: “Enquanto for provável que haja um julgamento de que não haja lei que proíba uma ação, tal lei não foi suficientemente proposta a um homem; por isso, quando a obrigação da lei é em si onerosa, não vigora até que se estabeleça com certeza sobre ela”. (*De cons . disp. 12, sec. 6, et in 3, par. d, 40, n. 45*). O padre dominicano John Ildephonsus escreve a mesma coisa: “Se houver

dúvida sobre a própria existência de uma lei, se tal lei existe, ou se foi publicada, se este caso está incluído em tal lei; se a dúvida persistir após diligência suficiente, você não deve se conformar a tal lei ou obrigação.” (Em 1.2, disp. 209, n. 1132). Um autor recente, o padre Eusébio Amort (um alemão muito erudito, e em todos os aspectos conhecido por sua doutrina e muitas obras convencionais excelentes), defende a mesma coisa. Em sua *Theologia Moralis et scholastica*, (absolvida de culpa em Bononia no ano de 1753 e depois corrigida ou pelo menos revisada pelo Papa Bento XIV, sem dúvida como o próprio autor humildemente lhe pediu), assim escreve: “Sempre que a existência de uma lei não se torna mais crível, é moralmente certo que uma lei não é dada porque, pela natureza da providência divina, Deus é considerado para tornar sua lei mais crível, etc. (Tom. 1, d. 2, § 4, qu. 20.) E em outro lugar (d. 2, §4, q. 5), ele diz que quando há duas opiniões igualmente prováveis presentes, “uma lei diretamente a proibição não é dada porque neste caso não é dada suficiente promulgação da lei, que é o caráter essencial da lei”. Vasquez (1. 2. disp. 62, c. 9, n. 45) defende a mesma coisa, assim como o Cardeal de Lugo (*de poenit.* disp. 16, sec. 3), Mastrius (*Theol. mor.* disp. 1, q. 2, art. 3, n. 56), Holzman (*mor.* a. 1, p. 29, ann. 135), Roncaglia (*Theol. mor.* lib. 2, c. 3), Salmant. (trato. 6, de poen. c. 8, punct. 2, n. 23 e tract. 11 de leg., c. 2, punct. 5, n. 100), e muitos outros que omitimos por uma questão de brevidade.

67.— Portanto, com o princípio proferido por São Tomás posto, e suficientemente provado acima, de que *ninguém está vinculado a algum preceito senão por meio do conhecimento desse preceito*, que é o mesmo que dizer uma lei incerta não pode induzir uma certa obrigação, necessariamente se elicita ser moralmente certo, pois onde coincidem duas opiniões de igual peso, não há obrigação de seguir a mais segura. No entanto, se alguém solicitar a fundamentação sobre a certeza desta opinião, responderemos brevemente de tudo o que foi provado neste *Monitum*, que uma lei duvidosa não obriga. E se ele continuasse a perguntar por que uma lei duvidosa não obriga, daremos a resposta com um argumento sucinto: Uma lei não suficientemente promulgada

não obriga: uma lei duvidosa não foi suficientemente promulgada (porque, enquanto uma lei é duvidosa, uma dúvida ou uma questão foi suficientemente promulgada, mas não uma lei); portanto, uma lei duvidosa não obriga. Alguém que queira negar este argumento deve mostrar, ou por que uma lei obriga quando não foi promulgada ou por que uma lei duvidosa é verdadeiramente promulgada contra o que São Tomás e outros expressamente ensinam em comum, como vemos, nunca prove uma dessas proposições. Enfim, esta deve ser a conclusão desta opinião: depois de considerar o peso igual de cada opinião, um homem permanece incerto e não poderia agir; mas depois de considerar a força da lei quando não foi suficientemente promulgada nesse caso, não obriga nem obriga. E, portanto, um homem, na medida em que não está vinculado por uma lei duvidosa desse tipo, tem certeza de sua liberdade e, portanto, pode agir licitamente.

É certo, porém, pelo ditame da própria lei natural, que nos é lícito fazer tudo o que não é proibido por lei, assim como escreve Heineccius (*Elementa jur. nat. et gent.*), dizendo: “Deus mede exatamente todas as coisas para a liberdade do homem que ele não ordena ou proíbe. Por exemplo, quando Deus proibiu apenas a árvore do conhecimento do bem e do mal aos homens, Deus mostrou com toda a razão ao primeiro homem que era lícito a ele comer os frutos do resto das árvores. (Gênesis 3:2). Depois de cessada a obrigação da lei, *libertas viget* ”. Em seguida, é mais fortemente confirmado pelos textos do direito civil e do direito canônico. *Inst. pessoa de direito.* , §1, diz: “Pode-se agir a seu bel-prazer, a menos que seja proibido por lei”. Da mesma forma, cap. 31 *Cum ferir, de ofício. e potest. judico. deleg.* assim diz: “A menos que você conheça uma lei com certeza, você não pode obrigar alguém a cumprir o que é ordenado”. Por isso, Santo Tomás ensina que deve ser tido como um axioma comum e certo no direito natural, escrevendo: “O que se diz lícito não é proibido por nenhuma lei”. (In 4 Sent. dist. 15, q. 2, art. 4, ad 2).

Por isso, certo autor argumenta ineptamente, dizendo: “Onde há dúvida sobre se há lei, segue-se também dúvida sobre se há liberdade”. Ele argumenta mal (eu digo), pois onde há uma dúvida sobre se uma lei

está presente, é certo que a lei não obriga. Pois São Tomás ensina (como observamos acima) que “ninguém está vinculado a algum preceito, exceto por meio do conhecimento desse preceito”. Além disso, é claro que o conhecimento traz certo entendimento sobre o direito, e o raciocínio para isso é óbvio; enquanto uma lei é duvidosa, ela não foi suficientemente promulgada; ainda, uma lei que não tenha sido suficientemente promulgada não tem o poder de obrigar ou vincular, como diz o doutor Angélico, conforme o que foi dito desde o início; além disso, onde não existe uma lei obrigatória para proibir, um homem age licitamente como diz São Tomás no mesmo lugar que acabamos de citar.

Eu disse desde o início, porque onde a opinião a favor da lei parece certamente mais provável, somos obrigados a segui-la; caso contrário, se tiver o mesmo peso, o fato é que a opinião favorece a liberdade. Além disso, o autor de *Ephemeridum Galliarum* objeta-me que esta proposição é extremamente provada; pois se não somos levados a seguir uma opinião que favorece a lei, então a opinião que favorece a liberdade é de igual importância, pois então a lei é duvidosa; nem seríamos também obrigados a seguir a opinião favorável à lei, pois a opinião favorável à liberdade seria menos provável, porque a opinião menos provável causa dúvida na lei e, portanto, não foi oficialmente promulgada. No entanto, respondo que quando a opinião mais segura é certamente mais provável, nesse caso (como prefaciamos no início deste Monitum), embora a lei não seja totalmente incerta, ainda assim, devido à maior probabilidade, a opinião favorável à lei parece moralmente mais verdadeiro e, conseqüentemente, parece moralmente e suficientemente ter sido promulgado. Portanto, ele não pode dizer então que é duvidoso por uma dúvida estrita; resta apenas nesse caso uma certa dúvida ampla que não permite desconsiderar a opinião mais segura. Como a opinião que favorece a liberdade é de igual importância, então existe uma dúvida estrita sobre a existência da lei; e por isso, como mostramos, não está presente a obrigação de abraçar a opinião mais estrita ou de guardar a lei sobre a qual há dúvida, se existe ou não.

68.—Mas antes de encerrar esta Dissertação, não quero deixar de responder a dois pontos opostos que considero objetados pelo Pe. Flaviano Ricci em *Theologia Moralis*, recentemente revisada pelo Pe. Analecti, onde escreve: “Todos as leis divinas e humanas são certas e suficientemente promulgadas; como resultado, a controvérsia não recai sobre a existência da lei ou sobre sua promulgação, mas sobre a extensão da mesma. Portanto, em um caso particular, devemos aplicar a lei geral a ele e investigar se esse caso é aceito ou não pela lei”. A partir daí, ele nos impõe falsamente que, na ocasião em que duas opiniões de igual peso coincidam, julguemos que a lei não se estende a esse caso; mas esse autor supõe que duas coisas aconteçam: *primeiro*, que então nossa liberdade entraria em dúvida; *segundo*, então o lugar deve ser atribuído à regra dos cânones que diz: “Em assuntos duvidosos, a estrada mais segura deve ser escolhida”, em seguida, ele acrescenta que a Escritura: “Aquele que ama o perigo perecerá nele”. (Ec 3:27).

Eu respondo ao primeiro. Quando alguém está em dúvida se um caso é aceito pela lei ou não, de modo algum dizemos que a lei não é estendida; antes, dizemos que no caso de duas opiniões de igual peso, embora a lei geral (por exemplo, não roubar ou não matar) seja certa quanto à sua existência, e tenha sido suficientemente promulgada; no entanto, em relação a esse caso, haveria tanto uma dúvida quanto à existência e quanto à promulgação, e por isso, porque então se duvida que a lei se estenda a esse caso, é certo que ela não é estendida em relação à obrigação; pois, como mostramos amplamente acima, no caso em que a lei é duvidosa, ela não pode vincular a certa liberdade de um homem que, até que seja vinculada pela lei, permanece irrestrita. São Tomás o reconheceu quando disse que a lei é a natureza do vínculo, que, desde que aplicada a alguém por meio do contato, “Ele tem o poder de se afastar quando quiser”, são as palavras do Doutor Angélico. (*de verit.* q. 17, art. 3). Por isso, ele avança essa opinião: “Ninguém está vinculado a algum preceito, exceto por meio do conhecimento do preceito”. (*Ibid.*)

Além disso, São Tomás confirma isso especialmente em outro lugar, onde escreve: “A lei é uma certa regra e medida de atos, segundo a qual

alguém é induzido a agir, ou é impedido de agir; pois uma lei é assim chamada de “vinculante”, porque obriga alguém a agir”. (1. 2. qu. 90, art. 1). Além disso, “a medida”, diz o cardeal Gotti, “não mede a menos que seja aplicada a algo mensurável”, e assim ele acrescenta: “É indispensável que a lei seja proposta aos sujeitos a ela por promulgação”. Como alguém será capaz de medir corretamente suas ações a menos que essa medida seja certa e não ambígua? Nem vale dizer que onde a lei é duvidosa, também é duvidosa a liberdade de um homem; porque a liberdade permanece sempre certa, enquanto ele não está igualmente vinculado por uma lei certa e manifesta. Portanto, na medida em que a lei geral é certa, certamente ela existe, e certamente foi suficientemente promulgada; no entanto, enquanto não se aplica a um caso particular, permanece livre, na medida em que ainda não está vinculado.

Respondo à *segunda* , a saber, à regra dos cânones que o padre Flaviano aduziu, e lhe pergunto: é certo que a referida regra abarca todas as dúvidas especulativas e não apenas práticas ou uma dúvida sobre um fato? De fato, não é certo, pois a opinião mais comum é de que essa regra apenas tem lugar em dúvidas práticas, bem como em dúvidas de fato. Veja o que escreve Santo Antonino: “Além disso, querendo provar que um contrato é ilícito, eles trazem 'Em questões duvidosas deve-se escolher o caminho mais seguro'. Esta resposta é verdadeira quanto à honestidade e à maioria do mérito, não à necessidade de salvação em relação a todas as dúvidas, caso contrário seria necessário que todos ingressassem na religião”. (Parte 2, tit. 1, cap. n. §31). Christian Lupus escreve a mesma coisa, (*diss. de op. prob.*) argumentando o ponto da doutrina de Santo Agostinho. Navarre, Domingo de Soto, Nyder, Tabiena, Suarez, Angles, S. Boaventura, Gerson, Isambert, Jo. Ildephonsus, Salas, Cornejo, St. Thomas e outros seguem a mesma opinião. Suas citações podem ser observadas em outra dissertação minha, que uma vez publiquei mais amplamente sobre esse material, onde provei claramente que a regra dos cânones desse tipo considera apenas casos práticos e de fato. [14](#) Pelo menos as regras acima mencionadas ou a lei dos cânones é verdadeiramente duvidosa

fora dos casos práticos e de fato; portanto, não foi suficientemente promulgado, e por isso não tem força de lei.

Mas concedamos a título de exemplo que esta lei procede para todas as dúvidas; novamente eu pergunto, o que esta lei ou regra diz? *Em questões duvidosas, a estrada mais segura deve ser escolhida*. Portanto, quando um homem está em dúvida, ele não pode agir. Mas e se ele formasse moralmente um certo ditame para si mesmo sobre a honestidade de sua ação? Então ele não está *em dúvida*, mas está fora de dúvida, e fora do caso da regra por causa daquele princípio que já foi mais do que provado, que uma lei duvidosa não obriga porque então falta a promulgação que é o própria essência do direito. [15](#)

Além disso, o texto que ele acrescenta: “Quem ama o perigo perecerá nele”, não sei como pode favorecer sua opinião. Não sei se uma Escritura desse tipo é apresentada por todos aqueles campeões da mesma opinião rígida, mas não desejo entender o que esses mestres poderiam extrair dela (como se gabam) para saúde e doutrina mais pura. Devemos olhar para o contexto da Escritura; lá é dito: “Um coração duro terá mal no final, e aquele que ama o perigo perecerá nele”. (Ec 3:27). Aqui está o caso da Escritura, em que um homem peca gravemente, é quando ele se lança em verdadeiro perigo de sua salvação, prolongando sua conversão até a morte; assim como ele incorre em verdadeiro perigo e pecados graves que voluntariamente se recusa a remover a ocasião próxima do pecado, o caso é totalmente diferente do nosso, em que, foi postulado que uma lei duvidosa não obriga, não há perigo de transgredir o lei: porque quando nesse caso não foi suficientemente promulgada, não tem poder para obrigar.

Além disso, desta doutrina de São Tomás, a saber, que uma lei não tem poder de obrigar a não ser que tenha sido promulgada e divulgada, descem dois corolários em que nossa referida dissertação é mais sólida: primeiro, que uma lei duvidosa não obriga, segundo, relacionado a ela, que uma lei incerta não pode induzir uma certa obrigação. Daí acrescentamos:

PRIMEIRO COROLÁRIO: UMA LEI DUVIDOSA NÃO OBRIGA.

69.-Do princípio, porém, agora tão firmemente e de tantas maneiras provado por São Tomás, a saber, que uma lei que não foi promulgada não tem poder de obrigar, assim se conclui a primeira conclusão certa dita que uma lei duvidosa não obriga. Uma conclusão desse tipo é provada pelo fato de que é certo e explorado entre todos os médicos, que uma certeza moral de alguma opinião não é provada *diretamente de algum princípio certo* , no entanto, é igualmente certo de algum princípio *reflexivo* , como está provado em primeiro lugar do cânon 4, *Quid culpatur*, caus. 23, q. 1, onde Santo Agostinho escreve: “Um homem justo, se talvez lutasse uma guerra sob um rei, mesmo que o homem fosse ímpio, ele pode fazer guerra corretamente sob seu comando se, por sua vez, preservando a ordem [cívica] a paz que lhe é ordenada, se de fato não for contra um determinado preceito de Deus, seja certo ou não; de modo que, se a iniquidade do comando tornasse o rei culpado, a ordem de obediência revelaria o soldado inocente”. Portanto, embora um súdito possa ter dúvidas sobre a justiça de uma guerra, ainda assim, ele pode lutar licitamente por ordem de seu príncipe, e por qual motivo? Baseia-se no princípio reflexivo de que um príncipe tem certo direito de ser sempre obedecido e não se baseia em injustiça. É igualmente comprovado pelo capítulo *Dominus, de secund. nulo.* , onde se diz que se um homem está incerto sobre a morte do primeiro marido de sua esposa, ele não pode pedir a dívida, mas é dado à sua esposa, que não está incerta e pede de boa fé; e porque? Por conta do princípio reflexivo, de que quando a esposa está de boa fé, ela tem o direito de buscar a dívida em dúvida.

Padre Jo. Laurentius Berti sustenta esta doutrina como certa em seu *De Theologicis disciplinis* (tom. 2, lib. 21, c. 13, prop. 3, vers. Patroni). Ele diz que é ilícito seguir uma opinião menos segura, embora possa ser igualmente provável; mas como isso é comprovado? É provado pela

falsidade dos dois princípios, pelo qual os probabilistas o consideram lícito; a primeira é: “Aquele que age provavelmente, age com prudência”. Verdadeiramente e verdadeiramente Pe. Berti diz que esse princípio não é suficiente para agir com uma opinião apenas provável; e como a opinião provável contrária favorece igualmente a lei, não se fornece com razão a certeza sobre a integridade da ação, necessária para agir. O segundo princípio de certos probabilistas é este: “Quando cada opinião é provável, um homem suspende o julgamento em relação a uma opinião mais segura e age com base na probabilidade de uma opinião agradável”. Mas, o mesmo Padre Berti condena justamente tal princípio, pois de modo algum serve para nos dar certeza sobre a honestidade de uma ação, já que a suspensão do julgamento desta espécie é meramente voluntária, e por isso não pode desculpar para que o a ignorância seria verdadeiramente vencível e, portanto, a dúvida não pode ser deixada de lado dessa maneira. É por isso que o Pe. Berti conclui que, uma vez postulado, como não há outro fundamento para afastar a dúvida que não seja apenas a probabilidade de uma opinião agradável, não nos será lícito usar essa opinião. Pe. O próprio Berti escreve que é de outra forma, em alguns casos além dessa probabilidade de opinião, outro raciocínio reflexivo se oferece, mesmo um certo princípio que nos torna moralmente certos sobre a honestidade da ação na prática: portanto, a certeza de nossa o juízo não repousa sobre os raciocínios dessa provável opinião, mas sobre um certo princípio reflexivo superveniente. Ele afirma o exemplo de um religioso que não tem certeza se deve quebrar o jejum para se dedicar ao estudo, pode de fato quebrá-lo se o preceito de um superior insistir, pelo qual se tornaria certo que ele poderia comer comida sem pecado. Afirma outro exemplo de possuidor, que possui uma propriedade de boa-fé, mas, vencido pela dúvida, pode lícitamente continuar na posse, se a dúvida foi sanada por um sábio, porque nenhum homem é considerado despojado de um legítimo posse em matéria duvidosa. A partir daqui, ele conclui desta forma: “Sem dúvida, um julgamento moralmente prático pode ser feito por este acordo a partir do reflexo de uma mente previamente perplexa”. Pe. Wigandt, da Ordem dos Pregadores, escreve a mesma coisa, dizendo: “É

mais provável que não haja pecado em agir com uma consciência especulativamente duvidosa, ao mesmo tempo em que se tem um julgamento prático anexado sobre a integridade do ato.” O raciocínio é que quem assim age, prudentemente julga que é lícito fazê-lo nestas circunstâncias e agir honestamente. (Trato 2, ex. 1, q. 5, art. 2.)

Os senhores Ballerini, em sua obra intitulada *Moralium actionum regula* , ou *Questio de opinione probabili* , embora defendam vigorosamente uma opinião rígida, contudo subscrevem de boa vontade esta certa doutrina quando dizem: “Aquilo que na práxis é incerto de certos princípios diretos, torna-se totalmente certo a partir de um certo princípio reflexivo”. Da mesma forma, aduzem muitos exemplos disso, e especialmente o que recentemente relatamos acima sobre um duvidoso impedimento de contrair matrimônio, pois em tal caso dizem que, embora por causa de princípios diretos, possa haver incerteza sobre se o cônjuge duvidoso poderia dívida, mesmo assim, por causa do princípio reflexivo, que é deduzido do direito canônico e da razão, pode-se seguramente valer-se de pagar [a dívida]. Por isso, concluem: “Em todos esses exemplos deve-se observar que os princípios reflexivos não respondem à questão particular, mas a deixam incerta; apenas a prática é certa, na medida em que os princípios reflexivos estabelecem uma certa regra de direção nessa dúvida”. Padre Gonet escreve a mesma coisa (*Manual* , t. 3, tr. 3, c. 16, circa fin.) Por fim, Pe. Leitor Jo. Vicentius Patutius, que se opôs vigorosamente a mim nesta controvérsia em um livro duplo, admite que favorece a exploração, a saber, que quando um princípio reflexivo é certo, ele já torna a ação certamente honesta; pois assim diz em seu livro *La causa del probabilismo* , etc., §IV, página 40, e mais expressamente na página 45, onde escreve: “Se fosse verdade que em um caso de lei incerta, não lei, na medida em que não foi suficientemente promulgada, certamente (como eu disse), se você tivesse um certo princípio, não direto, mas sim reflexivo, no qual você formaria um certo ditame prudente que poderia ser empreendido (Ele fala aqui em um tipo de contrato de justiça duvidosa). Portanto, uma vez que não existe uma lei proibitiva, com que raciocínio se poderia dar lugar a um temor prudente de violar a lei,

quando tal lei não existe?” Ele teria dito melhor se tivesse dito o que *certamente não obriga*, que de outra forma se reduz à mesma coisa, porque uma lei que não obriga é como se não houvesse lei alguma.

E assim se compreende como um juízo especulativamente duvidoso ou provável sobre a integridade da ação pode, na prática, tornar-se moralmente certo. Mas alguém irá objetar, como apenas razões especulativamente prováveis podem evitar ser moralmente certas na prática? Isso acontece, como relatam com excelência o bispo Abelly e o padre Eusebius Amort, não pelo fato de que as próprias razões de alguma opinião se tornem especulativamente prováveis: mas porque, por um lado, há razões para a opinião que são apenas prováveis e, por outro, a outra há razões do princípio reflexivo pelo qual na prática se forma um juízo final que é moralmente certo a partir daquele certo princípio; e assim uma ação que é apenas especulativa e provavelmente moral, na prática certamente evita ser moralmente correta.

70.—Agora reforcemos nossa conclusão, a saber, que uma lei duvidosa não obriga. Assim argumentamos com um certo curso: O princípio já foi provado acima de São Tomás, que uma lei não tem poder para obrigar a menos que tenha sido suficientemente promulgada e divulgada. Além disso, quando em algum caso duas opiniões de igual peso coincidem, então certamente não se pode dizer que a lei foi suficientemente promulgada, pois então uma dúvida foi promulgada sobre se a lei existe, mas uma lei não foi promulgada; e por isso não pode obrigar.

Recentemente, Eusébio Amort, alemão e erudito, defendeu esta opinião como certa em sua *Moralis et scholastica Theologia*, impressa em Bononia por volta de 1753, e posteriormente corrigida em Roma por ordem de Bento XIV, a quem o autor ele mesmo implorou para que homens prudentes revisassem a obra tanto quanto julgassem necessário antes de sua publicação em Roma. O Papa concordou com o seu apelo, transmitiu-lhe algumas correções que devem ser feitas na obra, exceto a questão sobre uma opinião igualmente provável, como se vê na própria obra. O autor escreve que onde uma opinião favorável à lei não parece evidente e notavelmente mais provável, é moralmente

certo que uma lei obrigando alguém não existe, dizendo que Deus, segundo sua providência, quando quis que sua lei obrigasse, é considerado para fazê-lo parecer evidente e notavelmente mais provável: “Sempre que a existência da lei não se torna mais credível pela razão, é moralmente certo que uma lei não é dada; porque, pela natureza da providência divina, Deus, assim como ele é considerado para tornar sua religião mais crível pela razão, também ele é considerado para tornar sua lei mais crível ou mais provável pela razão.” (Amort, *Theol.* tom 1, disp. 2, §4, q. 10).

Em seguida, ele aduz em outro lugar, a razão pela qual uma lei estritamente duvidosa carece suficientemente de promulgação, sem a qual uma lei não é uma lei ou não é uma lei que obriga: “Neste caso (nomeadamente quando cada opinião é igualmente provável) , não é dada uma lei proibitiva direta porque, neste caso, não é dada suficiente promulgação da lei, que é o caráter inseparável e essencial da lei; portanto, a única promulgação da lei é aquela em que a lei se torna mais credível”. (*Loc. cit.* , disp. 2, quaest. 5, p. 283). E acrescenta que os Padres pensavam a mesma coisa. “Os Padres estritamente, em tal dúvida onde a opinião da mente não se inclina para nenhum dos lados, cedem a um homem o poder de seguir o que é mais agradável, portanto, eles entenderam algum princípio geral no qual um julgamento prudente concomitante pode ser formado sobre a inexistência da lei”. E São Gregório Nazianzeno (Orat. 39), falando sobre um certo Novaciano, disse: “E você se recusará a conceder liberdade de casamento a jovens viúvas por causa da responsabilidade de sua idade cair? Mas Paulo não hesitou em fazê-lo, cujo professor você obviamente professa ser. Mas isso não é depois do batismo que você diz. Por qual argumento você a confirma? Ou o assunto está assim provado? Se não for, não o condene. E se o assunto for duvidoso, que prevaleçam a humanidade e a caridade.” Da mesma forma, São Leão, o Grande disse, (Epist. 90 *ad Rustic., Narbonens. in praefat.*) como suas palavras estão contidas no cânone, *Sictu quaedam*, (fin. dist. 14): “Assim como há certas coisas que nenhum raciocínio pode derrubar (como são os preceitos do Decálogo e a forma dos sacramentos, como explica a Glosa), há muitas coisas das

quais é necessário abster-se, seja pela necessidade dos tempos ou pela consideração dos séculos: como sempre se preservou aquela consideração, que naqueles que são duvidosos ou obscuros, sabemos que deve ser seguido porque não é contrário aos preceitos evangélicos nem se opõe aos decretos dos santos padres”. Ele diz “deve ser seguido”, pois os prelados devem permitir que os súditos possam usar opiniões menos rígidas onde não se opõem nem ao Evangelho nem às doutrinas dos Padres, segundo aquele documento de Crisóstomo: “Em relação à sua vida seja austera, generosa em relação ao estrangeiro”. (Citado no cânone *Alligant*, caus. 26, qu. 7). Da mesma forma, Lactâncio (lib. 3, instit. c. 27) escreve: “É para um homem muito estúpido obedecer seus preceitos, sejam verdadeiros ou falsos, se ele é incerto”.

Da mesma forma, Santo Agostinho confirma tudo o que dizemos em poucas palavras: “Pois o que é claramente demonstrado que não é contra a fé e os bons costumes (nota, *claramente mostrado*), deve ser mantido com indiferença”. (Serm. 294, c. 11, col. 224, edit. Paris). Portanto, cada ação nos é permitida no modo como é provada, ou podemos não estar moralmente certos de que é contra a fé ou os bons costumes. Da mesma forma, Santo Ambrósio, escrevendo a Januário, censura aqueles que têm mentes excessivamente covardes, que pensam que nada é certo quando em dúvida, a menos que tenha a autoridade das Escrituras ou uma tradição da Igreja, ou o que é reconhecido como certamente útil para corrigir a vida. Veja suas palavras: “Pois, muitas vezes, com tristeza, senti que muitas perturbações dos fracos são feitas pela obstinação contenciosa de certos irmãos, ou uma covardia supersticiosa que em assuntos desse tipo, onde nem pela autoridade das Escrituras, nem por uma tradição da Igreja, nem o que parece ser útil para corrigir a própria vida, podem chegar a um determinado fim... (Ambrósio, epist. ad inquis. Januar., cap. 11, n. 3.) São Basílio é adicionado a estes, falando sobre certos homens que assumem que um juramento que eles fizeram era inválido, ele assim escreveu: “Ambas as espécies do juramento, e as palavras e a mente em que juraram devem ser consideradas e, por sua vez, quais palavras foram adicionadas; tanto que, se não houver nenhuma razão para mitigá-lo, tais pensamentos

devem ser totalmente descartados”. (Epist. 188, cân. 1, cap. 10). Portanto, ele disse que não apenas estes devem ser meramente descartados (ou não ouvidos), mas ainda mais completamente favorecer nenhuma razão agradável era sua base. Em seguida, vem São Bernardo, que, falando em geral sobre assuntos controversos de cada lado, assim escreveu a Hugo de São Victor: autoridade que não pode ser condenada”. (1 Vol. Oper. cap. 5, n. 18, edit. Maur., Paris, col. 634). Portanto, o Doutor Angélico diz que cada homem procede com segurança em seguir aquelas opiniões que não se opõem a certa razão ou autoridade, que podem ser de tal importância, que nenhum homem poderia se desviar dela. A estas deve-se acrescentar São Boaventura, que, tratando de votos que o Papa podia dispensar, pôs em evidência três opiniões, e depois conclui: “Reconheço que não sei qual destas três opiniões é mais verdadeira; e qualquer um poderia apoiar qualquer um deles. No entanto, se alguém aceitasse este último, uma manifesta inadequação não se oporia a ele.” (Em 4, dist. 38, art. 2, quaest. 3). Ele não diz que o mais seguro deve ser preferido, mas que se pode apoiar e aceitar qualquer um deles.

Ouçamos também Melchior Cano; ao atacar a opinião de Scotus obrigando os pecadores a fazer um ato de contrição em todos os dias de festa, escreveu: “A lei humana ou evangélica seria nula, se este preceito fosse afirmado; deixe-os provar isso e ficaremos em silêncio”. (*Praelect* . 4, *de poen* . p. 4, quaest. 2, prop. 3, et n. 5). Ele acrescenta: “Como não sei por que motivo esses médicos chegaram a essa opinião, posso rejeitar livremente o que foi ordenado sem investigá-lo suficientemente”. Parece que Scotus sentiu que a mesma coisa parecia certa, onde escreveu sobre uma certa opinião: “Quando o lado negativo pode ser mais provável para muitos, alguém se expõe à dúvida sem pecado seguindo uma opinião afirmativa menos provável”. (In 4, dist. 11, quest. 6.) Portanto, de acordo com Scotus, quem segue uma opinião igualmente provável não peca. Da mesma forma, o Cardeal Lambertini (mais tarde Papa Bento XIV), escreveu igualmente sobre isso, dizendo: “Obrigações não devem ser impostas quando não há lei manifesta para impô-las”. (Notificação, 13.)

No entanto, agora chegamos às razões intrínsecas de nossa opinião, matéria que a favorece por seus próprios princípios, para a qual retomamos a questão, como sempre, sob a liderança do Doutor Angélico. São Tomás define assim o direito: “O direito é uma certa regra e medida de atos, segundo a qual alguém é induzido a agir, ou é desviado de agir: pois uma lei é assim chamada de vinculativa, porque obriga alguém a agir”. (1. 2., quest. 90, art. 1). Em seguida, São Tomás ensina a mesma coisa, esta regra ou medida da lei, para este propósito, que os sujeitos são obrigados a observá-la, deve ser manifestada a eles através da promulgação; por isso, no artigo 4º ele propõe a pergunta: “Se a promulgação é da fundamentação da lei?” E ele responde: “A lei se impõe aos outros pelo modo de uma regra e medida; além disso, uma regra e uma medida são impostas por isso, que é aplicada às coisas que são governadas e medidas. Portanto, por esse raciocínio, a lei obtém o poder de obrigar, que é próprio da lei porque convém aplicar-se aos homens que devem ser governados de acordo com ela. Pois, tal aplicação acontece por meio disso, que no aviso dessas coisas é deduzido da própria promulgação. Por isso a própria promulgação é necessária para que a lei tenha força.” Conseqüentemente, a lei antes de sua promulgação não tem força para obrigar: pois as leis, como escreve Graciano no cânon, *In istis*, dist. 4, então adquire força de lei e então as leis começam propriamente, e são tais quando são promulgadas: Assim, São Tomás define uma lei assim em outro lugar: “Uma certa ordenação da razão promulgada para o bem comum”. (1.2. quest. 90, art. 4). As palavras “ordenação promulgada” devem ser anotadas.

Portanto, esta promulgação é absolutamente necessária para obrigar, não apenas nas leis humanas, mas também nas leis divinas e naturais, conforme relata o mesmo santo Doutor: pois neste lugar citamos, o artigo 4 *ad primum*, onde ele se opõe: “O direito natural tem especialmente o raciocínio do direito; mas uma lei natural não precisa de promulgação, portanto, não é pelo raciocínio da lei que é promulgada”. E ele responde assim: “Deve-se dizer que a promulgação da lei natural é a partir disso mesmo, que Deus a inseriu na mente dos homens para saber naturalmente”. Portanto, São Tomás não nega que a

lei natural carece de promulgação, ele apenas diz que a promulgação da lei natural não é feita de modo humano, mas pela vida natural que Deus impôs às mentes dos homens. Por isso, o muito erudito Cardeal Gotti diz: “Para que uma lei obrigue no segundo ato, é indispensável que seja proposta aos sujeitos a ela por promulgação”. (Theol. tom. 2, tract. 5, *de leg.*, quest. 1, dub. 3 § 3, n. 21). Ele diz, “no segundo ato”, porque uma lei que ainda não foi promulgada tem em si a força de obrigar no primeiro ato, a saber, que a própria coisa realmente obriga quando for promulgada; mas que no segundo ato, a saber, que realmente obrigaria, sua promulgação é indispensavelmente exigida para aqueles que estão sujeitos a ela: “Na verdade”, (escreve Sylvius), “então a lei é promulgada para todo homem, quando (homem) recebe o entendimento ditado por Deus para que abrace o que deve e fuja do que deve por justa razão”. (Em 1.2., quest. 90, art. 4, in fin). Sobre esta necessidade de promulgação, que a lei obrigaria, Domingo de Soto atribui o raciocínio, dizendo: “Nenhuma lei tem a força de uma lei antes da promulgação. Esta conclusão não permite exceção. E é provado pela própria natureza da lei, pois há uma regra de nossas ações; mas a regra, a menos que seja aplicada aos que agem, é vã. Não pode ser aplicado exceto mediante notificação; para quem usa uma regra, tem a necessidade de considerá-la, (*observe isso*). Portanto, o conseqüente torna-se que antes da promulgação, que começa com os súditos, não os constrange de obrigar, mas então é percebido quando é promulgado”. (de Soto, *de justitia et jure* , lib. 1, quaest. 1, art. 4). Por essa razão, John Gerson diz que nem mesmo Deus pode obrigar uma criatura a observar uma lei a menos que já tenha sido ordenada, e Deus manifesta sua vontade à criatura: “É necessário que uma manifestação da ordenação e da vontade de Deus seja dado; pois somente através da ordenação, ou somente através de sua vontade, Deus não pode absolutamente impor uma obrigação à criatura, mas para esse propósito é necessário que ele comunique a notificação de uma igualmente com a segunda. (*De vita spirit.*, etc., lect. 2, col. 176). A partir disso, o padre Gonet deduz que a ignorância invencível pode ser postulada com razão, mesmo de preceitos naturais que estão distantes dos primeiros princípios e assim argumenta: “A lei

não tem força para obrigar, a menos que seja aplicada aos homens por promulgação; mas a lei natural não é promulgada a todos os homens no que diz respeito a todos os preceitos, que estão muito distantes dos primeiros princípios; portanto, não obriga a todos em relação a esses preceitos. Por isso, a ignorância invencível pode ser postulada até mesmo como desculpa do pecado.” (*Clypeus* theol. tom. 3, disp. 1, art. 3, n. 47).

Mas agora vamos refutar as objeções formuladas pelo Padre Patutius, pelas quais a certeza deste nosso princípio se torna mais claramente conhecida.

71.—O pai leitor objeta: 1) contra este princípio, para tornar uma lei suficientemente promulgada, basta um aviso meramente provável, o que já é sustentado por uma provável opinião favorável à lei. Digo primeiramente a esta objeção que a palavra *nota* (*notitia*), segundo todos os vocabulários, é o mesmo que *cognição* (*cognitio*). Além disso, o conhecimento de uma lei e a opinião provável da lei são completamente diferentes. Além disso, respondo que se se admitisse que sob a palavra *aviso* se entendesse um aviso provável, só poderia ser admitido no mais alto grau; Nesse caso, se houvesse apenas um aviso provável que favoreça a lei, então uma certa certeza moral ajudaria a lei, mas quando, por outro lado, uma opinião igualmente provável a favor da liberdade está presente, então a probabilidade de ambos os lados não pode vencer, ou uma cabível razão provável para obter o consentimento do homem prudente; pois dessas probabilidades iguais não resulta outra mera dúvida sobre se a lei existe ou não. São Tomás ensina isso claramente: “Nosso intelecto, em relação às partes de contradição, está em modo diverso; e quando não se inclina mais para um do que para outro, ou por causa de um defeito dos motores, como naqueles problemas para os quais não há razões, ou por causa da aparente igualdade das coisas que se movem para ambos os lados, e assim é a disposição daqueles que duvidam, que flutuam entre os dois lados da contradição”. (*De Verit.* , quaest. 14, art. 1). Ele ensina a mesma coisa mais brevemente em outro lugar: “Mesmo entre uma igualdade de razões, o lugar dos argumentos é apenas para a dúvida”.

Além disso, o Pe. Berti diz que assim como ambas as balanças estão em equilíbrio quando nenhum peso é imposto sobre elas, assim como quando pesos iguais são colocados sobre elas; do mesmo modo, quando duas opiniões prováveis coincidem, suspende verdadeiramente o julgamento e se nenhuma probabilidade existisse em nenhum dos lados, “o prato da balança permanece em equilíbrio, ou nada de um lado ou outro, ou um peso igual imposto de ambos os lados.” (Theol. tom. 2, lib. 21, c. 14, prop. 3). Pe. Gonet, Vasquez, La-Croix e comumente todos os probabilistas e probabioristas dizem a mesma coisa, e finalmente o mesmo Pe. Patutius afirma nestas palavras, (*in Instruct. de reg. prox.* , etc.) “A balança permanece imóvel quando um peso igual é colocado em cada prato, nem se dobra para um lado ou outro”. Ele também confirma a mesma coisa em um pequeno livro (*La Causa del probabilismo*, etc., pág. 48), onde diz: “É evidente que duas opiniões prováveis igualmente contraditórias não podem gerar uma dúvida”. [16](#) Portanto, em relação à nossa controvérsia, em que se trata de duas opiniões igualmente prováveis, não adianta dizer que a notificação provável da lei é suficiente para efetuar sua promulgação; pois, nesse caso, de modo algum é suficiente a notificação para promulgar uma lei, mas apenas para promulgar uma dúvida ou uma mera hesitação quanto à existência ou não de uma lei: da mesma forma, quando duas opiniões de igual peso coincidem, ocorre (como dissemos) que nenhum deles tem peso.

72.—Opõe-se 2) a promulgação da lei é uma coisa, a sua publicação é outra, ou mesmo a notificação particular que os súditos recebem sobre a lei. Pois a lei, quando já promulgada, sem esta notificação recebida por seus sujeitos tem o poder de constrangê-los. Além disso, ele acrescenta que todas as leis, sejam humanas ou divinas, já foram suficientemente promulgadas. E em primeiro lugar, falando sobre as leis humanas, diz que estas, para obrigar, bastaria à comunidade que fossem promulgadas por proclamações ou por afixação de algum escrito em lugares públicos.

Admitimos que para que a lei humana tenha força para obrigar, basta que ela seja promulgada à comunidade, mas não é necessário que todos

os súditos a conheçam. Antes, para notar, vale apenas em relação ao objeto material da lei, o que é ordenado pela lei ou proibido por ela, mas não em relação à obrigação da consciência de guardar a lei. Eu me explico: se, por exemplo, foi promulgada certa lei, na qual algum contrato foi declarado inválido sem se basear em certos ritos solenes, então o sujeito, embora estivesse incerto sobre a lei, ainda mantém a prescrição da lei. a lei que ordena que o contrato seja anulado, ou talvez que pague alguma multa por ter sido avisado; pois no foro externo, quando uma lei já foi promulgada, presume-se que todos a conhecem. Mas, no que diz respeito à consciência, certamente não peca quem não guarda uma lei que não lhe era conhecida, se acontece que não a conheceu apenas por causa de sua negligência. Desta forma, o texto aduzido pelo Pe. Patutius de São Tomás deve ser entendido: “Aqueles, em cuja presença a lei não é promulgada, são obrigados a observar a lei na medida em que ela chega ou pode chegar em seu aviso por meio de outros, que foi promulgada”. (1.2. q. 90, a. 4, ad 2.) O “ou pode chegar” entende-se na medida em que a notificação da lei poderia ter chegado aos seus sujeitos, e por isso não atinge a sua negligência; pois, caso contrário, se sua ignorância fosse inculpável, por não guardar a lei, eles não pecariam. É assim que Caetano explica com razão o texto que foi relatado (*loc. cit.* S. Thomas), dizendo que só são culpados de um delito de lei quem não o conhece, “ou porque se recusam ou porque se omitem em fazer o que poderia saber disso. Caso contrário, aqueles que estavam ausentes e não sabem que uma lei foi promulgada não estão vinculados. Por isso, não ser acusado nem por Deus nem pelos homens pode ser ignorância”. Pe. Peter Collet (*de legib.* tom. 3, c. 1, art. 2, concl.) e Suarez (*de leg.* , lib. 3, c. 17, n. 3, e segs.) escrevem a mesma coisa. Muitos autores acrescentam a mesma coisa, não só são considerados desconhecedores, os que ignoram totalmente a lei, mas também os que a ela se encontram incertos após a devida diligência (Suarez, em outro lugar, tom. 5, in 3, p. . disp. 40, seção 5, n. 45; Aravius, em 1.2. q. 97, disp. 3, seção 3., difícil. 3; Tapia, lib. 4, q. 15, art. 2; Castr. , tom. 1, trato. 1, disp. 3, ponto 7, número 1; Gregory Martin., q. 96, art. 4, dub. 5., conclusão 3 et 4; Sanchez, dez., lib. 1, cap. 10, num. 32, et 33; Villalob.,

tom. 1, tract. 1, diss. 24; the Salamancans, *de leg.*, c. 2, n. 110). Pois a lei (como dissemos), não vincula a menos que seja aplicada aos que a ela estão sujeitas com certeza, não, porém, aviso duvidoso. E é transmitida pelo mesmo São Tomás, que ensina: “Ninguém está vinculado a um preceito, exceto por meio do conhecimento desse preceito”. (*De vert.* q. 17, art. 3.) Mas sobre este texto trataremos mais amplamente a seguir.

Isso é suficiente para as leis humanas; mas o Pe. Patutius, falando sobre as leis divinas, diz que elas foram promulgadas desde a eternidade e têm o poder de vincular desde a eternidade, antes que qualquer criatura as ouvisse e as reconhecesse. E diz que procede do fato de que uma lei eterna tem eterna promulgação *causal, virtual e eminente*, que a partir de então, insere até uma promulgação formal no tempo. Ele deduz isso das palavras de São Tomás, que diz: “Deve-se dizer que a promulgação é feita por palavra e escrita; e em cada modo a lei eterna teve promulgação do lado de Deus o promulgador, porque a palavra divina também é eterna e o livro escrito da vida é eterno; mas do lado da criatura ouvindo e inspecionando, a promulgação não pode ser eterna”. (1.2. q. 91, a. 1, ad 2.) Mesmo assim, afirmo (e provarei claramente) que a lei eterna, em relação aos homens, não é uma lei própria; pois uma lei própria em relação a eles é a lei natural, que, embora participe da lei eterna, ainda é aquela que vincula propriamente os homens, pois a lei natural só deve ser promulgada aos homens e é aplicada à luz da razão. . Pelo menos eu digo (na medida em que dizem outros teólogos) que a lei eterna, embora tenha em si a força de obrigar no primeiro ato, ainda não era uma lei realmente obrigante, e no segundo ato, até que foi proposta, e através de seu entendimento foi aplicado às criaturas; e assim digo enfaticamente que é ensinado por São Tomás e por outros teólogos.

Veja como fala Duvallius: “Por último, você duvidará se a própria lei (eterna) sempre teve, e deveria ter, o verdadeiro e próprio raciocínio de uma lei? Eu respondo, no tempo, quando as criaturas foram produzidas, para que o raciocínio da lei *de fato* verdadeira e adequadamente seja introduzido e imposto a todas as criaturas sujeitas a ela; ainda se for considerado desde o eterno, deve-se dizer que não é verdadeira e

propriamente uma lei, mas apenas algo em relação à semelhança de uma lei”. A seguir, ele atribui o raciocínio: “Ambos, porque o raciocínio da verdadeira lei é que ela é imposta e promulgada aos que a ela estão sujeitas; mas não havia ninguém sujeito a ele desde a eternidade; e porque uma lei é essencialmente uma certa regra prática, esta regra não poderia ser imposta à Palavra e ao Espírito Santo, porque eles são a própria regra e retidão”. (Em 1. 2., S. Thom. *de leg.* , q. 2.). Pedro de Lorca escreve a mesma coisa: “Se de algum modo a lei eterna considerou as criaturas, ela as considera remotamente na medida em que são movidas por Deus e governadas por ele, mas não porque seja um amplo mandamento às criaturas, ou porque seja proposto a eles como uma regra pela qual eles pudessem medir e compor suas ações. ... A lei eterna não é um princípio e uma razão para alguém agir, que está sujeito à lei, nem é para ele uma regra próxima de suas ações, mas é a razão da ação para o próprio Deus, e o regra das ações divinas, pela qual ele governa o mundo; portanto, se fosse uma lei para alguém, seria para Deus”. (Em 1.2. St. Th., disp. 5, *membro* 2). E falando daquelas palavras de São Tomás, “ *et verbo et scripto* , ele diz: “Essa expressão na palavra divina era eterna em Deus pela necessidade feita da natureza, e não relacionada a algumas criaturas porque a promulgação da lei é exigido, pois a promulgação da lei está sempre relacionada aos que a ela estão sujeitos”. Louis Montesino escreve a mesma coisa: “Resp. Uma lei eterna desse tipo foi promulgada desde a eternidade pelo próprio Deus... (De leg., disp. 20, q. 4, n. 83). Louis Loricchio escreve a mesma coisa, falando da lei eterna: “Por esta lei Deus ordena todas as coisas para si mesmo, e ele mesmo a promulgou desde a eternidade; mas ele o promulgou aos homens quando o deu a conhecer”. (Thesaur., novus utr., Theol. Verb., lex n. 6). Além disso, como pode ser reconciliado por essas duas doutrinas que o Pe. Patutius afirma, ou seja, a lei eterna completada desde a eternidade tem o poder de obrigar, e mais cedo do que a criatura ouviria a lei e a reconheceria?

Ora, as referidas doutrinas concordam com o que o próprio São Tomás ensina em outro lugar, dizendo que a lei eterna não é uma regra próxima da vontade humana, mas antes o raciocínio de Deus; veja suas

palavras: “Mas a regra da vontade humana é dupla. Um próximo e homogêneo, a saber, a própria razão humana; mas a outra é a primeira regra, a saber, a lei eterna que é, por assim dizer, a razão de Deus”. (1.2. q. 71, a. 6.) Ora, as palavras do mesmo Doutor acima relatadas não se opõem: “A lei eterna tem promulgação do lado de Deus promulgador”. (1.2. q. 91, a. 1, ad 2). Pois, no mesmo lugar o Santo Doutor já acrescentava: “Mas do lado da criatura que ouve e inspeciona não pode haver uma promulgação eterna”. Agora, pergunto que promulgação da lei divina é essa, que vincula os homens? Promulgação *do lado de Deus*, ou promulgação *do lado da criatura* ? São Tomás explica o assunto mesmo no lugar onde disse que para uma lei “obter o poder de obrigar, é necessário que ela seja aplicada aos homens... o aviso destes é deduzido da própria promulgação.” (1.2. q. 90, a. 4). E então, objetando a si mesmo, (*ad primum*) que a lei natural não precisa de promulgação, ele responde que, “a promulgação da lei da natureza é a partir disso mesmo, que Deus naturalmente a inseriu para ser entendida na mente dos homens. ” Agora, argumento: Se fosse verdade, que São Tomás pensava que a lei eterna, na medida em que tem uma promulgação eterna, obriga os homens desde a eternidade, antes que eles conhecessem a própria lei, de fato ele responderia por causa disso, a lei natural, que é uma participação da lei eterna, não carece de promulgação: mas ele responde que a promulgação da lei da natureza acontece quando ela é reconhecida pelos homens à luz da razão natural. Tampouco poderia responder de outra forma, pois antes, no mesmo artigo, afirmou com firmeza que nenhuma lei tem o poder de obrigar a menos que seja deduzida da promulgação ao conhecimento dos homens.

Acrescente o que São Tomás transmite em outro lugar, onde pergunta: “se há alguma lei natural em nós?” Ele assim responde: “Deve-se dizer que uma lei, por ser regra e medida, pode estar em alguém de modo duplo, em um modo, assim como em regular e medir, mas em outro modo, apenas como em uma coisa regulada e medida, porque na medida em que algo participa de uma regra, ... é assim regulado ... e tal participação da lei eterna em uma criatura racional é

chamada de lei natural. (1.2. q. 91, a. 2.) Portanto, o Doutor Angélico distingue a lei eterna da natural, e ensina que a lei eterna considera Deus o governante, enquanto a lei natural considera o homem como governado; e porque a lei natural é a participação na lei eterna, portanto, “na medida em que ele participa de algo da regra pela lei natural, ele é governado”. Portanto, em tal, a lei eterna vincula os homens, na medida em que os homens participam dela pela lei natural, ela lhes é dada a conhecer por promulgação, conforme diz Duvallius: é o mesmo que perguntar como será publicado? Digo-o, assim como nas criaturas a ele sujeitas, nos é dado a conhecer por outras leis, pois essas leis são uma participação nela”. (Em 1.2., de leg., q. 3, art. 3). Francisco de Aravio escreve a mesma coisa: “Visto que a lei eterna não obriga as criaturas racionais senão por meio da lei natural ou da lei positiva divina ou da lei humana, quanto à sua promulgação esta também será suficientemente promulgada”. (Em 1.2., q. 90, disp. 1, seção 5). Portanto, uma lei que obriga o homem é apenas uma lei natural, porque só pode ser uma regra para o homem e uma medida pela qual ele será governado e medido.

Além disso, embora possamos admitir que a lei eterna é a lei própria até mesmo em relação aos homens, e tem a força de obrigá-los no primeiro ato, e daí? Certamente a lei eterna não obriga no segundo ato, enquanto não for promulgada às criaturas e aplicada através do seu reconhecimento. O cardeal Gotti relata sabiamente: “Segue-se que a lei eterna não obrigaria ninguém desde a eternidade no segundo ato, não por um defeito de poder, mas do lado do *término* ... Deus, embora não tenha sido promulgada para a eternidade nem cumprida nem obrigatória no segundo ato... ainda não vincula porque ainda não foi aplicado e promulgado. (Theol. tract. 5, q. 2, dub. 1, n. 13). As palavras serão anotadas: “ *Embora ainda não seja obrigatório porque ainda não foi aplicado e promulgado* ”. O continuador do Honorável Tournely escreveu a mesma coisa (*de legibus*, cap. 2, quaer. 3, in fine): É claro que o raciocínio pleno e completo da lei então só poderia coincidir com ela, uma vez que existiam criaturas a quem ela era intimada e promulgada, ou pelo menos começava a ser ordenada e movida pela impressão da

mesma coisa”. P. Cunilaiti disse a mesma coisa: “Os infratores da lei não são aqueles a quem a lei ainda não foi divulgada”. (Tract. 1, de moral. etc., cap. 2).

Pe. Patutius insiste, dizendo: Mas se a lei eterna era uma lei verdadeira antes que os homens a conhecessem, verdadeiramente, antes que a lei lhes fosse conhecida, ela os obrigava, pois é propriedade essencial de toda lei obrigar alguém. E cita por sua vez o Cardeal Gotti, que diz que a lei eterna era uma lei verdadeira e por isso tinha força de obrigar desde a eternidade. Eu respondo e distingo: Há uma propriedade de uma lei promulgada e outra de uma lei não promulgada. A propriedade de uma lei que foi promulgada é obrigar perfeita e efetivamente mesmo no segundo ato. Mas a propriedade de uma lei que não foi promulgada é obrigar imperfeitamente apenas no primeiro ato; pois uma lei que não foi promulgada tem, portanto, uma força intrínseca em si mesma a obrigar, mas apenas no futuro, no tempo em que for intimada e tiver sido aplicada mediante notificação; mas enquanto não for aplicada, não obriga, nem tem realmente poder de obrigar: “Por isso, para que uma lei (como ensina o Doutor Angélico) obtenha o poder de obrigar, é necessário que seria aplicada a homens que deveriam ser regulados de acordo com ela”. (1.2., q. 90, art. 2). Além disso, nada é contra o que escreve o Cardeal Gotti, dizendo que a lei eterna, mesmo que ainda não tenha sido promulgada aos homens, tem força para obrigar; pois São Tomás fala da força real de obrigar mesmo no segundo ato, mas Gotti fala da força de obrigar apenas no primeiro ato: isso certamente transmite a obrigação no primeiro ato, a saber, que uma lei é adequada para realmente obrigar, pois será promulgada, mas não antes da promulgação: assim como o fogo tem em si a força de queimar, mas na verdade não queima, a menos que seja aplicado mais tarde a uma coisa a ser queimada. Veja como o mesmo Cardeal Gotti nos instrui sobre a lei eterna, dizendo: “Assim, a lei foi concebida na mente de Deus desde a eternidade, embora não tenha sido promulgada nem cumprida desde a eternidade, nem obrigatória no segundo ato ... este modo, como a criatura não existia desde a eternidade, a que obrigaria, e a quem se aplicaria, não obrigava por ato eterno; ainda assim, era uma

lei desde a eternidade, porque basta ao raciocínio da lei, que ela tivesse força para obrigar, embora ainda não obrigue, porque ainda não foi aplicada e promulgada”. (*Theol . tract. 5, q. 2, dub. 1, n. 15*).

Nem se pode dizer que a lei eterna não obriga desde a eternidade de um defeito do *término* , a saber, porque a criatura não estava presente desde a eternidade; pois, portanto, a lei eterna não apenas não obriga a criatura desde a eternidade, porque ela não existe desde a eternidade, mas também porque a lei não poderia realmente obrigar a criatura no segundo ato, antes de ter sido aplicada e promulgada a ela. . O Cardeal Gotti já disse em outro lugar que “para que uma lei obrigue no segundo ato, é indispensável que seja proposta aos sujeitos a ela por promulgação”. (Quest. 1, dub. 3, §3, n. 31). É por isso que ele escreve mais tarde, como acima, que a lei eterna era uma lei desde a eternidade, “embora ainda não vinculasse, porque ainda não havia sido aplicada e promulgada”. E o continuador de Tournely, como vimos, escreveu o mesmo, falando da lei eterna: ” Aeneas Sylvius escreveu a mesma coisa: “Na verdade, (a lei eterna) é promulgada a todos quando eles recebem o reconhecimento ditado por Deus, do que ele deve abraçar pela razão correta e do que ele deve fugir”. (Em 1.2., q. 90, art. 4, in fine).

73.—Pe. Patutius objetos 3) A lei natural é promulgada no hábito, quando Deus criou a alma e derrama no corpo, porque então ele imprime nele a luz da razão. Patutius deduz disso que um homem está sujeito à lei desde sua concepção; pois Deus, quando ele imprime a lei na alma, então a promulga. E aqui ele cita para si o texto de São Tomás: “A promulgação da lei da natureza é exatamente disso, que Deus naturalmente a inseriu nas mentes dos homens para entender”. (1.2., q. 90, art. 4, ad 1). A resposta é dada: Ao espírito de São Tomás convém observar o que se deve buscar, o que o Santo Doutor escreveu no corpo do artigo; ali ensina que a lei se impõe pelo modo de uma regra e medida, a partir da qual diz que, como a lei tem o poder de obrigar, é necessário que ela “seja aplicada aos homens que devem ser governados por ela: além disso, tal aplicação (ele acrescenta) acontece por meio disso, que é deduzida em seu aviso a partir da própria promulgação. ” Portanto, a lei, de acordo com São Tomás, então vincula

os homens quando é aplicada a eles por meio de seu conhecimento ou cognição. Além disso, quando ele diz que a promulgação da lei é “ *da mesma coisa, que Deus naturalmente a insere para ser entendida* ”, é sem dúvida, para não querer dizer que o Santo Doutor se contradisse no mesmo artigo, deve-se entender que a lei realmente é promulgada, e obtém o poder de obrigar, desde que efetivamente aplicada e compreendida. Por isso, o doutor angélico diz a mesma coisa em outro lugar (1.2., qu. 91, art. 1, ad 2): “Mas do lado da criatura, ouvir e fiscalizar a promulgação não pode ser eterno”. Então, a lei é promulgada quando a criatura *ouve* a lei pela voz da Igreja, ou a *inspeciona* pela luz da razão. Daí no art. 2, ele diz que a lei da natureza nada mais é do que a “Luz (assinada sobre nós) da razão natural, na qual discernimos o que é bom e o que é mal”. Além disso, esta luz, pela qual discernimos o bem e o mal, e na qual consiste a luz natural, Santo Antonino diz que mostra ao homem o bem e o mal não antes de um homem ter o uso da razão: Thomas, o fato é que a luz da lei natural não mostra ao homem o que pode ser bom até o momento em que ele atinge o uso da razão”. (Parte. 1, tit. 13, c. 12, §3). Portanto, a lei natural não é promulgada ao homem, exceto quando ele atinge o uso da razão. Por isso conclui-se que propriamente e estritamente falando, na infusão da alma ainda não se insere a lei, mas se inscreve uma luz pela qual a lei será conhecida pelo homem, quando ele atingir o uso da razão, ou está inserida a potência, capacidade ou capacidade de conhecer a lei no momento do uso da razão. E então, quando um homem conhecer a lei, a lei será perfeita e verdadeiramente promulgada para ele; caso contrário, até que a lei não seja deduzida no aviso do homem desde a promulgação, São Tomás ensina que a lei não obtém a força de obrigar. Acrescenta-se ao que escreve Domingo de Soto, que a lei, “não pode ser aplicada senão mediante aviso do homem, pois quem usa uma regra tem a necessidade de a respeitar”. (*De Just .*, lib. 1, q. 1, art. 4, et q. 3, art. 2), e o que John Gerson disse em palavras notáveis: “Essa lei é uma certa revelação, e propriamente chamada uma declaração feita a uma criatura racional, pelas quais ele conhece as coisas que Deus julgará em certos assuntos, às quais ele pretende obrigar a criatura a fornecer ou omitir, para que

ela seja digna da vida eterna". Depois de postular tal definição da lei divina, ele acrescenta: "É necessário que se dê uma manifestação da ordenação e da vontade de Deus; pois somente por sua ordenação, ou somente por sua vontade, Deus ainda não pode absolutamente impor uma obrigação à criatura: mas para isso é necessário que ele comunique igualmente um aviso sobre um e outro. Do que é claro que a conclusão é imediatamente dedutível, uma criatura racional não pode ser indigna da amizade de Deus, nem propriamente culpada de pecado, a menos que, conhecendo, querendo e praticando livremente a ação que lhe é proibida, ou omitindo uma coisa ordenada de dele." (*Lib. de vit. spir., etc.* , lect. 2, col. 176, edit. Paris). Portanto, segundo Gerson, nem mesmo Deus pode ordenar a um homem que observe uma lei que ele ainda não lhe manifestou.

Nem o que diz São Tomás (1. 2. q. 94, art. 1 ad 3), se opõe a isso, porque a lei natural está no homem desde a sua infância, pois o próprio Doutor Angélico disse a mesma coisa, o a lei é propriamente um ato, não um hábito. O raciocínio é que uma lei consiste em um ato, no qual a lei é enunciada por meio da razão enquanto prescreve um ditame, o que deve ser feito e o que deve ser evitado; tão apropriadamente, Sylvius escreve: "A lei natural é um ato da razão, claramente um julgamento real, e o ditame da razão prática. Porque toda lei diz respeito ao modo de enunciação, a enunciação é um ato certo". Em 1., 2., q. 94, A. 1, conclusão 2, et. arte. 2, prob. 2 ele diz: "A força da obrigação não é simplesmente do conhecimento, na medida em que é tal e tal coisa. ... Antes, do ditame da razão que prescreve aquelas que segundo elas são bens e devem ser feitas, ou coisas proibidas que segundo elas são más e devem ser fugidas". O Cardeal Gotti o explica profusamente, dizendo que a partir deles é claro que falamos sobre a lei natural, como no segundo ato da notificação, no qual consiste a essência da lei, que é contida pelo modo de notificação. E se tomássemos a lei natural no primeiro ato, então em virtude, e em certa medida por hábito a lei natural, mesmo quando alguém considera seus princípios em ato, já que a luz da razão permaneceria sempre no intelecto, que junto com a natureza que Deus introduziu em cada criatura racional: a partir da

qual, se ele exercesse o uso da razão, ele pode formar um julgamento e um ditado sobre o que deve ser feito ou omitido”. (*Theol . tr. 5, de lege q. 2, §1, n. 9*). Portanto, o Cardeal Gotti distingue a lei natural no primeiro ato e no segundo ato: e ele diz que a lei natural, considerada no primeiro ato, e no hábito, consiste naquela luz habitual da razão que é inserida em nós com a natureza : por tal luz, então o ditame prático é formado no tempo em que um homem atinge o uso da razão. Mas quando a lei natural é considerada no segundo ato, ela consiste essencialmente na declaração real da lei, que é feita ao homem por meio desse ditame prático. Agora, eu pergunto, onde no mundo a essência da lei é devidamente descoberta? Talvez no hábito da lei inserida quando a alma é criada, ou por outro lado, nessa própria declaração da lei? E certamente torna a lei natural uma lei devidamente completada e obrigando apenas aquela luz inserida na criação, seja a declaração real, seja a intimação da lei. Gotti diz (e Sylvius e todos os outros, como St. Thomas, Gerson, de Soto, Gonet, como vimos, dizem a mesma coisa, assim como outros que veremos a seguir), que não é hábito, mas a declaração real da lei de que consiste a essência. Repitamos as palavras do Cardeal: “ *É claro que falamos da lei natural, como no segundo ato declarativo, em que consiste a essência da lei, que se realiza pelo modo da declaração.* ” E da declaração, em seguida, o ditame da razão se forma no homem, obrigando-o à lei.

Sylvius não pensa de outra forma quando diz em 1. 2. q. 90, art. 4 que, segundo as palavras de São Tomás, a lei natural é inserida no homem no momento em que a alma é infundida nele, pois ele reconhece a mesma dificuldade, como por meio dessa inserção habitual da lei pode um homem ser obrigado desde não foi primeiro manifestado a ele; e por essa razão ele acrescenta: “Portanto, deve-se acrescentar que a lei natural foi promulgada, por assim dizer, por hábito, pela mesma razão que Deus a imprime na mente dos homens. ... Além disso, então é promulgado em ato para todos quando eles recebem o conhecimento do ditame de Deus, para abraçar o que é certo de acordo com a razão natural e saber o que deve ser evitado”. Portanto, Sílvia, quando concebe esta primeira inserção da lei no homem, apela a

um *como se promulgada* no hábito, mas ele chama absolutamente aquela promulgação que realmente acontece quando a lei é dada a conhecer ao homem, pela qual ele deve ser governado. Portanto, certamente avançando ele pretende dizer que a impressão feita no homem antes que o homem realmente reconheça a lei, não é suficiente para obrigá-lo; por essa razão, ele acrescenta: “Portanto, o que deve ser adicionado, etc.” E depois que ele diz, a promulgação é então feita em ato quando o homem recebe o conhecimento da lei, porque esta é a promulgação suficiente e necessária pela qual um homem é obrigado por uma lei pela qual ele é medido. Além disso, que Sylvius tão indubitavelmente sente isso é claro pelo próprio fato de que ele escreve em outro lugar: “A lei eterna era desde a eternidade apenas materialmente uma lei, mas não o era formalmente desde a eternidade, ou pelo raciocínio de uma lei que realmente obriga, porque então não estava em vigor e a promulgação não estava concluída”. (1.2., q. 91, art. 1 ad 2.) Portanto, Sylvius diz que a lei eterna (e procede da lei natural, que é uma certa participação na lei eterna) não é formalmente uma lei, e na verdade obriga exceto quando a promulgação real está presente, que então é efetuada quando um homem discerne o que fazer e o que deve evitar; de acordo com o que o próprio Sylvius já expressou: “Na verdade, então (a lei) é promulgada a todos quando ele recebe, do ditame de Deus, o conhecimento daquilo que, segundo a justa razão, deve ser abraçado, e o que deve ser evitado . (1.2., q. 90, art. 4, in fin.)

Portanto, a lei natural não é promulgada ao homem, nem o obriga, exceto quando o homem atinge o uso da razão, pelo qual a lei lhe é dada a conhecer e promulgada. Pe. Louis Montesino diz: “A lei natural é promulgada em todos, quando eles primeiro atingem o uso da razão; e embora então essa lei seja promulgada apenas em relação aos princípios mais comuns da lei de natureza, não obstante, pouco a pouco, a mesma lei é promulgada pelo progresso em relação a outras coisas”. (*De leg.* , disp. 20, q. 4, n. 85.) Duvallius escreve o mesmo: “Você pergunta, em que época a lei da natureza começou a obrigar todo e qualquer homem? Resp. Começou quando foi promulgada. Então, no entanto, é suficientemente promulgado quando cada homem começa os

anos de discrição”. (Em 1.2., *de leg.*, q. 3, art. 3). Peter de Lorca escreve a mesma coisa: “Na medida em que a promulgação é intrínseca e essencial às leis humanas, o julgamento da razão e o conhecimento intrínseco são pela lei da natureza”. (1. 2., disp. 6, *de leg.* , p. 386). Agora observe: *o julgamento e a cognição intrínseca são da lei* ; portanto, sem julgamento e conhecimento da lei, a lei não vincula. Pe. Cuniliati escreve a mesma coisa: “Os infratores da lei não são aqueles a quem a lei ainda não foi dada a conhecer. ... A promulgação real da lei natural ocorre quando alguém recebe o conhecimento do ditame de Deus, do que deve ser evitado ou abraçado”. (Tract. 1, *de moral.* , et cap. 2). Pe. Gonet escreve a mesma coisa: “A promulgação da lei da natureza acontece por meio do ditame da razão intimado ao homem, aquelas coisas que são prescritas pela lei da natureza ou são proibidas por ela; portanto, quando falta tal ditame, a lei da natureza não obriga a sua observância”. (*In Clypeo, theol.* , t. 3, disp. 1, art. 4, §1, n. 55). O erudito Pe. Mastrius escreve a mesma coisa: “Além disso, esta lei (da natureza) é intimada aos homens e começa a obrigá-los a partir do momento em que eles recebem o uso da razão e por tal lei intimada a eles eles começam a discernir entre o bem e o bem. mal; por estes, o uso da razão é como uma notificação e manifestação da própria lei natural. E Paulo enfoca isso em sua carta aos Romanos com estas palavras: 'Em algum momento eu vi sem a lei, mas quando veio a ordem, o pecado reviveu.' (Romanos 7:9). Jerônimo assim explica estas palavras (*epístola à Aglasia*): ' Quando o mandamento chegou , isso significa o tempo de entendimento para desejar os bens e evitar os males; *então o pecado reviveu* , significa que um homem é culpado de pecado.” (Mastrius, *Th. mor.* disp. 2, *de leg.* , q. 2, a. 2., n. 34).

74.— Pe. Patutius objeta, 4) “Não pode ser o caso que uma lei seja duvidosa, e que seja incerto se tal lei existe ou não, uma vez que as leis, tanto divinas quanto humanas, que devemos observar, são todas certas e suficientemente divulgado. Portanto, permanece uma dúvida não sobre a existência de uma lei, mas sobre casos particulares, estejam ou não incluídos em uma lei. Por essa razão, se o princípio que foi proposto, que poderíamos desejar, a saber, que uma lei duvidosa não

pode obrigar, não podemos dizer que uma lei duvidosa não é uma lei, mas deveríamos apenas dizer: “Uma vez que cada lado contém um opinião de que a lei se estende a eles ou não, a lei certamente não se estende a eles”. Mas se isso for dito, a dificuldade do princípio retorna, pois quando há incerteza se tal ação é lícita ou não, como em uma lei abrangente ou não abrangente, tal princípio não pode valer como certo.” Até aqui, a cada passo, o bom Padre adere àquilo que o Pe. Daniel Concina escreveu em sua Teologia.

Mas a resposta é a mesma que o Pe. O próprio Concina escreveu no compêndio de sua Teologia (t. 1, *de leg., cap. 2, n. 10*), onde diz que, embora uma lei fosse certa, da mesma forma as diferentes circunstâncias que acontecem fazem com que uma lei ora obriga e ora não obriga: portanto, os preceitos, embora sejam imutáveis, não obstante em algum momento não ordenam sob esta ou aquela circunstância. Por isso, retomamos e dizemos: Não adianta dizer que as leis são certas: pois, depois que as circunstâncias dos casos mudaram, elas se tornam não obrigatórias, ou pelo menos incertas, e, por assim dizer, as incertezas não obriga. Portanto (repete Pe. Patutius) de acordo com o nosso princípio de que uma lei duvidosa não obriga, você conclui que, na dúvida sobre se a lei se estende ou não a esse caso, ela certamente não é estendida? Mas respondemos reformulando o argumento: Portanto, de acordo com nossa opinião, em dúvida se a lei se estende ou não a esse caso, devemos dizer que certamente é estendida? Isto é, o que negamos. Além disso, não afirmamos que uma lei duvidosa certamente não se estende a esse caso; em vez disso, dizemos quantas vezes houver opiniões igualmente prováveis de ambos os lados, embora não seja certo, então a lei se estende a esse caso e, com respeito a esse caso, a lei é tornada duvidosa e tão duvidosa que não obriga porque então não foi suficientemente divulgado. A questão ficará mais clara com um exemplo. Temos uma lei universal que proíbe a usura; mas quando em ambos os lados a probabilidade é igual de que algo possa ser contratado, e não será usurário, então parece certo que não há lei que o proíba. Por isso, enquanto não se duvidar prudentemente se o contrato é ou não usurário, ainda que esteja

presente a opinião de que o contrato é proibido por lei, não obstante não é atribuída nenhuma lei certa pela qual seja proibido. Quanto à usura, a lei que a proíbe é certa, mas quanto a esse contrato a lei é incerta. Portanto, para objetar a algo (como se opõe nosso adversário) que aqui ele não discute se a lei existe ou não, enquanto a lei que proíbe a usura é certa, mas apenas escrutinada se ela se estende ou não a este caso, a resposta é clara: Uma vez que afirmar que é verdadeiramente provável que o caso não seja abarcado pela lei é o mesmo que dizer que há uma dúvida sobre se a lei se estende a esse caso, e dizer que a lei a respeito desse caso é duvidosa , e, portanto, não obriga em relação a esse caso.

SEGUNDO COROLÁRIO: UMA LEI INCERTA NÃO PODE INDUZIR UMA CERTA OBRIGAÇÃO, PORQUE PARA O HOMEM, *LIBERTAS POSSIDET* ANTERIOR À OBRIGAÇÃO DE LEI.

75.—“Além disso, a lei será manifesta”, diz Santo Isidoro (*cân. Erit autem*, dist. 4). Daí Panormitano [17](#) escreveu (no capítulo final *de Const.*), “Onde a lei é duvidosa, a pessoa é desculpada pela ignorância da lei”. Com efeito, a mesma razão natural dita que ninguém que tenha dúvidas quanto a esses preceitos, quanto à sua existência ou não, seja considerado observá-los, como se sustenta em *Authentica, Quibus mod. nat. etc.*, § *Natura* , onde se lê: “Na dúvida, ninguém se presume obrigado”. São Tomé ensina isso mesmo, dizendo que a lei (e fala da lei divina e eterna), que obrigaria, com certeza. (1.2., qu. 19, art. 4, ad 3). Lá, o Doutor Angélico objeta a si mesmo: “A medida deve ser muito certa, mas a lei eterna nos é desconhecida; portanto, não pode ser a medida de nossa vontade que a bondade de nossa vontade dependa dela”. E ele responde: “Embora a lei eterna nos seja desconhecida, de acordo com o que está na mente divina, ela nos é, no entanto, conhecida em alguma medida pela razão natural, que dela deriva, assim como sua própria imagem ou através de algum tipo de revelação superadicionada.” Portanto, São Tomás não nega que a lei divina, na medida em que é a medida de nossas ações, deve ser certa; ele apenas diz que não é suficiente que distingamos aqueles do mesmo modo por Deus, mas basta que isso nos seja conhecido pela luz da razão natural ou alguma revelação especial.

Mas o doutor angélico afirmou isso com mais clareza e firmeza em outro lugar, onde pergunta: “Se a consciência é obrigatória?” E assim conduz a discussão: “É assim no que diz respeito a uma ordem de algum governador para vincular em assuntos voluntários por aquele

modo de vinculação, o que pode acontecer com a vontade, assim como em relação a uma ação corporal para vincular assuntos corporais por a necessidade de compulsão. Mas a ação corporal do agente nunca induz necessidade em outra matéria senão pelo próprio contato de coação com a matéria em que atua. Por essa razão, alguém não está sujeito ao comando de algum mestre, a menos que o comando toque o próprio que é comandado. Mas o toca pelo conhecimento. Por essa razão, ninguém está vinculado a algum preceito, exceto pelo meio do conhecimento desse preceito. E, portanto, aquele que não tem a capacidade de observar o preceito não está obrigado; nem é alguém que ignora o preceito de Deus, obrigado a cumprir esse preceito, exceto na medida em que se considera que conhece o preceito. Mas se ele não soubesse, nem soubesse, de modo algum ele estaria vinculado ao preceito. Além disso, assim como nos assuntos corporais o agente corporal não age senão pelo contato, também nos assuntos espirituais ele não está vinculado a não ser pelo conhecimento”. (*De verit.* , q. 17, art. 3). Observe que: “ *Por essa razão, ninguém está vinculado a algum preceito, exceto pelo meio do conhecimento desse preceito.* ” Mas agora vamos ouvir as objeções do Pe. Patutius de acordo com este princípio, e distintamente em relação a este texto de São Tomás.

76.—Ele objeta: 1) Sob o termo *conhecimento* (*scientia*) não se entende certo conhecimento, mas apenas a simples observação do preceito, que (como ele diz) em nosso caso é provavelmente mantido por causa da probabilidade de cada opinião . Eu respondo e digo em primeiro lugar: A ideia de que pelo termo “ *scientia* ” se entende aviso provável , é um novo significado de um novo vocabulário, enquanto todos os filósofos com o mesmo São Tomás distinguem uma opinião por *scientia* , que é recebida como certa conhecimento de alguma verdade. Mas Patúcio insiste que São Tomás entende pelo termo *scientia* um aviso provável, que já é realizado em nosso caso: pois o Doutor Angélico (como ele diz) acrescenta no mesmo lugar, “e, portanto, aquele que não tem a capacidade notar o preceito não é obrigatório”. Mas digo igualmente que, em todos os vocabulários, *aviso* (*notitia*) e *cognição* (*cognitio*) significam a mesma coisa, e, portanto, *conhecimento* da lei é o

mesmo que conhecimento da lei. Além disso, mesmo com isso concedido, que pelo termo *aviso* se possa entender probabilidade para a existência da lei, essa probabilidade poderá ser admitida no mais alto grau, o que só favorece a lei, sem que haja probabilidade em contrário; caso contrário, quando uma opinião favorável à liberdade é igualmente provável, então é certo (como dissemos) que nada mais resta senão uma pura hesitação da lei, que não pode ser chamada nem *scientia* nem *notitia* ; pois então, não temos aviso da lei, mas apenas aviso de uma dúvida ou questão sobre se a lei existe ou não. Mas o que São Tomás pretendia falar, quando disse *por meio do conhecimento* , não era uma dúvida ou uma opinião duvidosa, mas uma opinião verdadeira, é certo pelo contexto do mesmo artigo quando disse: “Assim como em assuntos corporais o agente corporal não age senão por contato (de compulsão a um assunto, como dissemos acima); assim, em assuntos espirituais, um preceito não vincula, exceto pelo conhecimento”. E mais adiante acrescenta: “Mas para estar em vigor, quando (a consciência) liga, deve-se saber que a ligação é tomada metaforicamente das coisas corporais para as espirituais, ela transmite a imposição da necessidade; porque aquele que está preso tem necessidade de permanecer no lugar onde está preso, e o poder de sair dali lhe é tirado. Portanto, assim como quem não está realmente preso, tem o poder de sair quando quiser; assim, aquele que ainda está preso por um preceito, por meio do conhecimento desse preceito, tem o poder de fazer o que foi desejado. Além disso, como se pode dizer que alguém conhece o preceito se sabe que o preceito é duvidoso? Então, deve-se dizer que aquele que é ignorante desse preceito, quando está em dúvida, se existe um preceito ou não.

Além disso, o Pe. Patutius objeta sobre o mesmo texto de São Tomás sobre essas palavras: “Nem alguém que ignora o preceito de Deus é obrigado a cumprir o preceito, exceto na medida em que se considera que conhece o preceito”. Portanto, (argumenta Patucio), embora alguém possa não ter conhecimento do preceito, ainda assim, se for considerado para mantê-lo, agora ele está vinculado ao preceito, nem desculpado se o transgredir. Mas o médico angélico não entende nada

disso; ali, ele apenas ensina que não está isento do pecado se for considerado que conhece o preceito e o ignora culposamente. Fica claro pelo que ele acrescentou no mesmo artigo (4 dC): “Então, uma consciência errônea não é suficiente para absolver alguém quando ele peca em erro”. Como *ele peca no erro*, exceto quando o próprio erro é um pecado por negligência voluntária? (De acordo com o que St. Thomas declara de Santo Agostinho em outro lugar). “A ignorância, que é totalmente involuntária, não é pecado e assim diz Agostinho: 'Não se lhe imputa culpa se você é ignorante contra sua vontade, antes, se você negligencia saber'. (lib. 3, *de lib. arbitr.*, cap. 19). O que ele diz por meio disso, 'mas se você negligenciar saber', nos dá a entender que a ignorância significa que é um pecado de uma negligência anterior, que nada mais é do que não aplicar a mente para conhecer as coisas que alguém deveria saber.” (*De verit.*, q. 3, art. 7, ad 7). Portanto, de modo algum peca-se quando examina a lei com a hesitação de duas opiniões igualmente prováveis e, depois de aplicar a devida diligência, a considera totalmente duvidosa e, portanto, não obrigatória.

77.—Ele objeta, 2) A posse da lei eterna precede a posse de nossa liberdade, então ele diz que uma opinião em questões duvidosas que favoreça a lei deve ter preferência. Eu respondo: Já vimos acima que os teólogos dizem que a lei eterna em relação aos homens não é verdadeira e propriamente uma lei. Mas afirmo que, se assim fosse, de modo algum se pode dizer que a obrigação da lei eterna é anterior à liberdade dada ao homem por Deus. Pois, mesmo que não houvesse conhecimento em Deus e sucessão de conselhos, já que todas as coisas presentes eram do Deus eterno, da mesma forma pela *prioridade da razão* ou da *natureza*, o homem era contemplado na mente de Deus antes da lei; assim como o legislador considera um assunto de acordo com sua natureza e estado e, em seguida, considera uma lei adequada para impor-lhe. Digo *adequado*, na medida em que Deus estabeleceu uma lei para os anjos e outra para o homem; um para os últimos e outro para os sacerdotes; uma para leigos e outra para celibatários. Mas esta doutrina não é minha, mas sim de São Tomás, que coloca esta questão: “Se alguma lei é eterna?” E ele se opõe (*ad primum*): “parece que

nenhuma lei é eterna; pois toda lei é imposta a alguém, mas não é uma lei eterna, mas não era eterna, sobre quem alguma lei poderia ser imposta, pois somente Deus é eterno; portanto, não há lei eterna". E ele responde: "À primeira deve-se dizer que aqueles que não são em si mesmos existem em Deus, na medida em que são conhecidos por ele e predestinados, conforme o que está em Romanos 4:17: 'Quem chama as coisas que são não como se fossem. Assim, portanto, a concepção eterna da lei divina tem o raciocínio da lei eterna, de acordo com o que é ordenado por Deus para o governo das coisas por ele conhecidas.' Observe, " *daquelas coisas conhecidas de antemão por ele.* " Portanto, *pela prioridade da razão* , um homem era considerado livre e, em seguida, uma lei pela qual um homem deveria ser vinculado. *Por exemplo* , Deus proibiu o assassinato desde a eternidade, portanto, *pela prioridade da razão* , ele considerou primeiro os homens, que poderiam ser mortos, e depois lhes deu um preceito para que não matassem uns aos outros.

Portanto, o Pe. Patutius dizem que um homem nasce livre e independente? De modo algum nasce sujeito ao poder divino e, conseqüentemente, é obrigado a obedecer a todos os preceitos que Deus lhe impôs; mas para que um homem seja vinculado a preceitos desse tipo, é necessário que estes sejam promulgados a ele e divulgados pela luz da razão; mas enquanto o preceito não foi manifestado ao homem, ele possui a liberdade que lhe foi dada por Deus, a qual, quando é certo, ele só está vinculado por um determinado preceito e sendo a lei uma regra e medida pela qual um o homem deve regular e medir suas ações, é necessário que essa regra e medida não sejam incertas. Além disso, o que nossos adversários afirmam é falso, a saber, que um homem não pode fazer nada a menos que saiba com certeza que isso foi permitido por Deus. Pois se assim fosse, a lei divina não poderia carecer de promulgação, mas seria apenas necessário que Deus declarasse tudo o que ele nos permite fazer. Mas Deus não fez isso: Deus constituiu o homem no princípio e o deixou nas mãos de seu conselho. Ele estabeleceu seus mandamentos e preceitos: "Se você guardar os mandamentos, eles o preservarão, etc." (Ec 15:14). Por isso,

o Senhor primeiro criou o homem livre dando-lhe liberdade *ad libitum* , segundo o que escreve o Apóstolo: “Tendo a força da sua vontade”. (1 Coríntios 5:37). E depois dos mandamentos que ele deveria guardar, ele estabeleceu e impôs; e assim, a liberdade de um homem, quando certa, possui antes da obrigação da lei, só está vinculada por uma certa lei.

Além disso, isto é o que os antigos autores comumente ensinavam quando a lei era obscura, e não havia texto da Escritura, determinação da Igreja ou razão evidente encontrada em favor dela, ele não será condenado por pecado grave; eles sustentam com certeza que uma lei duvidosa não obriga. Veja como São Raimundo escreveu: “Não seja propenso a julgar pecados mortais onde não é constituído para você por uma certa Escritura”. (lib. 3, *de poen.* , §21). Santo Antonino escreve a mesma coisa, dizendo: “Mas se (um confessor) não pode perceber claramente se é mortal, não parece que a sentença deva ser dita, como diz Guillelmus, que ele negaria a absolvição por causa disso, ou sobrecarregar a consciência do penitente com um pecado mortal. E quando o direito de absolver é mais manifesto do que vincular (c. *Ponderet* , dist. 50), e é melhor prestar contas ao Senhor por misericórdia excessiva do que por severidade excessiva, como diz Crisóstomo (c. *Alligant* , caus. 26, q. 7), parece melhor absolver”. (St. Anton. parte. 2, tit. 4, cap. 5, § *In quantum*). Gabriel Biel, que viveu em 1480, escreveu a mesma coisa, dizendo: “Nada deve ser condenado como pecado mortal onde não há razão evidente ou autoridade manifesta das Escrituras”. (*Em 4* , d. 6, qu. 4, conclusão. 5). Santo Tomás ensinou a mesma coisa, onde disse: “Aquele que concorda com uma opinião de algum professor contra o que é publicamente mantido de acordo com a autoridade da Igreja, não pode ser dispensado do vício do erro”. (*Qodlib.* , 3, a. 10). Portanto, São Tomás apenas condena aquele que segue alguma opinião contra o testemunho manifesto das Escrituras, ou contra a opinião comum de acordo com a autoridade da Igreja; mas não aquele que segue uma opinião que não se opõe a uma certa lei, como John Nyder registra: “Estas palavras de São Tomás não podem ser entendidas senão naquelas coisas em que é manifestamente claro pelas Escrituras ou uma determinação da Igreja que é contra a lei

de Deus; e não naqueles em que não aparece, senão ele se oporia no mesmo livro”. (*In Consol .*, etc., cap. 11, art. 3). Santo Tomás declara a mesma coisa em outro lugar, onde escreve: “Toda questão em que se escrutina sobre o pecado mortal, a menos que a verdade seja expressamente contida, perigosamente faz uma determinação; porque um erro em que algo que é mortal não se acredita ser um pecado mortal não isenta a consciência do todo, embora talvez de alguma parte. Mas um erro, em que se acredita que algo que não é mortal é um pecado mortal, liga a consciência ao pecado mortal”. (Quodlib., 9, art. 15). Observe as palavras, *a menos que a verdade esteja expressamente contida, ele perigosamente faz uma determinação* “. Portanto, é falso o princípio de nossos adversários, que na dúvida, *lex possidet* , e, portanto, na dúvida, a parte mais segura deve ser mantida. Mas o Pe. Patutius dirá: *Se libteras possidet* , por que São Tomás escreve que, na dúvida, aquele que segue o lado mais agradável “não pode ser dispensado do todo?” A resposta será dada que aqui o Doutor Angélico não fala sobre o último julgamento prático que pode ser assegurado por algum princípio reflexivo certo, mas ele fala apenas sobre o julgamento direto, o que é duvidoso, pois ambas as opiniões são duvidosas e, portanto, ele diz não pode ser desculpado quem apenas abraça o lado mais gentil em um julgamento direto. Caso contrário, ainda seria, diz Santo Antonino, se alguma coisa fosse abraçada por uma opinião provável, digamos quando o último ditame certo é formado a partir de um certo princípio reflexivo. Ouçamos o Santo Arcebispo: “Deve-se saber que São Tomás diz, em certa pergunta do *Quodlibeto* , que uma pergunta, na qual se discute sobre algum ato, se é um pecado mortal ou não, a menos que a autoridade expressa da Sagrada Escritura ou um cânon da Igreja, ou razão evidente estivesse presente, é determinado apenas perigosamente. Pois, se alguém determina que algo é mortal e não é, aquele que age contra ele peca mortalmente, porque tudo o que é contra a consciência abre caminho para o inferno; mas se fosse determinado que não era mortal, e é, seu erro não o desculpará de um pecado mortal. Mas isso parece certo de acordo com o que foi entendido, quando alguém erraria por crassa ignorância; caso

contrário, se por provável ignorância, digamos porque ele consultou especialistas em tal assunto, e foi dito por eles que tal coisa não era mortal, pareceria então que nesse caso a ignorância seria quase invencível que desculpa do todo. E isso em relação às questões que não são expressamente contra a lei divina ou natural, ou contra os artigos de fé e os Dez Mandamentos, em que um homem ignorante não saberá ... E se foi dito aqui, é usura, e a usura é contra o Decálogo, a resposta pode ser dada, mas este contrato é usurário ou não é claro, pois os sábios pensam coisas contrárias entre si”. (P. 2, tit. 1, cap. 11, § 28). Portanto, de acordo com Santo Tomás e Santo Antonino, onde a verdade não é clara, a lei, assim como no caso de uma lei duvidosa, não obriga.

78.—Nossos adversários objetam, 3) Nada nos é lícito a menos que esteja de acordo com a vontade divina. Estou feliz que eles apresentem essa objeção para mim, porque o que São Tomás ensina sobre este ponto apenas é suficiente para fortalecer nossa opinião. O Doutor Angélico pergunta (1.2., q. 19, art. 10): “Se é necessário que a vontade humana seja conforme à vontade divina em relação à coisa querida para ser boa?” E ele diz, os homens devem conformar-se à vontade de Deus naquilo que é *formalmente desejado* , isto é, “em relação a uma coisa que se quer para o bem comum (pois ninguém pode licitamente querer algo se não for bom), mas não em relação a uma coisa desejada *materialmente* . Em seguida, o Santo Doutor (*ad primum*) faz esta objeção: “Parece que a vontade dos homens nem sempre deve ser conforme à vontade divina em relação a uma coisa querida, pois não podemos querer o que não sabemos... o que Deus quer, desconhecemos em muitas coisas; portanto, a vontade humana não pode ser conformada à vontade divina em relação a uma coisa querida”. E ele responde: “ *Ad primum* , deve-se dizer que uma coisa divina querida segundo a razão comum é tal que podemos conhecer; pois sabemos que tudo o que Deus quer, ele quer pelo raciocínio do bem. E, portanto, quem quer algo sob cada raciocínio do bem, tem uma vontade conforme à vontade divina, quanto ao raciocínio da coisa querida”, que é a coisa desejada *formalmente* , ou comumente. A seguir, acrescenta: “Mas, em particular, não sabemos o que Deus quer; e em relação a isso não

devemos conformar nossa vontade à vontade divina”. Portanto, não se considera que o homem se conforma à vontade divina em particular, mesmo no que diz respeito aos preceitos divinos, onde esta vontade de Deus ainda se manifestou ao homem, segundo o que pe. Gonet declara mais distintamente, dizendo: “Um homem não é considerado conformado à vontade divina em relação a uma coisa materialmente desejada, exceto quando a vontade divina é manifestada a nós por preceito ou proibição”. (*In Clypeo* , t. 3, d. 6, art. 2, n. 37, in fine).

Mas o Pe. Patutius insiste e diz: “Por preceito e proibição (ele observa isso livremente com suas próprias palavras), é necessário que estejamos sempre conformados à vontade divina, mesmo em relação a uma coisa materialmente desejada, conforme Deus deu preceitos para nós sejam observados e estes já são conhecidos na lei”. [18](#) No entanto, pergunto: Se algum preceito é duvidoso ou obscuro, na medida em que ocorre em conflito de duas opiniões igualmente prováveis, como se pode dizer que o preceito foi suficientemente conhecido? Pois então não é suficiente que o preceito tenha sido dado a conhecer, mas apenas uma dúvida sobre o preceito, conforme mostramos acima, de que onde duas opiniões igualmente prováveis coincidem, nenhuma das prováveis, mas apenas a dúvida permaneceria. Por isso, nesse caso, pode-se dizer apenas que temos dúvida sobre o preceito, mas não cognição. E realmente, como se pode dizer que temos conhecimento da lei quando realmente não sabemos se a lei existe ou não? Então aproveitamos para afirmar que não conhecemos a lei e, portanto, não somos considerados, segundo São Tomás, conformados à vontade divina em relação à coisa desejada materialmente, que nos é desconhecida; pois Deus não nos ordena que obedeçamos à sua vontade, que ainda não nos foi esclarecida.

E assim, São Tomás confirma nosso caso mais expressamente em outro lugar (2.2., qu. 104, art. 4, ad 3), onde ele pergunta: “Se Deus deve ser obedecido em todas as coisas?” Ele responde afirmativamente, mas depois propõe a si mesmo essa objeção (*ad tertium*): “Quem obedece a Deus, conforma sua vontade à vontade divina, mesmo em relação à coisa querida. Mas não na medida em que somos obrigados a

conformar nossa vontade à vontade divina, como se afirma acima (1.2., q. 19, art. 10. Esta é a passagem que já relatamos acima sobre a coisa desejada materialmente). Portanto, um homem não deve obedecer a Deus em todas as coisas”. E assim ele responde: “ *Ad tertium* , deve-se dizer que, mesmo que um homem nem sempre queira o que Deus quer, no entanto, ele sempre quer o que Deus quer que ele queira, e especialmente ele faz isso conhecido ao homem. por meio de preceitos divinos”. Veja como o doutor Angélico explica bem, não somos obrigados a guardar seus preceitos a menos que nos tenham sido manifestados. Portanto, considera-se que o homem obedece a Deus e se conforma com a vontade divina, não em todas as coisas, “que Deus quer”, mas somente naquilo “que Deus quer que nós queiramos”. Mas como saberemos o que Deus quer que desejemos? São Tomás diz que saberemos particularmente “quando ele o fizer conhecido por meio de preceitos divinos”. Conseqüentemente, um aviso duvidoso do preceito não é suficiente para que sejamos considerados para manter o preceito como desejado por Deus, antes, é necessário um aviso certo e manifesto além disso: isso é certamente o que a palavra “dá a conhecer” significa.

Procurro agora concluir este ponto: Em algum caso em que a vontade divina ainda não nos foi dada a conhecer com relação à observância de preceitos particulares, devemos nos conformar a ela? Dificilmente, diz o Doutor Angélico, observando: “Mas, em particular, não sabemos o que Deus quer, e por isso não somos obrigados a conformar nossa vontade à vontade divina”. E o Pe. Odo confirma expressamente, como vimos: “Não se considera que um homem se conforma à vontade divina em relação a uma coisa materialmente desejada, exceto quando a vontade divina nos foi manifestada por um preceito ou uma proibição”. (*Clyp.*, disp. 6, art. 2, n. 37). Mais ainda, John Gerson escreveu, como relatamos em outro lugar, que Deus não pode obrigar a criatura a manter sua vontade a menos que primeiro a manifeste a ele: “É necessário que a manifestação da ordenação e da vontade de Deus seja dada, pois somente por sua vontade Deus ainda não pode impor absolutamente uma obrigação à criatura. (*De Vita Spir.*, lect. 2).

Portanto, é claro que São Tomás sempre foi uniforme, instruindo-nos que certas leis deveriam obrigar; pois em todas as citações em que trata do assunto, ele sempre usa palavras expressas que mostram claramente que esta é sua mente. Ele disse que para uma lei obrigar é necessário “que seja aplicada mediante notificação dela”. (1.2., q. 90, art. 4). Ele disse no mesmo lugar, *ad primum*, que a promulgação da lei é “pelo próprio fato de que Deus a inseriu nas mentes dos homens para saber naturalmente”. Ele diz, “ *conhecer naturalmente*”, portanto, um homem é considerado como cumprindo a lei quando ele reconhece a lei, mas não quando ele está incerto sobre a lei: ele disse que a lei é uma medida pela qual um homem deve medir a si mesmo e por isso disse que esta *medida deve ser muito certa*. (1.2., q. 17, a. 4, ad 3). Ele disse que, assim como uma corda não liga a menos que seja aplicada a uma coisa que deve ser ligada por contato, um preceito não liga senão pelo conhecimento do mesmo. Portanto, ele acrescenta: “Por essa razão, ninguém está vinculado a um preceito, exceto por meio do conhecimento desse preceito”. (*De verit.*, q. 17, art. 3). Ele disse que não só é obrigado a obedecer a Deus, mas ainda mais, a sua vontade divina, especialmente *quando lhe é dada a conhecer por meio de preceitos divinos*. (1.2., q. 19, art. 10). Portanto, de acordo com todas essas doutrinas de São Tomás, deve-se concluir que a lei divina não obriga não apenas quando ela *compreendeu*, não apenas quando é *mais certa*, não apenas quando se tem *conhecimento* dela, mas quando o próprio coisa *é conhecida*.

Por isso, uma vez que estas foram postuladas, nossos adversários objetam em vão que, quando há duas opiniões igualmente prováveis, a opinião mais segura, mesmo que não induza a certa obrigação, pelo menos induz a uma obrigação provável; e, portanto, carece do ditame moralmente certo sobre a honestidade de uma ação; sem isso não é lícito agir. Mas a resposta foi dada acima para muitas coisas, a saber, que quando ocorre uma dupla opinião igualmente provável, a opinião que favorece a lei não induz nenhuma obrigação, mas deixa de lado a dúvida; mas uma dúvida desse tipo, segundo todos os probabilistas e probabilioristas, e do Pe. O próprio Patúcio, como vimos, pode muito

bem ser posto de lado não apenas de um princípio direto, mas mesmo de um certo princípio reflexivo, no qual não está contida a certeza da honestidade da ação.

79.—Eles objetam: 4) Essa regra dos Cânones Sagrados: “Em assuntos duvidosos, deve-se escolher o caminho mais seguro”, conforme consta no cap. *Illud Dominus, de clérigo excomm. deposito, etc.*, e o mesmo se diz no cap. *Ad audientiam, de homic.*, e in cap. *Petitio tua, eod., tit.*, e também em *Clemente. Exivi*, (às palavras “Da mesma forma porque”), *de verbo. signif.*, e no cap. *Juvenis, de sponsal.* Nossos adversários dizem: Esses cânones geralmente falam sobre todas as dúvidas, portanto, devem ser geralmente recebidos. Eu respondo e concedo enquanto eles geralmente devem ser recebidos em relação a todas as dúvidas práticas e fatos, como de fato foram estes, que ocorreram em relação aos casos dos cânones mencionados; mas não em relação a todas as dúvidas especulativas, mesmo de direito, como Santo Antonino, Christianus Lupus, Joannes Nyder, Domingo de Soto, Suárez, Tabiena, Silvester, Angelus, Henriquez, Angles, São Boaventura, Gerson, Pelbartus e outros quase comumente dizem, como veremos em breve; pois eles dizem que a regra acima mencionada dos cânones é em relação a dúvidas especulativas sobre conselho, não sobre preceito.

Veja o que disse Santo Antonino: “Eles introduzem a frase: 'Em questões duvidosas, deve-se escolher a estrada mais segura'. A resposta é que isso é verdade na honestidade e na maior parte do mérito, e não na necessidade de salvação em relação a todas as dúvidas; caso contrário, seria necessário que todos entrassem na religião”. (Parte. 2, tit. 1, cap. 11, §31). As palavras de Santo Antonino são bastante claras, mas Pe. Patutius diz que o santo Arcebispo só fala de quem tem uma opinião branda a favor de uma verdade única, e infere dessas palavras, “caso contrário, seria necessário que todos entrassem na religião”, portanto, pe. Patutius diz que Santo Antonino pretende falar aqui sobre duas opiniões igualmente seguras e moralmente certas, e por outro lado ele pretende mostrar que Santo Antonino supõe isso pela força da regra supracitada que em todas as opiniões duvidosas o mais seguro deve ser guardado; mas para esclarecer a questão, aqui ele omitiu o que

Santo Antonino prefaciou no §28 (*loc. cit.*), falando sobre um certo contrato a respeito do qual os sábios disputavam entre si se seria ou não usurário. Assim escreve o Santo: “E se se disser que é usurário, e a usura é contra o Decálogo, pode-se responder que não é claro se este contrato é usurário, pois até os sábios consideram o assunto de maneira diferente entre si. . Além disso, embora se diga que a ignorância da lei natural não escusa, entende-se pelas coisas que são expressamente em si mesmas ou redutivamente em relação à lei natural e divina, contra a fé ou os preceitos por razões evidentes, seja por determinação da Igreja ou do ensinamento comum dos doutores, e não sobre estes assuntos, que são realizados por muitos médiuns e não são claramente comprovados como contrários aos preceitos e artigos”.

A seguir, no §31, ele diz: “Mas querendo provar que o contrato é ilícito, argumentam o seguinte: 'Em questões duvidosas, deve-se escolher a estrada mais segura'. A resposta é que isso é verdade na honestidade e na maioria do mérito, mas não na necessidade de salvação em relação a todas as coisas duvidosas; caso contrário, seria necessário que todos ingressassem na religião”. Portanto, Santo Antonino de modo algum pensou que uma lei universal estivesse presente, pela qual devemos seguir o caminho mais seguro em todas as dúvidas; pois em questões especulativas, que ocorrem quando duas opiniões prováveis coincidem, segundo o caso que então argumentou, ele pensou que a regra dos cânones acima mencionada não se trata de um preceito. O exemplo que ele dá, embora seja absurdo, de que de outra forma seria conveniente que todos entrassem na religião, de modo algum se opõe ao nosso ensinamento; pois ali o Santo não estava falando contra aqueles que teriam a presunção de dizer que todos eram obrigados a entrar na religião por causa dessa regra, mas ele responde diretamente àqueles que dizem que o contrato é proibido pela força da referida regra obrigando a pessoa a seguir o lado mais seguro: “Mas querendo provar que o contrato é ilícito, argumentam o seguinte: 'Em questões duvidosas deve-se escolher a estrada mais segura'”. Aqui, portanto, a discussão é precisamente sobre um contrato especulativamente duvidoso, e Santo Antonino responde: “A resposta é

que isso é verdade na integridade e na maioria do mérito, mas não na necessidade de salvação em relação todas as coisas duvidosas.” Por isso, não adianta dizer: “S. Antonino pretende falar sobre aquele que, querendo firmar um contrato, não o julga duvidoso, mas certamente lícito; pois o santo arcebispo não pretende nem mesmo falar sobre uma opinião tida exclusivamente em favor da verdade, mas sobre uma opinião totalmente duvidosa; caso contrário, por que ele responderia tão ineptamente à objeção de alguns que pretendiam mostrar que o contrato é ilícito, porque os cânones ordenam que o caminho mais seguro deve ser escolhido nas dúvidas, que a regra está na honestidade e na maioria do mérito, mas não na necessidade em relação a todas as dúvidas? Em vez disso, ele teria que responder que a regra procede apenas em dúvidas, mas não quando aquele que age tem uma opinião favorável à sua veracidade; pois o Santo disse que a regra dos cânones não está no preceito universal “em relação a todas as dúvidas”, pois em relação a tudo ele diz que é apenas “na honestidade e na maioria do mérito”.

Assim como Santo Antonino escreve, também pensam outros teólogos. John Nyder diz: “Aquele que escolher o caminho mais seguro é de conselho, não de preceito”. (*In Consolat.*, parte. 3, cap. 10). Tabiena assim pensa: “Não vale a pena que em questões duvidosas deva ser escolhido o caminho mais seguro, porque isso não é um preceito, mas um conselho”. (*In summa verb.*, *Scrupulus*). Navarra escreve a mesma coisa (*Manual* , cap. 27, n. 181), que Domingo de Soto (*de Justitia et Jure* , lib. 7, part. 3, art. 2); Abbas (*cap. Significasti*); Silvestre (*verbo. Jejunium* , quest. 10, n. 27); Suárez (tom. 5, in 3, p. disp. 40, sec. 6, n. 8); Ângulos (p. 1, *de jejun.* , q. 9, art. 1, dub. 2, concl. 3); Henriquez (lib. 14, *de irreg.*, cap. 3, n. 4, in fin). Da mesma forma, São Boaventura, Gerson, etc. citado em Terillus (*de probab. quaest.* 26, num. 21).

E realmente, de acordo com os casos dos cânones que foram relatados, essa regra deveria ser totalmente preservada porque havia dúvidas práticas, bem como dúvidas de fato; não poderia ser tido como algum princípio certo, direto ou reflexivo, no qual a obrigação de seguir o lado mais seguro seria eximida, por conta de escândalos e outros

males que deveriam ser evitados nesses casos. Para que isso possa ser claramente distinguido, aqui nos convém discutir quais casos aconteceram então, e as decisões dos textos que nos foram apresentados em objeção. Em relação ao capítulo *Illud Dominus de clerico excomm. deposito*, etc., ali o caso era de um certo Bispo, a notoriedade pública da excomunhão imposta contra ele, temerariamente preferiu celebrar, caso pelo qual dizemos que ele foi justamente punido com deposição por Inocêncio III; como ele tinha dúvidas persistentes sobre a excomunhão, ele foi obrigado a aplicar a devida diligência para se tornar mais certo sobre a verdade, e enquanto isso ele deveria ter cessado a celebração [da Missa]. Por isso, o Papa disse devidamente: “Porque em questões duvidosas deve-se escolher o caminho mais seguro, mesmo que ele possa estar incerto sobre o que lhe foi imposto, deve, no entanto, abster-se ainda mais de celebrar os sacramentos na Igreja”.

Quanto ao capítulo *Ad audientiam, de homic.*, o caso era sobre um certo padre que infligiu um ferimento em um homem, por causa do qual o homem morreu. Em seguida, ele não tinha certeza se o homem morreu devido a um ferimento desse tipo. Clemente III decretou que era conveniente que o padre se abstinhasse de oferecer missa e, portanto, disse: “Como devemos escolher o caminho mais seguro em questões duvidosas, convém que você ordene a esse padre que ele não exerça o ministério.” Aqui, deve-se notar em primeiro lugar que a verdade do assunto ainda não foi suficientemente explorada, a saber, se tal ferida causou a morte do homem, razão pela qual o texto acrescenta: “Se ele morreu de outra enfermidade, o padre poderá continuar o ministério”. Portanto, o Papa sabiamente estabeleceu que, enquanto isso, o padre não deveria celebrar a Missa; pois ele disse que, em tal dúvida, a estrada mais segura deve ser escolhida. Em segundo lugar, deve-se notar com Navarra e Suárez, que em tal caso não se tratava da observação de algum preceito, mas apenas de uma certa conveniência, que se mais tarde se estabelecesse que o padre era um assassino, o as pessoas não teriam se escandalizado ao vê-lo celebrar a Missa. O mesmo se verificou em um caso semelhante de um homicídio duvidoso

no *cap. Petitio tua*, 24, *de homic.* , onde foi dito: “Ele deve ser consultado mais para se abster em uma dúvida desse tipo do que para celebrar a missa precipitadamente”. Quem não vê que nestes casos, para fugir necessariamente ao escândalo, convinha escolher o caminho mais seguro abstendo-se da celebração da Missa?

Respondemos à lei Clementina *Exivi* , que ali os Frades Menores solicitaram à Sé Apostólica, se foram mantidos *sub sepultura* àquelas regras da ordem que foram concebidas por palavras obrigatórias? O Papa responde: “Nos assuntos que dizem respeito à salvação da alma, para evitar sérios remorsos de consciência, deve-se manter o lado mais seguro”. Em primeiro lugar, como o Pe. Eusébio Amort incensado, quando o Papa disse, “o lado mais seguro deve ser mantido”, ele não quis falar de segurança material abraçando a parte mais segura, mas de segurança formal de consciência em um ato de certeza moral sem dúvida prática; pois se ele pretendesse falar sobre segurança material, certamente teria tornado conhecido que todos os termos no modo imperativo denotam um comando que teria sido materialmente mais seguro e longe de dúvidas; mas o Papa disse que só devem *ser entendidas* como imperativas aquelas palavras que parecem sê-lo *pela força da palavra* , ou seja, pela expressão das palavras, “ou pelo menos em razão da matéria”. Além disso, ele disse: “Embora os Frades não sejam obrigados à observância de todas as coisas que são colocadas sob as palavras do modo imperativo na regra como se fossem equivalentes a preceitos, no entanto, é conveniente que os próprios Frades observem a pureza da regra e o rigor que eles sabem que são obrigados a serem equivalentes aos comandos, que aqui são anotados mais abaixo”. E depois disso o Papa designa que eles devem ser mantidos apenas como um preceito. Então o Pe. Eusébio Amort responde a esta lei Clementina.

Mas acrescento uma resposta mais convincente. O caso era, como se lê no mesmo texto: Anteriormente os Frades duvidavam se a norma obrigava apenas aos votos de pobreza, castidade e obediência; mas o Papa Nicolau III já o declarou obrigatório mesmo em relação aos conselhos evangélicos que são expressos na regra com as palavras obrigatórias de um preceito, ou equivalente a um preceito. Em seguida,

os Frades pediram a Clemente V que lhes esclarecesse: “O que eles deveriam pensar como equivalente a preceitos?” Por isso, o Papa Clemente, como vimos anteriormente, explicou essas coisas que pareciam equivalentes a preceitos pela força das palavras e em razão da grave questão que se tratava; ele prefaciou essas palavras “para evitar graves remorsos de consciência”, o lado mais seguro deve ser mantido. Portanto, nesse caso não se tratava de dois lados igualmente prováveis, mas apenas se havia a obrigação de seguir um lado que, segundo o rigor da regra, assim como o que Nicolau III já havia declarado não só era mais seguro , mas o único caminho seguro; uma vez que já foi estabelecido, a regra, pela força das palavras, e a gravidade do assunto obrigam a guardar como preceitos não só os três votos principais da religião, mas também os conselhos evangélicos, que são explicados na regra e, portanto, não poderia ser omitido sem grave remorso de consciência. Por isso, disse Clemente, para evitar um remorso desse tipo, a parte mais segura deve ser mantida, que realmente era a única verdadeira e segura; e nenhuma razão para o outro lado é suficiente para que uma transgressão desses conselhos sirva para desculpar alguém de uma falta grave.

Por fim, em relação ao cap. *Juvenis* , 3, *de sponsal.* , o caso era que um certo jovem aos sete anos de idade se casou com uma certa moça, e após a morte desta, contraiu núpcias com sua prima. Assim, quando surgiu a dúvida se o primeiro casamento era inválido devido à impotência do menino de sete anos, Eugênio III ordenou que o homem fosse separado do referido primo, por causa da honestidade da Igreja, acrescentando: “Porque nesses assuntos, que são duvidosos, estimamos com mais certeza que devemos manter etc. Agora que as colocamos, dizemos: 1) O Papa ordenou com razão a separação, não porque pensasse em opiniões duvidosas que o caminho mais seguro deveria ser seguido, mas porque a separação era necessária para evitar o escândalo e também para preservar a retidão do Igreja tornada segura e protegida. Dizemos, 2) que o Papa, proferindo as palavras, “nós estimamos mais certamente o que devemos manter”, não o disse em relação ao jovem que sabia muito bem se no tempo do primeiro

casamento ele era poderoso ou impotentes, mas quanto ao julgamento que naquele foro, por serem duvidosos os motivos dos diferentes lados, estava longe de duvidar do que é mais certo que eles deveriam seguir, e por isso ele disse “ *mais certo* (não mais seguro) , ou seja, que o próprio Papa julgou ser mais certo, que a separação deve ser imposta, porque ainda persistia a dúvida sobre a validade do primeiro casamento, para o qual a posse era mais forte. Aliás, o que há entre esta e a nossa pergunta, onde se trata de uma questão de foro interno e não de dúvida de fato, mas de opinião igualmente provável? Assim fica claro, que todas as dúvidas pertinentes ao texto do caso eram dúvidas práticas, bem como de fato, que por nada poderiam ser afastadas de um princípio reflexivo.

Tanto mais, que os próprios Papas em dúvidas especulativas nem sempre usaram essa regra de que o lado mais seguro deve ser mantido. Adriano VI, como relata Domingo de Soto, (in 4, dist. 27, quaest. 1, a. 4) não obstante pensar o contrário, dispensado em certo matrimônio consumado, contando apenas com o testemunho de Caetano. Além disso, no *cap. Laudabilem , de frigid., et mal. ,* sustenta-se que o Papa, a um certo marido, que estava incerto quanto ao poder de realizar as relações conjugais, admitiu que poderia tentar por três anos. Se uma lei duvidosa deve sempre ser preservada, como querem nossos adversários, então havia alguma dúvida se aquela mulher seria de outra pessoa, como poderia o Papa permitir que aquele homem a procurasse por três anos e tentasse ter relações? Acrescente que se essa lei de seguir a parte mais segura fosse universal em todas as dúvidas, mesmo as especulativas, então nem mesmo o Probibalismo poderia ser tomado como opinião, o que de fato não é mais seguro, mas permanece dentro dos limites da probabilidade; mas isso não pode ser dito, pois a proposição foi proscrita por Alexandre VIII, que diz: “Não é lícito seguir uma opinião mesmo que seja a mais provável entre as prováveis”. Acrescente que, ainda que a questão seja duvidosa, se a referida regra dos cânones deve ser entendida em todas as dúvidas e não apenas nas dúvidas práticas, as próprias razões pelas quais se prova tão claramente que uma lei duvidosa, na medida em que não é

suficientemente promulgada, não obriga, as mesmas coisas provam que esta regra do cânon não é uma lei universal em relação a todas as dúvidas, mas apenas em relação às dúvidas de fato e práticas.

Em seguida, para encerrar o ponto presente, pergunto (e para isso avanço esta razão para a qual não acredito que uma resposta possa ser dada): O que os cânones ordenam? Eles comandam em assuntos duvidosos que uma estrada mais segura deve ser escolhida. Portanto, diz-se *em dúvidas*, mas e se não estivermos em dúvida? Por que essa regra atrapalharia, se um homem se baseia em algum princípio certo? Então ele forma sua consciência moralmente certa sobre a honestidade da ação, e sai dos limites da dúvida, e não se pode mais dizer que ele está em dúvida. Além disso, nossos próprios adversários admitem que o mencionado cânone de seguir o lado mais seguro não vale em matéria de justiça; mas se a regra dos cânones, que é mais segura, fosse uma lei universal para todas as dúvidas, mesmo alguém que possui legitimamente uma coisa, em dúvida se é sua ou de outrem, seria considerado como se despojando dela; mas Santo Agostinho ensina o contrário (*no cân. Si virgo*, caus. 54, q. 1), dizendo: “No direito dos bens, diz-se que cada possuidor é de boa fé, desde que não saiba ele possui o bem de outra pessoa.

80.—Opõem-se, 5) à decisão de uma certa concessão dos bispos franceses, onde foi decretada em pareceres igualmente prováveis a parte mais segura deve ser mantida. Eu particularmente reverencio a autoridade de prelados como estes, mas todos ensinam que a autoridade extrínseca de grandes sábios não pode ter peso onde o raciocínio intrínseco parece certo e convincente; muito mais, quando não falta a autoridade suficiente dos outros. Além disso, noto que não existe autoridade menos extrínseca a favor de nossa opinião do que para o contrário, e mais ainda. Não se pode negar que nossa opinião tem sido, pelo menos por oitenta ou mesmo noventa anos, a opinião quase comum entre os autores da ciência moral, entre os quais muitos cardeais, bispos, doutores de universidades e, caracteristicamente, muitos professores da República Dominicana. Ordem, na qual a grande doutrina sempre floresceu. Aqui, por uma questão de brevidade, omito

todos os nomes e anoto as citações de suas proposições, que já dei em outro pequeno trabalho meu, intitulado *Dell' Uso moderato dell' opinione egualmente probabile* .

Tampouco vale dizer que a autoridade destes neste assunto deve ser considerada insuficiente, mesmo por mim, enquanto eles são considerados por mim como enganados, uma vez que para sustentar a opinião eles se basearam naquele princípio, que eu mesmo rejeitei: “Aquele que age provavelmente, age com prudência”. Ora, eu disse desde o início desta dissertação que tal princípio por si só, e tomado diretamente em si mesmo, não é suficiente para considerar o uso de uma opinião igualmente provável. No entanto, aviso, agora muitos autores (como vimos acima) se apoiaram no mesmo, nosso princípio, em defesa de nossa opinião, a saber, que uma lei duvidosa não pode obrigar. Além disso, digo que nem mesmo esses autores utilizam apenas o referido princípio: “Quem age provavelmente age com prudência”. E assim conferir a matéria: Esses autores já afirmaram um lado, que para agir licitamente é necessária uma certeza moral sobre a honestidade da ação. Por outro lado, os mesmos autores estabeleceram nossos mesmos princípios em suas palavras em lugares diferentes, a saber, que uma lei não suficientemente promulgada não obriga, e que onde *libertas possidet* , uma lei incerta não pode induzir uma certa obrigação, daquele princípio. tão aclamado por eles, que “na dúvida a condição do possuidor é melhor”. Portanto, em princípios desse tipo, falando sobre o uso de opiniões prováveis, se não fizeram menção expressa, ou pelo menos as supuseram indubitavelmente. Por isso, deve-se justamente determinar que eles, com aquele ditado: “Quem age provavelmente age com prudência”, o utilizam mais como uma espécie de corolário ou mesmo de conseqüente, o que é inferido por princípios reflexivos. Tanto mais que essa questão de opiniões prováveis era então muito confusa, por isso falavam confusamente sobre ela, depois que autores mais antigos falavam mais confusamente sobre ela. Além disso, aquele ditado “Aquele que age provavelmente, etc.” pode ser recebido duplamente: se for recebido como uma dependência de princípios reflexivos, é verdadeiramente prudente e certo; mas se for recebido

como um princípio direto, excluindo o reflexo do julgamento, é falso. E assim, retomando diretamente essa frase, os prelados galecanos mostraram, com razão, que não estavam satisfeitos, e adotaram o decreto que publicaram, a saber: “Em questões duvidosas sobre o negócio da salvação, onde ambos os lados oferecem para si razões de importância, devemos seguir o que é mais seguro ou, nesse caso, exclusivamente seguro; não de conselho, mas de preceito, devemos manter nesse lugar, pela palavra da Escritura: Aquele que ama o perigo perecerá nele”. Depois de anotadas as últimas palavras, parece certo que esses prelados falaram sobre agir com dúvida prática, não tendo nenhum princípio em que se pudesse deixar de lado a dúvida; pois se eles realmente pretendem falar sobre um ato, que forma um julgamento final, não apenas pela probabilidade da opinião, mas por outro certo princípio reflexivo, caso contrário, acho que os prelados o teriam decretado. Mas, em relação a muitos éditos dos Bispos proclamados na França, que o Pe. Patutius assevera e transcreve em sua obra *La regola prossima delle umane azioni*, e na qual dizia que o probabilismo era proscrito, ele os escolheu com atenção e considerou que todos se referem precisamente a um certo livro com o título: *Apologia Casuistarum*, que foi justamente condenado, na medida em que afirma proposições muito frouxas, a saber, que qualquer opinião pode ser sustentada com segurança, não apenas menos provável, mas até provavelmente provável, de acordo com a autoridade de quatro, três ou mesmo um autor. É por isso que o referido edital não se opõe a nada, ou pelo menos insuficientemente à nossa opinião. Além disso, no que diz respeito à força intrínseca dos raciocínios (que deve ser principalmente atendido, pois a autoridade extrínseca não age sobre algo que promove a presunção de força intrínseca), por esse julgamento, e muitos outros estão do meu lado, agora é adequado e evidente. Além disso, o que diz respeito à autoridade extrínseca dos médicos, acho, como mostrei acima, é o mais suficiente. Muito mais, quando notamos que nossos adversários não respondem adequadamente às nossas razões; e por outro lado, se seus argumentos valessem, eles provariam, de qualquer forma, que o *tutiorismo condenado* necessariamente precisaria ser

mantido. Mas, ao falar sobre esses assuntos, onde ainda não escreveram sobre o que foi proposto para o sistema rígido, mas apenas o que eles aprovam oralmente, eu venero todos e os considero mais sábios do que eu; mas digo que então estes me asseguram uma autoridade maior, se eu soubesse que eles pesaram com maturidade o momento de cada opinião; mas sobre isso duvido muito, e com razão, enquanto vejo os mesmos escritores de opinião rígida aparecerem deles, ou mal prestarem atenção aos nossos argumentos, ou nos responderem com equívocos e falácias, nas quais cada um entendendo muito facilmente serve para fazer uma resposta. Acrescento, aqueles que dão aprovação desse tipo, como muitos (como dissemos acima), consideram os motivos diretos, mas dobram a mente insuficientemente ou não prestam atenção aos princípios reflexivos, que exigem grande reflexão dos outros; mas tenho certeza que a reflexão desse tipo por aqueles que hoje se traem como anti-probabilistas, e se gabam, mal a aplicam. Mas vamos além disso, porque o assunto é odioso, e nele mal posso me explicar. Num pequeno livro sobre esta controvérsia que publiquei recentemente, escrevi as opiniões de muitos Bispos, Abades e outros eruditos no final das suas páginas, que não hesitam em apelar ao nosso sistema como verdadeiro e certo.

81.—Eles objetam, 6) O texto de Eclesiástico (Sirach) 3:27: “Aquele que ama o perigo perece nele”, portanto, eles dizem que aquele que se lança na transgressão da lei, já pecou. Mas devemos notar aqui o equívoco, ou ambiguidade, que intercede. Aquele que usa uma opinião igualmente provável, baseada em um certo princípio, corre o risco de transgredir a lei, mas não pecar. Mas por que? Nossos adversários repetem, como não peca aquele que se expõe ao perigo de transgredir a lei? Repito, ele não peca; é necessário distinguir uma certa lei de uma incerta. Quando a lei é certa, de fato não podemos ser expostos ao perigo de transgredi-la, como quem atrasa sua conversão até a morte, como no texto citado, diz-se: “Um coração duro passará mal. no final, e aquele que ama o perigo perecerá nele”. É certa a lei da caridade, que todos devem ter uns pelos outros, para não permanecerem por muito tempo no pecado por causa do perigo de morrer em pecado mortal;

mas amando este perigo, ele perecerá nele. Igualmente, aqui eles se opõem à doutrina de São Tomás, que coincide na mesma coisa: “Quem comete o perigo do pecado mortal, peca mortalmente”. (*Quodlib.* , 9 a 15). Estas palavras podem ser explicadas de duas maneiras: ou colocando-se em perigo de transgredir determinada lei segundo o caso expresso na Escritura, ou antes agindo com uma dúvida prática, segundo outro texto do mesmo Doutor Angélico, onde disse: “Aquele que comete algo, ou o omite, em que não tem certeza se é um pecado mortal, compromete-se com o perigo”. (Em 4, dist. 21, quest. 2, a. 3, ad 3). Deve-se notar que o doutor angélico não diz que no caso em que se duvida, ele ofende a lei, mas em que ele duvida que é um pecado mortal; por falar em outro lugar sobre um preceito incerto, ele disse, como relatamos acima: “Ninguém é obrigado por preceito, exceto por meio do conhecimento desse preceito”. (*De Verit., quaest.* 17, a. 3).

82.—Portanto, nossos adversários dizem que quando a lei é duvidosa, aquele que se expõe ao perigo a transgride, e certamente ele peca pela Escritura que eles produziram: “Aquele que ama o perigo, nele perecerá”. Por isso, repito, para evitar esse perigo será necessário abraçar o estrito *tutelar* , não agindo senão com certa certeza moral, e imune a todo medo, porque a opinião que se quer seguir é verdadeira. Eles respondem, não basta que a opinião seja muito provável, com base na proscrição de Alexandre VIII da proposição oposta, que dizia: “Não é lícito seguir uma opinião mesmo que seja a mais provável entre as prováveis”. Portanto, digo em primeiro lugar, deduz-se disso que não é uma opinião verdadeira, porque quando a lei é duvidosa, ainda peca quem se expõe ao perigo de transgredi-la, pois mesmo com a opinião mais provável, agindo ele incorre perigo (ainda que mais remoto) de transgredir a lei. Em vez disso, acrescento além disso (e aqui lembramos um pouco) porque aquele que acredita que nada é lícito se expõe ao perigo de ofender a lei e, por outro lado, diz que a opinião menos segura pode ser mantida, apenas quando é muito provável, é bastante difícil, e dificilmente ele poderá ser induzido a segui-lo com uma consciência segura, a menos que o considere estritamente certo e imune a todo medo. E assim raciocino: A opinião mais provável é aquela

que, embora ocupe o mais alto grau, não ultrapassa os limites da probabilidade, segundo os limites da mesma proposição condenada acima, que dizia: “o mais provável entre os prováveis” e, portanto, de acordo com o que os médicos costumam dizer, a opinião mais provável que também é chamada de moralmente certa (ainda, amplamente no discurso), não exclui todo medo prudente de que possa ser falsa; em relação a uma diferença de opinião ou sentimento estritamente certo, o que exclui todo medo prudente. Portanto, se a opinião mais provável não exclui todo medo prudente, então a opinião do mais provável não se opõe à que é apenas tênueamente provável; pois uma probabilidade tênue não é probabilidade, mas apenas uma certa aparência falsa, ou uma vã apreensão de probabilidade que não pode produzir nenhum medo prudente, mas apenas algum medo imprudente; mas o medo imprudente não é um medo que serviria para causar qualquer perigo de pecado. Tanto os tutores rígidos quanto os rígidos costumam dizer que medos imprudentes desse tipo devem ser condenados e que não há razão para mantê-los. Seria realmente tolice dizer que Deus nos impôs também evitar medos irracionais. Portanto, falando corretamente, a opinião do mais provável não se opõe ao que é tênue, mas àqueles que são duvidosamente prováveis: e isso, assim como o mais provável (como dissemos acima) não carece de todo o temor prudente que é falso; assim, a opinião oposta do mais provável não carece de todo motivo prudente, o que é verdade. Agora pergunto, se é postulado que uma opinião favorável à lei, e o oposto do mais provável favorece a liberdade, é duvidosamente provável como aquele que considera ilícito ser enviado ao perigo de transgredir a lei, desejando seguir o mais provável, poderia na prática ser induzido a acreditar firmemente com uma consciência tranquila, porque a opinião a favor da lei pode não ser verdadeiramente provável, e assim usar o mais provável que ele estaria exposto ao perigo de transgredir a lei? Onde ele descobrirá a escala tão exata, que lhe dê a certeza de que a opinião favorável à lei, de fato, só carece do peso da probabilidade, que a torna provável, e assim ele poderia agir com segurança e imune ao perigo? Assim, repito o que disse desde o início, que aquele que acredita que não pode ser

sustentado na prática por uma opinião menos segura, a menos que seja a mais provável, poderia com grande dificuldade formar um certo ditame para agir, a menos que adotasse o estrito tutiorismo. , porque só isso é imune a todo perigo de transgredir a lei e, portanto, é livre.

85.—Nossos adversários insistem e dizem: “Quem abraça opiniões mais seguras avança mais seguro. Eu respondo: Certamente é ilegal afrouxar a observância das leis divinas mais do que é lícito, mas não é menos mau tornar o jugo divino mais duro do que deveria ser; por excesso de severidade (como Cabassutius escreve *em Praefat. theor. juris*, etc.), “enquanto compele os homens a coisas extremamente árduas, impede o caminho da salvação eterna; condena aqueles que devem ser salvos (como diz São Boaventura) e entrega ao desespero os conscientes de sua própria fraqueza. Pois acontece que os miseráveis, depois de ouvirem essa doutrina mais rígida, acreditarão ou não terão certeza de que a culpa mortal está presente onde realmente não há nenhuma; não obstante, vencidos pela dificuldade do assunto, pecarão mortalmente por uma consciência errônea e serão condenados. Por isso, diz São Boaventura (*Comp. theol. vert.* , l. 2, c. 23, n. 3): “Deve-se tomar precauções contra uma consciência demasiado liberal e demasiado estrita; para o primeiro gera presunção, o desespero da seção; da mesma forma, o primeiro muitas vezes diz que uma coisa louca é boa, enquanto, por outro lado, a segunda que uma coisa ruim é boa; muitas vezes o primeiro salva os condenados, enquanto o segundo condena os salvos.” Por isso, John Gerson escreveu sabiamente: “Os teólogos eruditos não devem ser rápidos em afirmar que algo é um pecado mortal quando eles não têm muita certeza sobre o assunto; pois por meio de afirmações rígidas desse tipo, e excessivamente estritas em todos os assuntos, os homens não são levantados da lama dos pecadores, mas afundam-se mais profundamente nela porque estão mais desesperados. Que benefício há, mais ainda, o que não faz mal restringir o mandamento de Deus mais do que o justo, que é muito amplo?” (*De vit. spir.*, lect. 4). São João Crisóstomo nos dá a melhor instrução: “Seja austero em relação à sua vida, mas de grande liberalidade em relação à de outrem”. Também é assim no cânone

Alligant , caus. 26, q. 7. Suárez acrescenta: “Ainda mais, o perigo incorrido para as almas é maior se tantos vínculos forem estabelecidos em casos duvidosos”. (Em 2.2., qu. 89, a. 7). O Cardeal Pallavicino explica isso mais profusamente: “Aquele ditado 'Na dúvida, a parte mais segura deve ser escolhida', se for considerado em si mesmo, é muito verdadeiro, desde que seja entendido corretamente: pois é uma questão de escolha prática, e isso sempre deve ser o mais seguro, porque deve ser sempre evidentemente lícito; ou na escolha de uma opinião especulativa, e em relação a ela deve-se buscar maior segurança para a opinião, não maior segurança de ação. Se fosse induzida uma opinião de que sempre somos levados a fazer uma ação que é mais segura, mesmo da transgressão material, essa opinião deveria ser mais segura, mas está especialmente exposta ao perigo frequente da transgressão formal; porque o mais seguro é o contrário.” (Em 1.2, disp. 9, c. 4, a. 11, n. 12). Pe. Bancel Dominicanus escreveu a mesma coisa: “Há muitas coisas que são mais seguras de fazer, mas ao mesmo tempo também é mais seguro não acreditar que alguém é obrigado a fazê-las, a menos que esteja moralmente certo sobre tal obrigação”. (*Brev. univ. theol.* , p. 2, tract. 6, q. 5, a. 5). Por isso o mesmo autor conclui: “Uma vez que não devemos formar uma consciência sobre a obrigação de algo sob pena, a menos que a obrigação seja moralmente certa, não devemos impor algum ônus enquanto nos é moralmente certo que a liberdade de abraçar o que quisermos das opiniões do mesmo permanece.”

Para que eu pudesse afirmar sinceramente a verdade, quando comecei a me dedicar à teologia moral, porque aconteceu que eu estudei com um professor de opinião mais rígida, nessa época eu briguei com outros sobre esse ponto; mas depois de argumentar melhor os raciocínios desta controvérsia, a opinião contrária que favorece uma opinião igualmente provável, pareceu-me moralmente certa: e de fato, fui induzido por ela a repetir aqui este princípio tantas vezes que uma lei duvidosa não obriga . Por isso, continuo persuadido de que é ilegal obrigar as consciências a seguir o mais seguro quando há opiniões igualmente prováveis, pois traz o perigo de cair em muitas

faltas formais. Além disso, tenho em nosso tempo, a reclamação de uma opinião mais branda tão fortemente oposta, que diligentemente recordei este ponto a uma balança, lendo e relendo todos os autores modernos que tenho à mão, que lutaram pela rígida opinião, fui levado a abandonar a minha opinião no local e já não me parecia certa; pois de acordo com muitos autores, que uma vez considerei como provável, mais tarde não me envergonhei de rejeitar; tanto mais não me envergonho de retirar esta opinião, que é de maior importância. Mas quanto mais diligentemente tenho sido pressionado para avaliar o raciocínio de nossa opinião, eles me parecem tanto mais certos. Além disso, se alguém estivesse presente que pudesse me esclarecer com pontos mais claros, mostrando a falsidade dos dois princípios que tive o cuidado de explicar aqui, eu ficaria extremamente grato a ele, e no ato prometo revogar minha escrita em público. . No entanto, até que seja diferente para mim, do que percebo no presente, não serei persuadido, digo que sem grave remorso de consciência não poderia obrigar outros a seguir o caminho mais seguro quando há opiniões igualmente prováveis, a menos que o Church declarasse o contrário, ao qual eu submeteria de bom grado meu julgamento se ela o declarasse.

Além disso, protesto que não aprovo aqueles confessores que, aderindo a uma austeridade excessiva, condenam rapidamente o uso de um grande número de opiniões, que se baseiam em fundamentos sérios; então, por outro lado, não posso aprovar aqueles que são rápidos em aclamar opiniões sem um certo fundamento como se fossem prováveis. O confessor, antes de adotar alguma opinião, pesa as razões intrínsecas, e quando lhe ocorre alguma razão convincente para uma opinião mais segura, que não parece fornecer uma resposta adequada a ele, então ele não pode adotar o oposto. como menos seguro, mesmo que a autoridade de muitos médicos o favorecesse; só a autoridade não teria tanto peso, que pareceria ter mais deferência do que razão aparente, conforme ensina São Tomás: aquilo que lhe aparece segundo a razão". (2.2. q. 9, a. 8, ad 2).

84.—Para esta teoria, mais na medida em que considera na prática a escolha de opiniões, costuma-se perguntar se é conveniente dar

preferência às rígidas ou gentis? Eu respondo: Quando se trata de afastar um penitente do perigo do pecado formal, o confessor deve, em geral, na medida em que a prudência cristã sugerir, usar opiniões mais suaves; mas onde opiniões mais brandas tornam mais próximo o perigo do pecado formal (na medida em que há várias opiniões de autores, *por exemplo*, a respeito de evitar a ocasião próxima do pecado e outros desse tipo), então é sempre conveniente que o confessor use. Mais ainda, digo que, como doutor de almas, ele é considerado para processar opiniões mais seguras que induzem o penitente a se conservar em estado de graça.

Além disso, não sei como se poderia ensinar em sã consciência (genericamente falando), que a absolvição poderia ser negada a um penitente, que já havia obtido certo direito à absolvição pela confissão de suas faltas, pelo motivo de que o penitente se recusa a seguir o mais seguro de duas opiniões de igual peso. Esse é o rigor que considero imoderado e sem dúvida injusto, e o condeno, pois essa austeridade pode ser a razão pela qual muitas almas serão condenadas. Enquanto descubro muitos autores, mesmo probabilioristas, modernos e antigos, relatados por nossos adversários que favorecem o uso de opiniões rígidas que ensinam o contrário. Veja como fala o probabiliorista Pontasso: “Ainda assim, deve-se afirmar que, se o confessor se convenceu de que a opinião de seu penitente é provável (agora fala por opinião, à qual também é provável o contrário mais seguro), então o penitente pode exigir dele absolvição, visto que então ele não agiria contra sua consciência”. (*Verb., Confessarius*, cap. 2.) Além disso, se o confessor pode absolver o penitente, ele é detido quando este tem direito à absolvição. O probabiliorista Cabassutius diz a mesma coisa: “Cada confessor deve absolver aquele penitente que não quiser abster-se de uma ação que é lícita segundo a provável autoridade de homens piedosos e doutores que não tenha sido condenado na Igreja, ainda que é considerado menos provável de acordo com a provável autoridade de outros que o próprio confessor segue (deve ser entendido, não notavelmente menos), como Navarra, Sílvia e outros mostram. E ele dá a razão para isso, “porque o confessor age contra sua própria opinião,

mas não contra sua própria consciência, uma vez que ele é considerado absolvendo alguém disposto”. (*Teor. jur.* l. 3, c. 13, n. 13). Além disso, Victoria, que escreveu antes do ano de 1545, disse: “Mas o que (o confessor) fará quando houver um par de opiniões prováveis, e eles tiverem seus próprios afirmadores? Eu respondo, seja do próprio padre ou não, ele é absolvido em tal caso; assim também Paludanus. Está claramente provado, pois tal é a graça, e um confessor tem probabilidade de estar em tal graça porque sabe que sua opinião é provável, portanto, não deve negar-lhe a absolvição”. (*De confess.* , n. 109). Da mesma forma, Adriano escreve da mesma forma: “Se o contrário é sustentado por muitos médicos de uma autoridade mais séria ou mesmo igual, o padre não deve presumir de sua própria autoridade para vincular sua opinião que talvez possa ser errônea”. (*De confess.* , q. 5, dub. 7). Navarra escreveu a mesma coisa: “Se há opiniões contrárias de doutores, e o confessor se confia a um texto evidente, ou repousa sobre o raciocínio, mas o penitente na dúvida, não deve absolvê-lo; mas se o penitente usar o mesmo raciocínio, ou quase igual, e tiver para si algum médico famoso, poderá absolvê-lo”. Além disso, acrescenta: “Quando é incerto se o penitente faz isso ou deve dar, o confessor deve escolher a opinião mais suave”, e cita o Doutor Angélico e Silvestre (*Manual* , cap. 26, n. 4). , favorecendo esta posição. Santo Antonino confirma a mesma coisa em muitos lugares: “Goffredus de Fontibus parece pensar a mesma coisa, nessas opiniões contrárias que são toleradas pela Igreja, como foi dito, e porque ele deve propor ao homem que confessa o que lhe convém esforçar-se para ser informado disso por homens prudentes, na medida em que outros tenham opinião contrária, especialmente se o confessor não for seu ordinário e de opinião contrária, e assim o absolve. Ricardus supõe a mesma coisa de maneira clara, mas não distingue se o confessor é seu ordinário ou não. (Parte. 1, tit. 6, cap. 10, §10). Em outro lugar, o santo Arcebispo, falando sobre aquele contrato (que discutimos acima) debatido em Florença, disse que aquele que entrasse em tal contrato deveria ser aconselhado a não fazê-lo; mas depois ele acrescenta: “Mas se ele se recusa a receber tal conselho ... (Parte. 2, tit. 1, cap. 11 § 29). Por fim, em outro lugar, ele

disse: “Mas se ele (o confessor) não pode perceber claramente se é mortal, não parece então que se deva antecipar uma sentença, como diz Guillelmus, que ele deve negar a absolvição por esse motivo. , ou sobrecarregar a consciência com algo mortal; porque depois, agindo contra ela, mesmo que não fosse mortal, será mortal para ele, porque tudo o que é contra a consciência abre caminho para o inferno. E como as leis estão mais ansiosas para absolver do que para vincular, parece melhor ser absolvido e dispensado ao julgamento divino”. (P. 2, tit. 4, cap. 5, §. *In quantum*). John Gerson diz a mesma coisa, como observamos acima: “Os teólogos eruditos não devem ser tão rápidos em afirmar que algumas coisas são mortais quando não têm muita certeza sobre o assunto”. (*De Vit. Spir.* , lect. 4). Observe: “Onde eles não são muito certos”. Veja como esses autores de grande nome, a quem ninguém se importará em acusar de frouxidão, falam por unanimidade. Por fim, escreve Domingo de Soto: “Depois que a opinião do penitente é provável, ele o exime de culpa e, portanto, tem o direito de buscar a absolvição, portanto, o padre é obrigado a prorrogá-la”. (Em 4, d. 18, q. 2, a. 5, ad 5). O próprio Soto já disse em outro lugar: “E quando houver opiniões prováveis entre médicos sérios, você pode seguir o que quiser e ter a consciência tranquila”. (Lib. 5, *de Just. et jur.* , q. 1, a. 6, circa fin.) Depois de considerar estas coisas, é justo que as próprias mentes ouvintes do confessor não hesitem em dar absolvição ao penitente que recusa abraçar a opinião mais segura após a confissão de seus crimes enquanto o oposto é menos seguro, mas de igual peso. Por último de todos os que foram listados aqui, São Tomás confirma firmemente o princípio que transmitimos, que é uma lei, a menos que seja suficientemente e certamente promulgada, não obriga. Daí se conclui que, a menos que uma opinião que favoreça a lei seja certa ou pelo menos mais provavelmente certa, como dissemos desde o início, não somos obrigados a segui-la.

MONITUM

No qual se explica um decreto da Sagrada Congregação da Inquisição Geral, realizado em Roma em 1761, sobre o uso de opiniões prováveis

85.—Um certo pároco de Avicii na diocese de Trento, no ano de 1760 publicou um panfleto junto com onze teses contendo mais proposições, que mais tarde foram promulgadas publicamente pelo mesmo pároco. O panfleto era este:

Probabilismo em uma disputa pública por um venerável clérigo de Avicii por uma questão de exercício estritamente explicado contra o probabiliorismo, na medida em que *negotium perambulans in tenebris*. Para o dia 10^{de} junho de 1760, nas casas canônicas de Avicii. *Quisera que observássemos certos mandamentos do Senhor! Que solitudine há entre nós nas dúvidas?* O célebre P. Const. Roncaglia, lib. 12, cap. 3.

I. Nosso probabilismo consiste nestas três coisas: é lícito seguir o que é igualmente provável em favor da liberdade, deixando para trás o que é igualmente provável em favor da lei. É lícito seguir o menos provável que favorece a liberdade, deixando para trás o que é mais provável que favoreça a lei.

II. O uso do probabilismo é especialmente seguro: o uso do probabilismo é especialmente perigoso.

III. O uso do probabilismo genuíno dificilmente pode degenerar em frouxidão: o uso do probabiliorismo estritamente como tal deveria saltar para o rigorismo.

4. Os probabilioristas, por meio dos quais aqueles que seguem o que é mais provável do conselho, afirmamos agir de maneira bastante louvável.

V. Probabilioristas, estritamente em tais assuntos, que por preceito, porque claramente nada provam, empurram a si mesmos e aos outros

para o que é mais provável, e com razão lhes damos o nome de rigoristas.

VI. Não se pode de modo algum almejar a perfeição cristã a não ser seguindo o probabilismo.

VII. O abuso do probabiliorismo é estritamente tal, que não é apenas um freio à licenciosidade, mas um estímulo à licenciosidade, o que comprovamos pelo testemunho dos franceses.

VIII. Portanto, nosso probabilismo genuíno, que não induz à corrupção dos costumes nem foi mal notado pela Santa Sé, é de origem tomista e jesuítico no decorrer do tempo, na medida em que foi refinado e emendado, e proposto pelos jesuítas contra o Jansenistas.

IX. Portanto, aquele que habita no auxílio do firme fundamento do probabilismo, o faz com segurança sob a proteção de muitos dos mais excelentes teólogos que permanecem aqui na terra.

Da história crítica. X. Por isso, sem qualquer nota de laxismo, apelamos ao mais gentil, mas legítimo, que toda lei cesariana, bem como pontifícia, persuade; para não falar do dominicano, que a ilustre ordem dos dominicanos por tanto tempo abraçou desde os primeiros tempos; assim como o piedoso, que preza a piedade cristã, que São Tomás teve como seu cuidado especial, que ensinou há duzentos anos em seu livro das Sentenças favorecendo muitas opiniões pela liberdade, mas cristã, que era supremamente familiar a Cristo o Senhor.

Para a conclusão. Nosso probabilismo favorece a liberdade, e é notavelmente mais provável do que o probabilismo que favorece o direito.

* * *

Além disso, este panfleto foi proscrito no ano seguinte pelo Príncipe de Trento, bem como pelo Bispo e depois pela Sagrada Congregação da Inquisição Romana em 26 de fevereiro de 1761, e assim se relata foi condenado: “Mas desde teses e notas deste tipo foram examinadas na Congregação geral na presença de nosso Santíssimo Senhor, o Papa Clemente XIII, Sua Santidade, tendo ouvido, etc., o referido panfleto, e as teses nele expressas, condena e proíbe, por conter proposições dos

quais alguns são respectivamente falsos, temerários e ofensivos aos ouvidos piedosos; mas o que se exerce a partir do número X, ou seja, o Probabilismo, que ele considerava extremamente familiar a Cristo Senhor, é errôneo e próximo da heresia. Portanto, o referido panfleto, ou teses, conforme copiado acima, Nosso Santíssimo Senhor proíbe como condenado e proibido, para que alguém não se atreva a defender publicamente o status de tal, ou publicar, fazer publicar, ou transcrever o que já foi publicado, ou para reter o que foi publicado para si mesmo, seja para leitura privada ou pública, etc.”

86.—O Rev. Pe. Jo. Vincent Patutius, em sua obra intitulada *La Causa del Probabilismo*, etc., sob o nome de Adelphus Dositeus, sustenta que por este decreto nas primeiras teses foi proibido todo o probabilismo, de modo que seria ilícito seguir não apenas um opinião igualmente provável, mas nem mesmo mais provável a favor da liberdade. No entanto, ele afirma isso injustamente; pois esse panfleto contém muitas coisas distintas: contém diferentes teses, e até diferentes proposições, que são membros ou partes de teses. Além disso, desde que surgiu o referido panfleto, duas dificuldades foram feitas pelos sábios sobre a proscrição deste mesmo panfleto. A primeira era, se foram condenadas individualmente, não apenas todas as teses do panfleto, mas também todas as proposições contidas nas teses. Mas parecia comum que, embora fosse verdade que todas as teses fossem proscritas, e cada uma delas, no entanto, dificilmente todas as proposições contidas nas teses eram condenadas, mas apenas aquelas que mereciam censura. Pois no decreto foi dito: “Sua Santidade condena e proíbe o referido panfleto e as teses, assim como contém proposições das quais algumas são respectivamente falsas, temerárias, etc.” Portanto, o panfleto não foi condenado e as teses em relação a todas as proposições nele contidas, “mas como contendo proposições das quais algumas são respectivamente falsas, etc”.

Além disso, a proscrição dessas proposições difere da proscrição feita por Alexandre VII das proposições, a respeito da qual foi dito: “Sua Santidade decretou que as proposições acima mencionadas e todos os pontos delas devem ser condenadas, eles em conjunto ou

separadamente, etc., acontece, etc.” E do mesmo modo foram outras proposições condenadas por Inocêncio XI e Alexandre VIII. Portanto, cada uma dessas proposições foi condenada em particular, e ensiná-las, combinadas ou separadas, era proibido. Mas as proposições do referido panfleto não eram individuais em particular, mas, como se diz, *in globo* e *respectivamente*, ou seja, apenas aquelas que mereciam ser condenadas: nem era proibido ensiná-las em conjunto ou separadamente, mas apenas tomadas sumariamente, de acordo com o que o Bispo de Trento expressou em seu decreto: “Proibindo que os mesmos artigos retomados sumariamente sejam deduzidos até mesmo para discussão”.

Portanto, no que diz respeito às primeiras teses do panfleto, nenhuma parte daquela primeira proposição foi condenada, que dizia ser lícito seguir uma opinião mais provável a favor da liberdade, nem a segunda uma opinião igualmente provável. A única dificuldade que resta é se a terceira proposição sobre uma opinião menos provável foi condenada; e porque a proposição fala geralmente, de modo que uma opinião ainda menos provável pode ser adotada, e por essa razão é incerto se a mesma coisa foi pelo menos proscriita. E, portanto, pode-se até duvidar se a última tese, que dizia: “nosso probabilismo a favor da liberdade é notavelmente mais provável, etc.” de modo que essa proposição afirmaria a opinião, porque se pode seguir uma opinião ainda menos notavelmente provável, é também uma opinião mais provável a favor do direito.

Posto isso, agora se averiguou que, embora todas as teses fossem proscriitas, no entanto, todas as proposições dessas teses não o eram. Fica a dúvida se foi *na globo* e no confuso panfleto e teses, teses individuais foram condenadas em particular, ou apenas algumas delas; e de fato, visto que no decreto não foi dito: todas as teses; as palavras, “alguns dos quais”, etc., é incerto se deve se referir às teses ou às proposições contidas nas teses. Mesmo assim, essa dúvida foi esclarecida mais tarde pela Sagrada Congregação; pois quando a proscrição do referido panfleto foi posteriormente, por ordem da mesma Congregação, inserida no índice dos livros proibidos, não foi

dito: “Folium, e as teses nele expressas”, conforme havia sido dito em o decreto, mas simplesmente “O panfleto das onze teses, intitulado: *Probabilismus* disputationi , etc. , mas não todas as teses individuais. E realmente, já que dei cartas sobre essa dúvida, para que eu ficasse totalmente mais certo sobre o assunto, a dois consultores da Sagrada Inquisição Romana, a saber, ao reverendíssimo PM Thomas Augustine Ricchini, mestre do Sagrado Palácio, e a o reverendíssimo PM Pio Thomas Schiara, secretário da Sagrada Congregação do Index; ambos me responderam que o probabilismo não estava totalmente proibido pelo decreto da Congregação, não em relação à primeira, segunda ou terceira proposição sobre uma opinião menos provável a favor da liberdade.

Além disso, para poder argumentar com mais segurança, também enviei uma carta sobre este assunto ao eminente cardeal Galli, chefe da penitenciária, pedindo-lhe que esclarecesse o fato falando com o papa reinante e o eminentíssimo O cardeal me respondeu a mesma coisa, escrevendo estas palavras: “Posso torná-lo mais seguro para você, ó Senhor ilustre. Na condenação do Folheto, sobre o qual você me escreveu, a condenação não se destina a nenhuma dessas proposições sobre as quais se discute em uma escola católica, e que são defendidas por muitos católicos, mas esse Folheto foi principalmente inibido por causa de as proposições que você sabe que eram dignas de censura”. [19](#) Acho que só esta resposta deste eminente e sábio cardeal basta para tapar a boca de todos.

MONITUM II

87.—Depois que o entreguei à imprensa, fiquei bastante surpreso ao ler na nova Teologia Moral recentemente publicada pelo Pe. Patúcio, onde Pe. Sidenius de Verona descreve a vida do mesmo Patutius, especialmente onde ele enumera suas obras, e ele afirmou com confiança que na controvérsia entre mim e Patutius sobre o uso de opinião provável, já que o próprio Patutius me respondeu no segundo livro, intitulado; *Osservazioni theologiche sopra l'Apologia dell' Illustriss. e Reverenda. Mons. D. Afonso de Liguori*, etc.; Eu, condenado pela força dos argumentos, não tendo mais nada a opor ao meu adversário, enquanto me absteve de novamente dar uma resposta; no entanto, para não ceder totalmente ao que ele escreveu, pois seria vergonhoso, transmitti todos os escritos contra mim à Sagrada Congregação do Index para que fossem condenados.

Ao Papa! Me falta essa vergonha, o nome do acusador! Mas a questão é assim. Certa vez publiquei uma certa pequena dissertação a favor do uso moderado de opinião igualmente provável, partindo daquele princípio de que uma lei incerta não pode exigir que se submeta a uma certa obrigação, na medida em que uma lei duvidosa carece de suficiente promulgação, o que é essencialmente exigido “ para que uma lei obtenha o poder de obrigar, o que é próprio da lei”, são as palavras de São Tomás. (1.2., q. 9, a. 1). Por isso, o mesmo Santo Doutor avançou mais tarde aquela famosa frase: “Ninguém está vinculado a algum preceito senão por meio do conhecimento desse preceito”. (*De verit.* , q. 17, a. 3). Pe. Patutius se opôs - com um estilo violento - à minha pequena dissertação em seu primeiro livro, intitulado: *La causa del Probabilism richiamata all' esame da Mons. D. Afonso de Liguori*, etc., publicado em 1764. Ele apresentou essas duas objeções, a primeira das quais quando o Doutor Angélico usa a frase “conhecimento do preceito”, de modo algum se entende sobre o conhecimento certo do preceito, mas apenas aviso provável, mesmo duvidoso do preceito, que (como ele

disse), é agora mantido, onde é uma questão sobre duas opiniões igualmente prováveis, mas opostas. A segunda foi que a lei eterna, da qual todas as outras leis naturais emanam, foi promulgada desde a eternidade, antes que o homem fosse criado, por uma promulgação *casual*, *virtual* ou *eminente*, e, portanto, tem a força de obrigar desde a eternidade.

Respondi copiosamente a este pequeno livro em uma *Apologia* para minha pequena dissertação, na qual, a mim e a outros, parecia que eu refutava totalmente as objeções de Patúcio. Mas depois, contra isso minha *Apologia* Patutius avançou um segundo livro, *Osservazioni theologiche* etc., que mencionei no início deste *Monitum*, e lá meu adversário, reconhecendo que suas primeiras objeções eram pouco fortes, considerou as respostas que deu aos meus pontos, somado a outros: a saber, um, em que realmente ele não fez nada além de repetir a oposição escrita no primeiro livro, apenas mudando o epíteto de promulgação; pois onde antes havia dito *casual* ou *virtual*, na segunda afixou *essencial*: a outra, que a lei natural é promulgada ao homem no mesmo instante da infusão da alma no corpo, antes que ele adquira o conhecimento efetivo da lei. Por isso, fui forçado a responder em um livro maior, intitulado: “*Dell' Uso moderato dell' opinione probabile*”. Lá, fiz bastante convincentemente a essas e todas as outras objeções de Patutius e acrescentei outras que confirmaram particularmente minha opinião.

À primeira objeção, porém, de que a provável notificação da lei, ainda que duvidosa, basta para sua promulgação, a resposta é a que já foi trazida nesta dissertação. À segunda e terceira, a saber, que a lei divina foi promulgada aos homens desde a eternidade por uma promulgação *casual* ou *essencial*, respondi e mostrei da autoridade de São Tomás e de todos os teólogos, a quem procurei com diligente trabalho, a a lei divina de modo algum vincula os homens, a menos que, depois de realmente promulgada a eles, também lhes tenha sido manifestada. Veja as palavras de São Tomás, que Patúcio professa seguir (mas neste assunto ele se recusa a segui-las, ou parece se recusar a entender, enquanto o Santo Doutor é muito claro e ensina nossa opinião

em muitos lugares) : "A Lei eterna tem promulgação eterna do lado de Deus o promulgador ... mas do lado da criatura que a ouve ou inspeciona não pode ser uma promulgação eterna." (1.2., q. 91, a. 1, ad 2). Portanto, não se pode dizer que nenhuma promulgação da lei divina foi feita a um homem enquanto o homem não ouvir ou inspecionar a lei, certamente até que a lei seja intimada e conhecida a ele. Pois todos os outros teólogos que seguem São Tomás ensinam unanimemente que, embora a lei divina tenha tido em si mesma a virtude de obrigar no primeiro ato desde a eternidade, ainda no segundo ato ela nunca obrigou realmente os homens, a menos que tenha sido aplicada a eles por meio de sua efetiva promulgação. *Sylvius* escreve: "A lei é então realmente promulgada para cada um, quando ele recebe cognição como um ditado de Deus, o que deve ser abraçado e posto em fuga de acordo com a razão correta". (Em 1.2., q. 90, a. 4, in fin.) E em outro lugar ele diz: "A lei eterna era materialmente uma lei desde a eternidade, ou sob o raciocínio de lei realmente obrigatória; porque então não foi uma promulgação real e perfeita". (Em 1.2. q. 91, a. 1ad 2). O Cardeal Gotti assim fala: "Por esta razão, essa lei obrigaria no segundo ato, exige-se indispensavelmente que seja proposta aos sujeitos a ela por promulgação". (*Theol.* tom. 2, tract. 5, *de legib.* q. 1, dub. 3, §5 n. 31). E em outro lugar ele diz: "Desde a eternidade [a lei eterna] estava na mente de Deus, mesmo que ainda não vinculasse desde a eternidade; porque ainda não havia sido aplicado e promulgado". (Trato 5, q. 2, dub. 1, n. 13). Pe. Gonet escreve: "A lei eterna não poderia obrigar as criaturas desde a eternidade por um defeito de promulgação". (Veja também *em Clypeo theol.* , tom. 3, d. 1, a. 3). John Gerson escreve: "É necessário que uma manifestação da vontade de Deus seja dada, pois somente através de sua vontade, Deus ainda não pode absolutamente impor uma obrigação à sua criatura." Pe. Gonet escreve em outro lugar: "A promulgação da lei natural acontece por meio de um ditame da razão insinuando ao homem o que foi prescrito ou proibido; como resultado, quando tal ditame está faltando, a lei não obriga". (*Diss. de op. prob.* a. 6 §1, n. 172). Muitos outros pensam a mesma coisa, o que pode ser observado em minha própria obra: *Dell' uso* , etc.

A quarta e última oposição particular foi esta, que a lei natural é habitualmente promulgada ao homem quando Deus cria a alma e a infunde no corpo, porque então ele imprime a razão no homem. Respondi a isso profusamente no trabalho acima mencionado de meu *Dell' uso* ; aqui, acho que basta refutar Patucio para afirmar as mesmas palavras de São Tomás que ele usa: “A promulgação da lei da natureza é para esse mesmo propósito, que Deus a inseriu naturalmente nas mentes humanas para ser conhecida”. (1.2. q. 90, a. 4, ad 1). Patutius pretende usar para sua posição apenas a palavra *inserida* , mas ele deve usar as seguintes palavras, *naturalmente para serem conhecidas* ; conseqüentemente, não quando a alma é infundida no corpo, mas quando um homem reconhece a lei, a lei é promulgada para ele. O doutor angélico confirma isso em outro lugar, ensinando: “Mesmo que um homem nem sempre seja considerado querer o que Deus quer, ele é sempre considerado, no entanto, o que Deus quer que ele queira, e ele o faz saber especialmente para homem por meio de preceitos divinos”. (1.2., qu. 19, art. 10, ad tertium). Assim, então, um homem só é considerado para seguir a vontade divina quando ela lhe é manifestada, *é conhecida por meio de preceitos divinos* . Vamos ouvir o que outros autores têm a dizer sobre isso. John Gerson, explicando o que pode ser a lei natural, diz: “Essa lei é apropriadamente chamada de declaração feita a uma criatura racional, por meio da qual ela reconhece aquelas coisas às quais Deus deseja obrigar sua criatura.” (*Vita spir.* etc., lect 2, col. 176, edit. Paris). Duvallius escreve: “Você pergunta, em que época a lei da natureza começou a obrigar todo e qualquer homem? Resp. começa quando é promulgado; além disso, é suficientemente promulgado quando alguém atinge os anos de discipulação”. (1.2, *de leg.* , q. 3, a. 3). O cardeal Gotti escreve: “A lei natural está na alma pelo modo dos atos e, de fato, enquanto é considerada em ato... intimados a eles, em que consiste a lei”. (*de leg.*, q. 2, dub. 2, n. 21).

Santo Antonino: “Observe diligentemente que esta luz da lei natural não mostra ao homem o que é bom, até que ele alcance o uso da razão”. (Par. 1, tit. 13, c. 12, *vide* §3). Pe. Cuniliatus escreve: “A promulgação da lei natural real ocorre quando alguém cognição de Deus ditando o que

deve evitar ou abraçar.” (Tract. 1, *de reg. mor.* , c. 2, §1, n. 5 et §3 n. 1). Louis Montesinus escreve: “A lei natural é promulgada em cada um, quando ele chega ao uso da razão; e embora essa lei seja promulgada apenas na medida em que os princípios mais comuns da lei da natureza, mais tarde, pouco a pouco, através do discurso, a mesma lei é promulgada em relação a outros assuntos”. (*De legib.* , disp. 20, q. 4, n. 85). No entanto, depois de omitir todos os outros autores que foram relatados, ouçamos o que diz São Jerônimo; ele (*epist. ad Aegasiam*) assim escreve: “Esta lei (natural) a juventude não conhece, e pecando sem uma ordem ele não é considerado pecador pela lei. Ele amaldiçoa seu pai e sua mãe e bate em seus pais, e porque ele ainda não recebeu a lei da sabedoria, ele não está morto em pecado. Mas quando a ordem vier, este é o tempo do entendimento (no qual reconhecemos os mandamentos de Deus) ansiosos pelos bens e evitando os males, então o pecado começa a viver novamente, e o homem é culpado do pecado”. Que as palavras sejam anotadas, *quando a ordem vier, esta é a hora do entendimento* ; então a lei vem ao homem, obviamente é promulgada para ele, quando o homem a entende. Da mesma forma, São Basílio escreveu anteriormente (*homil. no salmo 1*, n. 5) “Depois que nossa razão foi completada e aumentada, então o que está escrito acontece: ‘Mas eu vivi sem lei por um tempo, mas quando a ordem veio, o pecado reviveu.’”

88.— Relatei tudo isso em meu trabalho, *Dell' Uso moderato* , etc., e tive o cuidado de enviá-lo a quase todos os Bispos da Itália, bem como aos primeiros prelados das ordens, e por isso, quando Fui informado de que Patúcio havia publicado uma nova Teologia moral, e nisso julguei que ele ia dar uma resposta ao que eu escrevi, mas minha opinião me enganou, pois nos assuntos de maior peso não encontrei resposta. Mas que eu mesmo tenha trazido o que foi escrito contra mim por Patutius à *Sagrada Congregação do Index* , isso não é nem um pouco verdade, nem nunca me passou pela mente; mais ainda, em relação ao insulto que Patúcio lançou contra mim, eu o desculpei, dizendo que ele não havia escrito para me insultar em sua mente com tais coisas, mas que pela arte de falar ele impregnaria as mentes de seus leitores a excelência do

seu caso, e assim ele ganharia o apoio deles para o seu lado. Além disso, muitas vezes em meus trabalhos pedi aos eruditos que, se escrevessem algo contra mim, me deixassem claro para que, depois de reconhecer o erro, eu desistisse de minha opinião. Ainda assim, não havia homem que me fornecesse nada, além de um escritor de um jornal francês, que apenas me objetasse que, quando admito uma opinião igualmente provável na medida em que em um caso desse tipo a lei é duvidosa, eu deveria admitir também o menos provável, porque então a lei também é duvidosa. Mas já respondi a essa oposição em meu livro, afirmando que onde está presente uma opinião mais provável favorecendo a lei, então a lei é promulgada moralmente e conseqüentemente obriga, não obstante a dúvida veiculada em favor da opinião mais branda, pois onde não encontramos certas verdade, devemos seguir aquela opinião que se aproxima mais da verdade; mas, por outro lado, onde as opiniões são igualmente prováveis, a lei é verdadeiramente duvidosa por uma dúvida estrita, de modo que de modo algum se pode dizer que a lei foi suficientemente promulgada.

Aqui, recuso-me a passar por cima do que encontrei recentemente na última edição do Pe. A *Theologia moralis* de Fulgentius Cuniliati (Tract. De conscientia, c. 1, in fin., ad § 6), avançada especificamente no meio decretado pela Sagrada Inquisição Romana, em que certas teses desenterradas por um certo pároco em Avicii no diocese de Trento em 1761 foram proscritos. Mas mostrei em muitíssimas obras, no decreto que foi relatado, nem todo probabilismo, nem alguma opinião, que eles defendem nas escolas católicas, mas apenas algumas que eram excessivamente negligentes foram proscritas, assim como dois consultores do Santo Ofício, e a maior penitenciária de um cardeal francês da época, escreveu-me de volta como observei acima na dissertação.

89.-Além disso, a questão parece digna de espanto, que alguns pensam que não há maneira mais segura de salvar almas do que conduzi-las pelos caminhos mais amargos; mas eles não erram menos do que outros que conduzem as consciências por um caminho mais relaxado. Não só somos obrigados a prestar contas a Deus por excessiva

indulgência, mas também por excessiva rigidez com que as consciências das almas são enredadas, o que é propriamente (segundo Santo Antonino), “pavimentar o caminho para o inferno”. O muito erudito Cabassutius argumenta bastante apropriadamente a partir da doutrina de São Boaventura, que depois de detestar a brandura imoderada, ele condena o rigor imoderado, que, como ele diz, “enquanto ele compele os homens a extrema dificuldade, ele fecha o caminho da salvação eterna. (como diz São Boaventura); ele condena os que serão salvos e entrega ao desespero os conscientes de sua própria enfermidade. Pois acontece que os miseráveis, depois de terem ouvido uma doutrina mais rígida, acreditam ou não têm certeza se estão em pecado mortal, quando não estão, enquanto ainda vencidos por um assunto difícil, de uma consciência errônea pecam mortalmente e são condenados. ” (*Theor. jur. in praefat.*) Em seguida, o mesmo autor acrescenta as palavras de São Boaventura, que ensinava: “Devemos temer uma consciência que é muito liberal, assim como uma que é muito estrita; pois o primeiro gera presunção, o segundo desespero. Da mesma forma, o primeiro muitas vezes salva aqueles que serão condenados, enquanto o segundo condena aqueles que serão salvos.” (*Comp. theol. verit.*, l. 2, c. 32, n. 5). John Gerson reforça o mesmo ponto, dizendo: “Os doutores em teologia não devem ser muito rápidos em afirmar que algumas coisas são pecados mortais quando não têm certeza sobre o assunto; pois por uma afirmação rígida e muito estrita desse tipo, de modo algum os homens serão levantados da lama dos pecadores, mas afundarão mais fundo nela porque estão mais desesperados. (*De Vita Spir.* , lect. 4). Por isso, São Raymundus escreve: “Não seja propenso a julgar pecados mortais onde não é estabelecido por uma certa Escritura”. (lib. 3, *de poenit.* , §21). Gabriel Biel, que escreveu em 1480, disse a mesma coisa: “Nada deve ser condenado como pecado mortal concertado que não se tem raciocínio evidente ou autoridade manifesta das Escrituras”. (Em 4, dist. 16, q. 4, conclusão 5). Santo Antonino escreveu a mesma coisa, dizendo: “A questão em que se discute se algo é um pecado mortal, a menos que se tenha a autoridade expressa das Escrituras ou um cânon da Igreja, ou razão evidente, a determinação é feita perigosamente. (par.

2, tit. 1, c. 11 §28). E em outro lugar escreveu falando do Confessor: “Mas se ele não pode perceber se é mortal, não parece então que uma sentença deva ser ordenada, como diz Guillelmus, que ele cumpra por causa desta absolvição, ou que sua consciência deve ser sobrecarregada com algo mortal. E como os direitos são mais adequados para absolver do que para vincular... parece que ele deve ser absolvido”. (Parte. 2, tit. 4, c. 5, § *In quantum*).

TRATADO II: SOBRE AS LEIS

CAPÍTULO I: Da natureza e obrigação do Direito em Geral; Dúbio I

DÚBIO I

O que é uma lei, ou preceito?

90. *O que é uma lei?*

91. *Quem é obrigado a isso?*

92. *Leis injustas obrigam?*

93. *Se estamos presos a uma lei em dúvida quanto à sua justiça (ver também n. 99).*

94. *Se as leis impostas pelos tiranos obrigam?*

95. *Se uma lei que não foi promulgada obriga?*

96. *O que deve ser conhecido em relação à promulgação da lei?*

97. *E uma lei duvidosa? E na dúvida se existe uma lei? Ou se há um caso que o isenta disso? Se a lei é promulgada? Se foi recebido pelo uso?*

98. *E se um superior pode ser legítimo? E se ele excede seu poder?*

99. *O que fazer na dúvida se uma lei é justa? Ou se uma lei manda? Ou se você pode cumpri-lo?*

100. *Se uma lei humana pode comandar atos internos? E se pode proibir os externos ou secretos? Veja o mesmo lugar, quest. III, se na dúvida, se a matéria for lícita, o súdito é obrigado a obedecer?*

90.—“Respondo: Uma lei ou um preceito, na medida em que aqui “são tomados sem distinção, é razão justa para fazer” certas coisas ou omitir outras. No entanto, quando “algo é ordenado por um superior, não por uma “comunidade, mas apenas por alguma pessoa ou pessoas em particular”, não se chama lei, mas apenas preceito. “(Suarez, Laymann, Bonacina, d 1, q1 p1). Por esse motivo “você resolve:

91.—“1. Alguém está sujeito a uma lei ou preceito, mas não a “advogar, pois este só dirige enquanto aquele “obriga”. (*Ibid.*)

92.—“2. Quando uma lei é injusta e contra a razão, ela “não obriga por defeito de retidão (*Ibid.*) .

93.—“3. Quando há dúvida sobre a justiça, você é “retido pela lei; aquele que é o legislador possui o “direito de mandar: e o mesmo é regido por um conselho superior” e pode ter razões secretas de seus súditos. “Suarez acrescenta, que até obrigaria se houvesse “prováveis razões contra a lei, porque posteriormente “será dada licença excessiva por não obedecer à lei”, já que dificilmente poderiam ser tão justas que alguma “razão aparente” pudesse mover a dúvida. ” (Suarez, l. 1, c. 9; Bonacina, “pag 8, n. 11; Ver n. 99).

94.—“4. Leis e sentenças impostas por tiranos obrigam se “possuem seus reinos pacificamente e são “tolerados pelo bem comum. Tampouco se opõe que “a sentença de um juiz ilegítimo seja declarada nula”, pois é verdadeira sobre a sentença na medida em que é precisamente por “um tirano, mas não na medida em que é pelo menos da “interpretação e implícita”. vontade do bem comum, “que, embora não possa expulsar um tirano ou juízes” nela constituída, confere-lhes tacitamente o poder de “governar e ratifica suas leis e atos”. (Lessius, l. 2, “c. 29, dub. 9; Salas, disp. 10, sec. 3, n. 14; Os “Salamancans dizem a mesma coisa, c. 2, punct. 1, n. 10, cum “Palaus etc.).

95.—“5. Ninguém está sujeito a uma lei a menos que ela tenha sido “promulgada ou promulgada publicamente”. (St. Thomas, 1.2. q. “90; Laymann l. 1, t. 4, c. 3; Molina, Salas, Suarez e “outros em comum.)”

96.—Em relação à promulgação da lei, 1) Note-se que São Tomás ensina (1. 2. q. 90, art. 4), “é necessária a promulgação para que a lei tenha sua força”. Além disso, no cânone *In istis* , dist. 4º, afirma-se: “As leis são constituídas quando são promulgadas”. O raciocínio é que uma lei não pode obrigar a menos que seja para atingir o conhecimento da comunidade por meio de promulgação. Portanto, a lei não obriga se for anunciado apenas para pessoas particulares. (De Soto, *de just. et jure*, l. 1, q. 1, art. 4; Suarez, *de leg.* , l. 3, c. 17, n. 5; Palaus, tr. 3, disp. 1, punct. 1, n. 6; os Salamancans c. 1, n. 75, cum Tapia et Diana). Portanto, infere-se que, se alguém soubesse que alguma lei é feita, não seria considerado para mantê-la, exceto depois de promulgada, como Palaus (loc. cit.,

punct. 10, n. 2); os salamancanos (n. 76); et Lessius, (l. 2, c. 21, dub. 5, n. 45). Além disso, basta obrigar que a lei seja publicada comum e solenemente em lugares para que possa chegar ao conhecimento de uma parte maior da comunidade, mesmo que seja desconhecida de alguns indivíduos. (Ver os Salamancanos, *ibid.* , n. 77, 78 e 79).

II. Deve-se notar em relação ao modo de promulgação que as leis cesarianas, ou dos príncipes subordinados ao imperador, devem ser promulgadas em províncias individuais ou cidades metropolitanas, e elas não obrigam exceto após dois meses da promulgação (Auth, *Ut factae novae* , col. 5).

Quaeritur: I. Se as leis pontifícias (e as de outros príncipes que não estão sujeitos) obrigam, devem ser promulgadas, não apenas em Roma (ou na cúria), mas também em províncias individuais?

A primeira opinião afirma isso, e muitos autores sérios o sustentam, como Becanus, (*de leg.*, q. 5, n. 5); Nöel Alex., (*Theol.* lib. 4, art. 3, reg. 25); Cont. de Tournely (*de legib.* , c. 5, seção 4); Cabassutius, (*Theor. Jur.* , l. 1, c. 4, n. 4), junto com Medina, Angel., etc. Os seguintes o chamam de provável, a saber Sylvius (tom. 2, em 1.2., q. 96 , art. 4, conclusão 3); Anacleto, Roncaglia e outros. Caetano é citado favorecendo esta opinião, mas Caetano não diz nada, mas que as leis canônicas não obrigam aqueles que as ignoram. Lessius também é citado, mas Lessius (l. 2, c. 22, n. 89) fala apenas de leis que invalidam contratos. Domingo de Soto também é citado, mas Soto (*de just.* l. 1, q. 1, art. 4) fala mais em leis desqualificantes, ou de revogação de privilégios. Os defensores desta primeira opinião encontram-se principalmente em *Authenticâ* , e em *Ut factae novae* , como acima referido, e dizem que onde não há disposição especial de direito canônico, deve-se favorecer o civil, conforme se infere de c. 2, *de nov. op. nunc.* , em que se diz: “O estatuto dos cânones sagrados auxilia as constituições dos príncipes”. Além disso, eles dizem que é extremamente difícil obrigar os fiéis de todo o mundo cristão a manter apenas as leis publicadas em Roma. Mas ainda, de acordo com essa primeira opinião, as bulas inseridas no *Bullarium* devem ser recebidas,

porque agora são o corpo de leis; e nisso todos concordam; como o Cardeal Petra dá como prova (*em Praemial* . c. 4, n. 50, et 54).

Mas a *segunda opinião* é muito comum e mais provavelmente nega a primeira, sustentando que as leis pontifícias obrigam os fiéis quando a promulgação é feita apenas em Roma. (Suarez, *de leg.*, l. 3, c. 16, n. 8; Bon., *eod. tit.* d. 1, q. 1, p. 4, n. 16, vers. *Concedo* ; Laymann, l. 1, tr. 4, c. 3, n. 4; Azor, p. 1, l. 5, c. 3, vers. *In hac q.* ; Castropalaus, *de leg.* tr. 3, d. 1, p. 11, n. 4, Carden. in 1; Crisi, d. 9, c. 20, art. 12; Ferrar., Bibl. tom. 4, verbo. Lex, art. 2, n. 5; the Salamancans, tr 11, *de leg.* , c. 1, punct. 7, §1, ex n. 86, com Valent., Navar., Vasquez, Menoch., Pontio, Diana, et Salas). O raciocínio é: Não haveria dúvida de que uma lei, para ter força de obrigar, deve ser promulgada, caso contrário não pode chegar ao conhecimento dos súditos; mas o que pertence ao modo de promulgação depende da vontade e intenção do legislador. Por isso, observa-se (segundo o que também os salamancanos testemunham com certeza), que entre todos os doutores ainda na oposição, não há quem negue que não seja necessário, por sua natureza, que seja publicado em todas as províncias. obrigar, mas que basta que seja promulgado na corte do legislador, como de fato se faz na Espanha com as leis régias (como escrevem os mesmos salamancanos), na medida em que o rei ali não é detido manter a legislação da cesariana, pois só são promulgadas no registro real. Da mesma forma, as bulas pontifícias, como muitas recebidas de acordo com o uso, são promulgadas apenas em Roma, mas destinadas a outros lugares, e pela força da constituição para que todos os casos eclesiásticos sejam julgados. Além disso, por outro lado, a Sé Apostólica, quando não quiser obrigar alguma lei, exceto depois de publicada nas províncias, expressa que, assim como o expressou no interdito da Igreja imposto pelo IV Concílio de Latrão contra os médicos que procedem ao atendimento na semana anterior ao término de sua confissão, conforme ordena o *cap. Cum infirmitas de poenit. e remissivo*. E assim também foi expresso pelo

Concílio de Trento em sua 24^a sessão, c. 1, quanto à nulidade do matrimônio clandestino.

Posto isso, quando o Papa decide publicar suas bulas apenas em Roma, não parece verdade que ele não pretenda obrigar outras províncias, mas apenas a própria Roma. Quando o Papa pretende obrigar apenas os romanos, ele geralmente publica éditos peculiares (e estes compostos em língua italiana), mas fazendo estatutos para toda a Igreja e promulgando-os solenemente com poucas cláusulas obrigatórias, presume-se, sem dúvida, que ele significa obrigar todos os fiéis, imediatamente a partir do momento em que obtém a sua notificação. Tal aviso é fácil de atingir as províncias de Roma; pois quase todas as nações se reúnem em Roma, e todos os prelados têm seus procuradores que normalmente se ocupam em novas bulas que são promulgadas, para se certificarem mais. Além disso, que as leis pontifícias obrigam imediatamente e são solenemente promulgadas, é claramente deduzido do cânon 1. *ad haec, de postulat. praelat.*, onde se diz: “Não é necessário, quando uma constituição for solenemente publicada ou promulgada publicamente, que o aviso do fato seja posto aos ouvidos de cada homem por uma ordem especial ou carta; em vez disso, basta que seja mantido para sua observação que se saiba que foi solenemente publicado ou promulgado publicamente”. Será anotado, “*publicado solenemente ou promulgado publicamente*”. Portanto, aquele que tem certo aviso em alguma bula já solenemente promulgada em Roma, é corretamente mantido para mantê-la. Da mesma forma, é suficientemente inferido do capítulo *Quia cunctis*, 1) (sobre as palavras, *Nec obstaret*) *de concess. praebe. em* 6, onde se afirma: “Uma lei, ou constituição, ou mandatum não vincula ninguém até que tenha sido notificada, ou até depois de um tempo dentro do qual dificilmente se poderia ignorá-la”. Portanto, todos são obrigados a observar as leis que já chegaram ao seu conhecimento, uma vez que foram promulgadas de modo que o legislador possa promulgá-las. Tampouco se deve duvidar que o Papa pudesse obrigar todos os fiéis à observância de suas bulas por meio de uma promulgação feita apenas em Roma, assim como todo príncipe (na medida em que todos os autores admitem, como vimos

acima) consegue obrigar toda a sua reino às suas leis através de uma publicação apenas concluída em sua corte.

Há duas cláusulas que dão força à nossa opinião, que geralmente são afixadas nas bulas que são promulgadas em Roma e são impressas em lugares costumeiros. A primeira pequena cláusula assim diz: “Para que a presente carta chegue ao conhecimento de todos mais facilmente, e nenhum homem possa alegar ignorância dela, queremos que ela seja presa às portas e publicada, e sendo assim publicada obrigar e afetar todos e todos a quem interessa como se fosse dado a conhecer pessoalmente a cada um deles”. A segunda diz: “Além disso, desejamos que a observância desta carta seja aplicada em conjunto tanto dentro como fora do tribunal, depois de adotada e impressa, escrita pela mão de algum notário público e fortificada pelo selo de pessoa constituída em dignidade eclesiástica, como se fosse exibida ou mostrada a todos”. Além disso, essas pequenas cláusulas mostram muito claramente que a mente do Papa é vincular todos os fiéis a estatutos desse tipo, independentemente de sua publicação em províncias individuais. Tanto Sylvius quanto Roncaglia, embora admitam a primeira opinião como provável, ainda têm como certo que todas as bulas, quando são promulgadas em Roma com as cláusulas mencionadas, obrigam em si mesmas sem qualquer outra promulgação. Além disso, Roncaglia diz com razão que das palavras das cláusulas que relatamos acima, um argumento firme pode ser aduzido para a probabilidade da primeira opinião em relação a essas bulas onde as cláusulas mencionadas estão faltando. Pois nenhum adjetivo deve estar em uma lei sem propósito, e essas cláusulas seriam totalmente supérfluas se todas as bulas publicadas em Roma, mesmo sem tais cláusulas, obrigassem antes de outra publicação nas províncias; ele apenas faz a exceção de que em algum lugar um costume pode não estar em vigor para abraçar indiferentemente as bulas promulgadas de qualquer modo em Roma .

Além disso, Sylvius pergunta na passagem citada acima, *vers. Petes* , se os bispos são considerados para promulgar ou se ocupam como outros para observar todos os estatutos pontifícios já promulgados em Roma? E ele assim responde: “Eles devem cuidar para que sejam

observados quando o Papa significa que ele pretende que sua lei obrigue a todos, mesmo sem outra promulgação feita em outro lugar. Ainda assim, eles não são obrigados a fazer com que sejam promulgados, a menos que sejam instruídos a fazê-lo por ordem do Papa, ou julguem razoavelmente que a promulgação é necessária em suas dioceses. Da mesma forma, alguém que tenha conhecimento da lei parece obrigado a isso, a menos que não tenha sido recebido ou sua obrigação cesse por falta de uso. Além disso, se o Papa não significa que outra promulgação é necessária, e não dirige uma ordem aos Ordinários, é provável que eles não sejam obrigados a promulgar a lei ou a fazer com que ela seja observada, a menos que esperem um fruto notável. da promulgação de tal lei em suas dioceses. Pois eles podem então interpretar a mente do Papa no sentido de que a lei é então observada em diferentes províncias, ou os Ordinários cuidarão de sua promulgação quando tiverem suposto que seja conveniente e útil para seus lugares”. Diana escreve a mesma coisa em *Summa* , v. *Lex* , n. 18, junto com Wiggers e Maldero, dizendo: “Quando o Papa não significa que outra publicação é necessária, e não ordena aos Ordinários que ajam de modo que ela (a lei) seja mantida, eles não são obrigados a publicá-la nem fazer com que seja observado pelo povo, a menos que esperem pelo fruto daquele lugar; a mente do Papa que prescreve uma lei geral é que onde puder ser feita com frutos, eles cuidarão de observá-la”.

Além disso, Suárez (*de lege* , l. 5, c. 33, n. 8) e Laymann (*eodem tit.* , c. 2, n. 7), com Molina e de Soto, dizem provavelmente que as leis pontifícias, que enfraquecem algumas contrato que é válido por natureza (exatamente como São Pio V fez em uma bula a respeito dos contratos censitários), ou que retiram jurisdição, *por exemplo* , no sacramento da penitência, podemos interpretá-los suavemente, a mente do Papa é que ele não deseja que estes tenham efeito até que sejam promulgados em suas dioceses; caso contrário, eles se tornariam redundantes em detrimento de muitos que seriam invencivelmente ignorantes deles; de outro modo, é quanto às penas que se estabelecem contra clérigos mal ordenados, e bispos mal ordenando-os, conforme

declarou Sisto V (especialmente em relação aos promovidos por simonia, bem como àqueles que os promovem, pois quanto aos outras, a bula de Sisto foi reduzida aos limites do Concílio de Trento por outra bula, *Romanum* de Clemente VIII). Além disso, assim como ele procede de outra forma ao invalidar leis por algum ato por causa de um defeito de solenidade, tais leis, depois de terem força para obrigar, também valem para aqueles que as ignoram, como Sanchez (*de matr.* l. 3, d. 17, et l. 9, d. 32, n. 2), Laymann (*loc. cit.*), e Navarra dizem assim como outros.

Quaeritur: II. Se, para uma lei obrigar, é necessário um espaço de dois meses a partir da promulgação? Existem três opiniões.

O primeiro diz que obriga imediatamente. Assim pensem Salas, Vasquez, Villal., etc. citados pelos Salamancans (*de leg.* c. 1, punct. 7, §2, n. 89) . A razão é que uma lei, quando promulgada, já está constituída em sua totalidade.

A segunda diz que obriga imediatamente, ou, por assim dizer, pelo menos aqueles que residem na corte real; no entanto, não obriga os outros até depois de um tempo suficiente, mais ou menos de acordo com a distância dos lugares. Assim pense Palaus (trato. 3, disp. 1, parte. 11, n. 3), Suarez (l. 3, c. 17, n. 7) e também Montes, Gran, etc., citado pelos Salamancans, n. 90.

A terceira opinião mais provavelmente diz que, quando na lei não é determinado um tempo para a obrigação, ela não obriga ninguém, nem mesmo permanecendo na corte real, até dois meses após a promulgação; mas depois de dois meses, quando o julgamento dos homens prudentes foi examinado, todos obrigam. Assim pense Domingo de Soto (*de Justitia et Jure* , lib. 2, q. 1, art. 4), Bonacina (t. 3, c. 6, concl. 2, n. 3) Sa (v. *Lex* , n. 8); Silvestre. (*ed. verbo.* q. 6) e os salamancanos (n. 94) junto com Valent., Reg. Men., Tab., e outros. A razão é que a lei não obriga a não ser que consiga notificar moralmente todos os que a ela estão sujeitos, como se extrai do livro *Leges* , c. *de perna.* , onde: “As leis mais sagradas devem ser entendidas como universais por todos, o que é prescrito por elas mais manifestamente compreendido, evitando o que é proibido”. E do *cap. De Concess., Praeb.*

em 6, v. *Nec obstat* , lá é dito: “Uma lei, ou costume e comando não vincula ninguém até que eles tenham conhecimento do mesmo, ou até depois de um tempo dentro do qual eles não possam ter certeza sobre isso”. Além disso, o tempo em que a lei pode chegar, por um modo humano, aos ouvidos daqueles que a ela estão sujeitos deve ser avaliado pela estimativa de homens prudentes, e examinada esta estimativa na obra do autor *Ut factae* , etc. dito acima: portanto, favorece a vontade onde o tempo não foi estabelecido.

97.—Aqui várias questões são acrescentadas a respeito de uma lei duvidosa. Pergunta-se se, em caso de dúvida sobre a existência da lei, a lei obriga? Responde-se que não obriga após a devida diligência ter sido suficientemente aplicada a buscar a verdade, não obstante, escândalo ou alguma outra matéria notável inadequada, porque então *libertas possidet* . Assim Suarez (t. 5, em 3, pd 40, sec. 5, n. 50); Sanchez (Dez. l. 1, c. 10, n. 32 et 33) Palaus (tr. 1, disp. 3, p. 7, n. 1), os Salamancans *de leg.* c. 2, punção. 6, n. 110), juntamente com Tap., Villalobos, Arav. etc. comumente argumentam. Vários o confirmam expressamente. St. Thomas (*Quodlib.* 14, de verit., a. 3) diz: “Ninguém está vinculado por algum preceito, exceto por meio do conhecimento desse preceito.” Scotus (em 4, d. 3, q. 4) diz: “Ninguém está sujeito a algum preceito divino, a menos que lhe seja promulgado por algo adequado e autêntico”. Da mesma forma, a Glosa (*em c. Cum sunt , de reg. jur.* em 6) diz: “Na dúvida, ninguém se presume obrigado, *ex Authent. Quibus modis .*) O Gloss também diz (*ex cap. Ex parte de cens.*) “Na dúvida, é-se livre para seguir o que é mais agradável”. Da mesma forma, nosso Santíssimo Senhor, Bento XIV (Notif. 13), diz: “Obrigações não devem ser impostas quando não há lei manifesta para impô-las”. [20](#) Está claramente provado pelo *cap. Erit.*, dist. 4, onde Santo Isidoro assim diz: “Além disso, uma lei se manifestará”. Da mesma forma, a partir de c. *Cum jure* , 31, *de fora. e pote. jud. del.* , que diz: “A menos que você tenha certeza sobre uma ordem, você não é obrigado a cumprir o que é ordenado.” Da mesma forma, do *cap. Ex parte de transação.* , “Nestes, onde não se descobre que a lei se expressa, você pode proceder, preservando a justiça, sempre tomando o lado do mais humano”. Da

mesma forma, São Leão (no cân. *Sicut quaedam* , dist. 14), assim ensinou: “Nestes, que eram duvidosos ou obscuros, sabíamos seguir o que não era contrário aos preceitos evangélicos, nem aos decretos dos mais Santos Padres”. Da mesma forma, Lactantius, *em lib. 3, Inst. c. 21*, dizia: “Cabe a um homem muito estúpido obedecer aos seus preceitos, sejam verdadeiros ou falsos, se estiver incerto.” A razão é que Deus deu devidamente ao homem a propriedade da liberdade, como diz o Apóstolo: “Tendo, porém, o poder da sua vontade”. (1 Cor. 7:37) E de Eclesiástico, (15:14): “Deus constituiu o homem desde o princípio, e o deixou na mão do seu conselho. Ele deu seus mandamentos e preceitos. Se você tiver guardado os mandamentos, ele o salvará”. Por esta razão, um homem é livre para seguir sua vontade para fazer o que quiser quando não é certo que lhe seja proibido pela lei, como diz São Tomás: “O que se chama lícito não é proibido por lei”, de 1. . *Necnon* , ss. *Ex quib. causa. maior* , onde: “Tudo é permitido por lei que não seja descoberto proibido”. Assim, Melchior Cano (*in Praelect. 4*, de poen., part. 4, q. 2, prop. 3, n. 5), assim contesta a opinião de Scotus e outros, que queriam pecadores obrigados a fazer um ato de contrição em todos os dias de festa: “Porque (diz Cano), não sei de onde vem a opinião dos médicos, posso rejeitá-la livremente, porque o preceito não foi suficientemente explorado”. E, por isso, disse São Tomás: “É perigoso (determinar algo é pecado mortal) quando a verdade é ambígua, a saber, se em uma lei divina a não foi encontrada expressa de maneira determinada”. (Quodl. 9, art. 15). E Santo Antonino diz: “Pode-se desculpar a ignorância, na medida em que é invencível, em relação às questões que não são expressamente contra a lei divina ou natural”. (Parte. 2, título. 1, c. 11).

A mesma coisa dizem os salamancanos (*dicto* n. 110) com outros; se é incerto se é abarcado pela lei ou se a lei é estendida a alguma coisa, e a mesma coisa em dúvida se a obrigação da lei terá começado ou não, ou de outro modo, se a obrigação chegou ao fim. (The Salamancans, *ibid* ., n. 120, com Laymann, Sanch., Palaus).

E se você estiver em dúvida se uma razão que você tem seria suficiente para isentá-lo da lei? O que quer que Salas diga, é mais

verdade que você está preso à lei; porque então *lex possidet* antes de sua liberdade. (Os Salamancos, *ibid.*, n. 112, com Sahnches, Palaus, etc.).

Que tal uma dúvida sobre se uma lei pode ser promulgada? O seguinte vale com Croix (*ib.* n. 590), e o *dicto* cap de Salamancans. 2, n. 110) que a lei não obriga. Ainda assim, Croix ressalva se a lei já foi recebida em uso.

Que tal uma dúvida sobre se uma lei foi recebida em uso? Existem três opiniões.

A *primeira opinião* sustenta então que a lei não obriga, pelo menos se fosse penal, segundo Azor (t. 1, lib. 2, c. 19, q. 12); Salas (*Dian. Tab.* etc., citado pelos Salamancans *de leg.* cap. 2, n. 113), e os seguintes mantêm isso em todos os casos em todas as leis: Navarra, Rebel., Felin, Dec., etc. citado em Palaus, *de consc.* exhibir 3, ponto. 7, n. 4); e eles consideram provável: o próprio Palaus, Sporer *de cons.* , C. 1, n. 81, e Tamburinius, *de consc.* c. 3, §7, *verbo. Legis* . A razão é porque então, quando há incerteza sobre a recepção da lei, também é incerto se a lei alguma vez obrigou; e, portanto, *libertas possidet* . Além disso, dizem que esta opinião é provável, porque julgam provável a necessária recepção da lei para que ela obrigue, conforme parecer referido no *n. 158* .

A *segunda opinião* , que Croix sustenta (lib. 1, n. 591), diz que a lei obriga se for eclesiástica, mas seria diferente se fosse civil.

Mas deve-se seguir a *terceira opinião* , que afirma que a lei obriga. E Palaus (*loc. cit.* n. 3), Sanchez (*dec.* lib. 1, c. 11) e os salamancanos (*loc. cit.* n. 114) As razões são: 1) porque quando é certo em uma lei , a posse favorece-o, pois a regra geral é que se deve presumir como fato que foi feito *de jure* , exatamente como aqui se presume que a recepção foi feita. 2) Porque uma lei, quando já imposta e promulgada, não carece de acolhimento, como a julgam os citados autores: pelo menos, como bem diz Croix (lib. 1, n. 591), assim como Mazzot. (c. 6, q 6), lei, que presentemente não foi definitivamente revogada, antes que a recepção já tivesse força para obrigar; por isso, embora alguém não peque contra a lei porque ainda não foi recebida, ainda assim peca porque não se submete a ela, como diremos (*dit. n. 138*).

98.—E a dúvida sobre se o legislador é um legítimo superior? Vasquez, Salas, Diana e Arav., com os salamancanos (c. 2, n. 118, in fin), negam-no, porque então quando o direito de mandar é duvidoso, também o é a posse. Mas deve ser afirmado com Sanchez (*dec. lib. 7, c. 3, n. 29*), Croix (l. 1, n. 593) com Oviedo e os Salamancans (*loc. cit.*, n. 118) com Tap . e Martinho, um superior está sempre na posse pacífica de seu poder, pois então sua condição é melhor, pois já possui o direito de comandar.

Que tal uma dúvida sobre se um superior excede seu poder? Depois Adrian., Rodr., Vasquez, os Salamancans, apud Palaus (*de consc. d. 3, part 13, n. 1*) e outros com Croix (lib. 1, n. 594), pensam que o assunto não se sustenta obedecer. Mas outros o contradizem com razão: Navarra (*de rest. c. 3, d. 12, n. 252*); Palaus (n. 2), juntamente com Tol. Mol. Az. Sa, etc. comumente, junto com Sanchez (*dec. lib. 6, c. 3, n. 4*), porque a posse favorece o poder do superior. Ainda assim, Sanchez (*ibid.*, et n. 23, et 24) juntamente com os limites de Sol., Loth., Tap., Sal., etc., se a matéria comandada fosse prejudicial ao sujeito, ou seja, muito difícil ou incômoda .

99.—Um súdito é obrigado a obedecer na dúvida sobre a justiça da lei? Dicastillus e outros com Croix (lib. 1, n. 595) negam isso, porque então a posse não é mantida a favor da lei do superior. Mas Bon. (*de leg. d. 1, q. 1 parte. 7 §3, p. 11*) que cita Vasquez, Suárez e Salas, depois os Salamancans *de leg. c. 1, ponto. 6, n. 115*) com outros em comum o afirmam completamente. A razão é que realmente, na dúvida o superior possui o direito de mando. Ainda assim, os médicos abrem exceção se a lei for excessivamente árdua, ou se infligir prejuízo grave ao assunto.” (Veja o que vai ser dito no livro 4, n. 617, Quaer. V.)

E se houver dúvida se uma lei ordena ou persuade? Ou obriga um *sub gravi* ou *sub levi* ? A resposta é então que a lei ou não obriga, ou não obriga *sub gravi* , do estado de direito, (59, ss. *de Regulis jur.*) “O mais brando deve sempre ser preferido na dúvida”. Assim também Croix (n. 596), com Navarra, Sanchez, etc. vale contra Laymann. Por outro lado, que tal uma dúvida sobre se uma lei foi revogada ou dispensada; ou se há uma causa isentando da lei? Na opinião comum, somos apegados a

isso. (Ver, Spor, n. 82; the Salamancans n. 112; Tamburinius, n. 2, *ll.cc.* ; Croix n. 597 et 598). Que tal uma dúvida sobre se o tempo da obrigatoriedade da lei já passou ou não? Resp. Na dúvida sobre o início, por exemplo, se você completou 21 anos, não faça jejum porque então a posse favorece a liberdade. Em outros aspectos, na dúvida de passar por cima, por exemplo, se depois do sábado pode ser meia-noite, você não pode comer carne então porque *lex possidet* . Assim, mesmo que duvide se tem 16 anos para a profissão ou 25 para o sacerdócio, não pode professar ou ser ordenado. Assim, o seguinte tem em comum: Laymann, (lib. 1, tr. 1, cap. 5, §4), Sanchez (*de matr.* lib. 2, disp. 41, n. 4, et dec. lib. 1, cap. 10, nº 38); Pal (trato. 1, disp. 3, punct. 8, n. 6), e os Salamancans (c. 2, punct. 6, n. 120, cum Tapia, Diana, et Villalob).

Que tal uma dúvida sobre se você cumpriu a lei? Em uma dúvida negativa, você é obrigado a cumpri-la; você faz o contrário em uma dúvida positiva. (Carden. et Ills. cum Croix, lib. 1, n. 600).

No que diz respeito à questão da lei humana, observe as seguintes questões.

100.— *Quaeritur* 1: Se uma lei humana pode comandar diretamente os atos internos? Os salamancanos (cap. 1, punct. 5, n. 66), com São Tomás, Caetano, Suárez, Bon., etc. provavelmente o negam contra outros porque o legislador humano não pode julgar sobre o que é interno.

Questão 2: Se a lei humana pode ordenar atos indiretamente internos por causa da conexão com atos externos? Distingue-se: Ele pode, se o ato interior estiver unido, *per se* , ao ato exterior. E pode ser unido de duas maneiras, assim como a forma constituinte, o ato externo está na moral do ato virtuoso: assim, é necessário um consentimento interno para contrair matrimônio para firmar um contrato, etc. , assim como uma causa com o efeito: e assim aquele que proíbe o homicídio, proíbe até mesmo a vontade de matar. Então, cap. *Commissa* § *Caeterum de electione* em 6, um clérigo é obrigado a renunciar a um benefício se o recebeu com a intenção de não ser ordenado dentro do ano. (Os Salamancans dcn 69, cum Tapia, Caj., Palaus, etc.).

Mas se um ato interior *por acidente* se une ao exterior, então não pode ser ordenado por uma lei humana, veja-se, por exemplo, se fosse ordenado dar esmolas por verdadeira devoção , etc. , cum Suarez, Palaus, Tapia, etc. contra Caj. e Soto).

Quaeritur 3: Se atos exteriores secretos poderiam ser proibidos pela lei humana? Sim, e assim se proíbe a heresia pelo medo da excomunhão, embora seja secreta; e assim assassinatos secretos sob irregularidades. Os atos secretos, embora não caiam perante um juiz, caem no entanto sob a lei, como ensina São Tomás (*Quolibet* ., 4, art. 12. Ver também Salamancans *ibid.*, n. 72 et 73).

Além disso, se em dúvida sobre a lícita de uma questão, o sujeito é obrigado a obedecer? Sylvester, Ang., Hostiens, etc. com Sanchez (*dec. lib.* 6, c. 3, n. 19) negam, e dizem então que ele não é obrigado nem pode obedecer, a menos que primeiro pergunte a especialistas que o assunto não é certamente ilícito. Mas Sanchez (*loc. cit.*), Navarra, Val, etc. afirmam mais verdadeiramente de São Tomás (*de verit.* q. 17, a. 5, ad 4) que ensina que não pertence aos súditos, mas apenas aos superiores inquirir sobre a honestidade de um assunto ordenado; e, portanto, o sujeito é corretamente considerado para obedecer, e como sempre, se é certo que o assunto colocado diante dele não é mau. (Ver Croix, lib. 1, n. 439). Além disso, além dessa questão de saber se o assunto é ou não sustentado sobre a honestidade de uma coisa ordenada, primeiro deve-se buscar a verdade do assunto de outros; opinião comum de todos os teólogos recentes e antigos, que ensinam em assuntos obscuros, deve-se obedecer aos superiores onde não há pecado certo”. (São Boaventura, em 2, d. 59, art. 1, q. 3; Gerson, *de poll. noct.* conse. 3; Nyder *in consol. parte* 5, c. 17, onde cita Raymund., Henr. Halensen, parte 2, q. 121, e todos os outros que ensinaram sobre este assunto). Da mesma forma, os doutores da Teologia Mística ensinam isso. Santo Inácio de Loyola, (*in pist. de vert., Obed.*), onde diz: “Portanto, esta é a razão de se submeter a um juiz adequado, não apenas pela prática costumeira dos homens santos, mas também imitando-os no zelo da perfeita obediência em todas as coisas que não estão associadas ao pecado manifesto”. Que o leitor ouça especialmente São Bernardo (*de praecept.*

et dispens., c. 12): , como se Deus ordenasse.” Então ele se opõe a si mesmo: Mas um homem pode ser facilmente enganado.” E ele responde: “Ainda assim, por que você relata isso? Você não está ciente de que você deve manter especialmente das Escrituras, que os lábios do sacerdote guardam o conhecimento, etc. contra Deus”. Da mesma forma o Papa Leão X (como relata Casarubius, v. declarare n. 4, et 5), concedeu aos Frades menores que eles poderiam em todas as dúvidas favorecer a determinação de seus superiores com a consciência limpa. Da mesma forma, São Bernardo de Sena, (*Diálogo de Obed.*) diz: “Onde o sujeito é razoavelmente incerto se o que lhe é ordenado é um pecado ou não, então certamente ele deve obedecer.” Da mesma forma, Beato Humberto (in l. *de erud. relig.* , c. 1): A menos que o que é ordenado pareça mau, deve ser recebido como se Deus o tivesse ordenado”. Denis, o Cartuxo (em 2, d. 39, q. 3): Em questões duvidosas, seja contra a ordem de Deus, favorece-se o preceito do prelado, porque mesmo que seja contra Deus, não obstante, por causa do bem da obediência, o súdito não peca”. A Glosa concorda (*in. c. Ad aures, de temp. Rod. lit. f. in fine*): foi perverso.” Santo Agostinho ensinou a mesma coisa muito antes, falando sobre a obediência devida aos superiores temporais, (in c. *Quid Culpatur* , 4, caus. 23, q. 1), onde lemos: “Portanto, o homem justo, se talvez ele lutará sob um rei sacrílego, pode com razão fazer guerra à sua vontade, se não for certo se o que lhe é ordenado não é contra um certo mandamento de Deus, de modo que talvez ordenar tal coisa torne o rei iníquo, mas declara o soldado inocente por manter o comando.

Aqui, também faço a pergunta, se você é obrigado a obedecer a uma lei fundada em uma falsa presunção? Todos o negam (Rebel., ap. Croix, de rest. n. 174). Mas Molina e outros (*ibid*) assim como um Mazzota (*de leg. c. 5, q. 7*) afirmam melhor que se cumpre a lei, por exemplo, restituir danos causados por seu animal mesmo sem culpa sua: porque o propósito da lei não é apenas punir a falta, mas até mesmo tornar os homens mais cuidadosos. Ainda assim, isso não é antes da sentença de um juiz. No entanto, se o seu animal não infligiu o dano, mas está juridicamente provado que o fez, então você não é obrigado a pagar

mesmo após a sentença, o escândalo removido: E você deve poder ser indenizado se pagou, porque então a lei certamente seria injusto, falso na presunção, e no foro interno a presunção deveria ceder à verdade. (C. *Veritatem* , dist. 8). Em comum, Suarez, (lib. 3, c. 23, et lib. 5, c. 24.); Pal (tr. 3, disp. 1, punct. 4, n. 12), de Soto (*de just.* l. 1, q. 6, art. 4); Ponitus de matr. (l. 5, c. 5, n. 6); Bonacina (disp. 2, q. 1, punct. 7, §3, n. 2 e 6); os salamancanos c. 2. punção. 4, n. 78) todos concordam, com os demais. Tampouco se opõe a dizer que Trento, invalidando os casamentos clandestinos nulos, se baseou na presunção das fraudes então ocorrendo, e ainda assim nenhum homem disse que tal matrimônio é válido onde nunca realmente descobriu a fraude. Da mesma forma, os testamentos sem testemunhas solenes são invalidados para evitar fraudes; e mesmo assim, se a fraude cessar em algum momento, um testamento dessa espécie não; com bastante facilidade (pois então a lei vale nos casos em que não há fraude) de uma presunção de fato, que, se faltar, a lei devidamente cessa.

DUBIUM II: De quantas maneiras um preceito é dividido?

101. *Um preceito é dividido 1) em afirmativo e negativo.*

102. *É dividido 2) em natural e positivo.*

103. *Além disso, um preceito positivo se divide em preceito divino e preceito humano.*

104. *Quem pode então impor leis? Podem reis e repúblicas? O Papa? Um Conselho? Um bispo, sínodo e capítulo? Um abade?*

105. *O que abraçam o direito canônico e civil?*

106. *Têm força de lei as declarações da Sagrada Congregação e os decretos da Rota? Se as leis civis obrigam em consciência?*

107. *Na alfândega; e que condições são necessárias para estabelecer um costume?*

108. *Sobre o efeito do costume. E se for rejeitado por lei?*

109. *E se o costume fosse revogado por lei?*

110. *Dissertação sobre o Poder do Papa, até o n. 135.*

101.—“Eu respondo: Um preceito é dividido 1) universalmente em “afirmativo e negativo. O primeiro ordena um bem “e o último proíbe um mal. Diferem entre si “porque a afirmativa obriga sempre, mas “não para sempre ou não para sempre; *por exemplo* , que os pais devem ser “honrados não é para sempre, mas a seu tempo. O negativo “obriga sempre e para sempre. (Veja Becanus em 1.2. t. 3, c. “1, q. 3).

102.—“É dividido 2) Em natural e positivo. Um “preceito natural, ou lei da natureza, é um ditame de acordo com o “julgamento de nossa razão, no qual através da luz “impressa em nós pelo autor da natureza nós” determinamos o que deve ser feito e o que devemos evitar; “é tal que: o bem deve ser feito, o mal deve ser posto em fuga. De tal preceito geral, as particularidades são “derivadas, *por exemplo* , que Deus deve ser adorado, que não devemos “ferir ninguém, mais ainda, todos os preceitos do “Decálogo (com exceção das circunstâncias do “Sábado) e

muitos outros. Um preceito positivo, ou de “lei positiva, é o que foi colocado pelo livre arbítrio de “Deus ou dos homens e depende da mesma coisa, *por exemplo* , “o preceito sobre o batismo, o jejum quaresmal, etc.

“Além disso, de que maneira os preceitos positivos podem e “geralmente são mudados ou variados, enquanto os naturais” sempre permanecem, veja os Escolásticos, e Lessius, (l. 2, de “*jure, et just.* c. 2, d. 2).

103.—“Resp. 2: Um preceito positivo se divide em um “preceito da lei divina, que foi claramente transmitido” por Deus, e da lei humana, que vem do homem. “A lei divina positiva se divide nos preceitos da “Velha e Nova Lei. A Lei Antiga continha “preceitos morais, bem como cerimoniais e judiciais (sobre “os quais ver São Tomás, 1.2. q. 103). A Nova Lei “contém preceitos sobrenaturais de fé e os “sacramentos”. O direito humano positivo se divide em um “preceito de direito eclesiástico ou canônico, que é “estabelecido pela autoridade da Igreja, a saber, “do Sumo Pontífice ou de um Concílio; e o “direito civil ou político, fundado no poder secular”.

104.-É certo que é dado aos homens o poder de impor leis; mas este poder em relação às leis civis não cabe a ninguém por natureza, exceto à comunidade dos homens, e é transferido desta para um ou muitos, por quem a comunidade é governada. Portanto, o Sumo Pontífice não pode impor leis civis senão às pessoas que estão sujeitas a ele em seu domínio temporal. Ainda assim, ele pode revogar ou corrigir leis civis de outros príncipes se eles se opuserem à justiça. Portanto, em *c. Cum haberet, de eo qui duxit in matr.* , é revogada uma lei que proíbe a alimentação de filhos ilegítimos.

Além disso, reis e príncipes supremos que não conhecem superior podem impor leis civis em seus domínios e estas obrigam em consciência. (Veja o que vai ser dito sobre isso no n. 106). Além disso, em relação às rainhas herdeiras de um reino, há uma incerteza entre os Doutores. Se não são casados, é certo que podem impor leis; mas se são casados, mesmo enquanto dura o casamento, os salamancanos (c. 3, punct. 1, n. 10) com Suárez, Palaus , *etc.* pense mais provavelmente,

contra os outros, que verdadeiramente o poder de governar e assim impor leis pertence a eles.

As repúblicas têm o mesmo poder. Mas, outras cidades não podem fazer leis que se isentam senão do costume, ou da concessão do príncipe. Ainda assim, podem confeccionar algumas estátuas, às quais os cidadãos são obrigados por força de contrato; ou estabelecer outros preceitos temporais (não perpétuos); não obstante, são revogáveis pelo príncipe a quem são súditos. (Ver os Salamancos, *ibid.* , n. 12).

Quanto às leis eclesiásticas, é certo que na Igreja há o poder de impô-las, comunicadas imediatamente por Cristo Senhor, o instituidor da Igreja. E este poder é mantido com certeza e é encontrado com o Sumo Pontífice, como cabeça da Igreja universal, o vigário de Cristo e sucessor de São Pedro, a quem todo o governo da Igreja foi confiado por Cristo independentemente dos concílios, como os salamancanos (*de leg.* c. 3, punct. 2 §1, n. 14), dizem com Belarmino, Caetano, Laymann, Palaus, etc.

Os concílios gerais também podem impor leis para toda a Igreja, mas somente se forem recolhidas da licença do Sumo Pontífice e designadas para um lugar e um tempo. Além disso, as leis ou definições publicadas pelos concílios ecumênicos têm força antes da confirmação do Pontífice? Alguns afirmam, se os legados papais derem consentimento. Mas deve-se dizer que exige necessariamente a confirmação expressa do Papa, quando ele não estiver pessoalmente presente no concílio; pois nenhuma faculdade é dada para confirmar os estatutos dos sínodos que não têm autoridade maior do que aquela que lhes é concedida pelo Papa, como ensina São Tomás (*de potentia* , etc., q. 10, art. 4, ad 13) e com ele nossos doutores comumente sustentam, como o cardeal Torquemada, Suarez, Laymann, Palaus, Tapia, etc. com os salamancanos (*de leg.* c. 3, punct. 2, §2. n. 24), contra autores franceses mais recentes . E é confirmado pelo exemplo de tantos concílios gerais, que buscaram e obtiveram a necessária confirmação do Papa para as decisões por ele elaboradas; tal como foi feito no Concílio de Nicéia e mais recentemente no Concílio de Trento, tal como se lê na sessão 25, no final. Assim, a Proposição 29 foi devidamente proscrita pelo Papa

Alexandre VIII, que dizia: “A afirmação sobre a autoridade do Romano Pontífice sobre os Concílios ecumênicos e na determinação de questões de fé com infalibilidade é fútil e foi refutada muitas vezes”.

Esta proposição muito falsa pode ser refutada clara e firmemente a partir de princípios para fortalecer o dogma da fé e da moral. Todas as proposições condenadas pelos Papas, embora nem todas possam ser heréticas, outras são temerárias, enquanto outras são errôneas, escandalosas , *etc.* No entanto, atendendo a uma definição de um papa, deve-se considerar *de fide* que essas proposições são realmente temerárias, ou a questão de quaisquer outras notas com as quais sejam infligidas, que o papa declara que essas proposições devem sofrer; portanto, seria de fato um herege quem seguisse as mesmas como se fossem verdadeiras e lícitas, ou as defendesse, como bem diz Viva (*in qu. prod. ad prop. damn.*, n. 2). Por esta razão, censámos que vale a pena escrever uma dissertação sobre a referida proposição que encontrará no final deste dubium, n. 110.

É verdade que o poder de governar a Igreja universal foi conferido aos outros apóstolos; ainda em um modo diferente do que foi consignado a São Pedro, que poderia obrigá-los e revogar suas leis (os Salamancans dc 3, punct. 2, n. 15 et 16, com Belarmino, Suárez, Caetano, de Soto, etc.).

Por isso, os Bispos, que são os sucessores dos Apóstolos, podem justamente impor leis para suas dioceses sem o consentimento de um capítulo, conforme *c. de Majorit.* e *c. 6 de const.* em 6, com exceção daquelas questões que os capítulos e o clero podem conceder, como no capítulo *Quanto, de seu quae fiunt a praelato* . Mas de quem de fato os Bispos recebem este grande poder legislativo? Alguns dizem que a recebem imediatamente de Cristo Senhor, porque a dignidade é dele, que instituiu o ofício episcopal, como dizem Vasquez, Victoria, etc., citados nos Salamancans *d . c.* 3, n. 20. Outros dizem que o recebem do Papa, como São Tomás, Santo Antonino, Soto, Palaus, etc. com os salamancanos (*ibid.* n. 21). E assim parece ser definido por Gregory na lata. *Decreto* , causa. 2, q. 6, onde: “A Igreja Romana se comunica de tal maneira com outras Igrejas como seus vigários que eles seriam

chamados a participar de sua solicitude, mas não à plenitude de seu poder”. Além disso, esta questão é apenas sobre o nome, pois é certo por um lado que os Bispos, embora recebam imediatamente esse poder de Cristo, ainda o recebem sempre com subordinação ao Papa; e, por outro lado, embora os Bispos a recebam do Papa, eles ainda podem impor leis sem sua licença, desde que não se oponham às leis pontifícias, e o poder sobre algumas coisas não tenha sido reservado ao Papa (o Salamancans dc 3, n. 18 e 19). Além disso, os Arcebispos não podem impor leis às suas dioceses sufragâneas, a menos que tenham o direito do costume (ver Salamancans *ibid.* , n. 22).

Conselhos provinciais, ou conselhos nacionais de alguma nação são ou provinciais de alguma metrópole, ou seja, dos Bispos com seu Arcebispo, ou sinodais em que um Bispo se reúne com seus párocos; também podem impor leis perpétuas para o seu território (cf. *Salamanca* , dc 3, §2, n. 25).

Os capítulos, no entanto, não podem fazer leis sem o consentimento do bispo (exceto para seus próprios membros do capítulo, como Palaus e Suarez e outros acham provável). Os Salamancans *d . c.* 3n. 31, com Silvestre, Tapia, etc. Por outro lado, após a morte do Bispo, pode o Capítulo impor uma lei para toda a diocese até que seja revogada pelo Bispo que a sucede? Os salamancanos (*ibid.* , n. 33) com Laymann, Bonacina, Palaus, Suárez, etc. afirmam com razão que, com o assento vago, o capítulo sucede ao Bispo.

Os abades também podem impor preceitos para o bom governo de uma casa, e ainda obrigam sob grave culpa, como Sanchez (dec., l. 6, c. 1, n. 17) e Mazzotta (tr. 1, d. 1, busca . 1, c. 2, q. 4) suponha. Ver também livro 5, n. 52.

105.—Além disso, a lei humana é comumente chamada de *canônica*, ou *eclesiástica* , ou *civil* . O direito *civil* é dividido em leis imperiais, que são chamadas de direito comum, divididas em resumo, código e instituto; e em particular as leis reais dos reinos que são chamadas de leis municipais.

direito *canônico* [21](#) é retomada em cinco volumes: 1) O primeiro é o *Decretum Gratiani* (que realmente não tem força de lei além do que está

contido nele que foi decretado por si mesmo, como os salamancanos (c. 1, punct. 4, § 5, n. 43) juntamente com Caetano, de Soto, Suárez, *etc.*, contra outros). 2) *Decretos*. (O *Decretum* é citado por casos, questões, distinções e cânones; Os *Decretales* são citados por capítulo e título). 3) *Sexto Decretário*; isto também é citado por capítulos, mas foi acrescentado no *Sexto*. 4) *Clementina* e *Extravagantes*. V. *Bullário*. Esses livros constituem os estatutos ratificados dos Papas e Concílios e, sem dúvida, têm força de lei.

106.— *Quaeritur*: I. Os decretos, ou epístolas, respostas ou declarações de Papas que não estão inseridos no corpo da lei têm força para obrigar? A resposta é afirmativa do cân. *Si Romanorum*, 1, *dist.* 19. Ali, o Papa Nicolau V o declara expressamente. Ainda assim, Suarez notou que estas não obrigam até depois da promulgação: pois embora o citado autor (l. 4, *de legib.*, cap. 14, n. 3) diga: “As epístolas ordinárias ou respostas pontifícias não são constitutivas, mas declarativas, e tem força de lei obrigando alguém a manter essa interpretação, ou a preservar uma lei antiga de acordo com essa interpretação”. Ainda assim, acrescenta (l. 6, c. 1, n. 3): “Para que a interpretação seja autêntica, é necessário que tenha as condições da lei, que seja justa, suficientemente promulgada, *etc.* por que, conseqüentemente, acontece que essa lei interpretativa de outro foi expressa em dúvidas, de modo que outras interpretações são necessárias”. Castr. (tr. 3, *de leg.*, disp. 5, punct. 3, §1, n. 2) ensina a mesma coisa, onde diz: “Além disso, esta declaração deve ser publicada com a solenidade de lei; caso contrário, não será autêntico, o que terá obrigação de lei, mas será apenas uma declaração doutrinária”. Escobar escreve a mesma coisa (tom. 1, l. 5, *de leg.*, c. 3, n. 21), onde diz: nesse modo, em que as epístolas geralmente são publicadas”. Bonacina escreve o mesmo (t. 2, *de legib.* disp. 1, q. 1, punct. 4, n. 11), onde diz: “A interpretação da lei feita com autoridade não tem força de lei a menos que seja promulgada, porque a promulgação diz respeito ao próprio conceito de lei; para que aqueles que estivessem presentes em uma decisão pública de lei não fossem obrigados a ela até depois de promulgada.” Ele também cita para seu parecer Salas e outros, e acrescenta (n. 12) dizendo: “Do que é lícito

inferir que as epístolas pontifícias não têm força de lei a menos que sejam publicadas na forma em que as leis são geralmente tornadas públicas. ” Está suficientemente confirmado da mesma citação, cân . *Si Romanorum* , onde é relatado e confirmado o decreto do Papa São Leão, no qual ele declarou e decretou o seguinte: memória abençoada, e de todos os nossos predecessores, que foram promulgados por ordens eclesiásticas da (nota) dos cânones, ordenamos que sejam guardados e preservados por seus cuidados”. Mas aqui, Roncaglia (*de leg.*, quest. 1, c. 2, q. 7, resp. 11), sabiamente observa que não só as constituições do Papa, que são solenemente promulgadas, induzem à obrigação da lei, mas também todas outras coisas, que são tidas pelo uso e consentimento da Igreja universal já por tantos séculos como suficientemente promulgadas e autênticas.

Quaeritur II: As declarações da Sagrada Congregação dos Cardeais têm força de lei? Ninguém duvida que para casos particulares para os quais os decretos são feitos, obrigam como leis de acordo com a opinião comum com os salamancanos (*de legib.* , c. 3, punct. 3, §2 n. 30), e Croix (l. 1, n. 574). Há uma dúvida sobre se eles obrigam para casos semelhantes. A opinião é dupla, e cada uma delas é provável, como bem dizem os salamancanos (n. 28, in fin.).

A *primeira opinião* afirma que tais declarações, se forem fortalecidas com um selo, e com a assinatura do eminente cardeal prefeito, têm força para obrigar a todos porque o cardeal tem tal poder de declarar do Papa, e é eliciado da Bula 75 de Sisto V. Tampouco se opõe que não sejam promulgadas, porque falta promulgação de novas leis, nem declarações sobre leis já promulgadas. (Garcias, Salas, Rodriguez, citado pelos Salamancans n. 28, Fagnan., Barb., etc. com Croix, n. 574). Mas eles dizem que é necessário que seja expresse nessa declaração, ou que foi promulgada ou pelo menos imposta por ordem do Sumo Pontífice, ou pelo menos em consulta com ele, pois na bula de Sisto V, diz-se : “Nós concedemos o direito de interpretar (após termos sido consultados).” Além disso, como foi dito com Roncaglia (n. 105, vers. *Quaerit.* , hic 1, in fin *de Declarationibus Pontificiis*), assim também se pode dizer das declarações da Sagrada Congregação de um Concílio,

porque essas declarações, que pelo uso e consentimento da Igreja são suficientemente promulgados em todo o mundo cristão por vários anos, obrigam suficientemente todos à sua observância.

Mas a *segunda opinião* diz que, embora tais declarações sejam de grande peso, elas não obrigam a todos universalmente, até que não sejam apenas publicadas com a consulta e ordem do Papa, mas mesmo solenemente promulgadas por sua ordem especial para toda a Igreja, para que o Pontífice ordena que sejam observados por todos. Pois então, ele fala como chefe e professor da Igreja; caso contrário, parece que ele fala apenas como o prelado daquela congregação, que então não parece comunicar toda a sua autoridade e infalibilidade. (Sanch. *de matr.* l. 8, disp. 2, n. 10; Bonacina *de leg.* disp. 2, q. 1, p. 8, n. 4; Pontius *de matr.* l. 5, c. 13, §2, n. 7; Suarez *de leg.* l. 6, c. 1 n. 3, et 6; Mazzotta tr. 1, d. 2, q. 1, c. 2, q. 3; Croix, l. 1, n. 215, 216, et 217 com Cardenas e Terril., ac. n. 574, cum Loth, et Delbene, Diana, p. 1, tr. 10, r. 29; com Vega, Valer., Serar, etc. Cf Salamancans c. 3, n. 50, com Vasquez, Tapia, Lezana e Villal.). O raciocínio desta opinião é que, para que uma lei obrigue, é absolutamente necessária uma promulgação solene da lei, conforme foi dito no n. 96. Assim, declarações desse tipo, quando não são promulgadas com solenidade, são de fato de grande peso, pois não podem ter força de lei e apenas obrigam como opiniões particulares desses casos; são procurados para a decisão desses casos, mas não para aplicação a outros semelhantes. Tampouco se opõe que a promulgação seja de fato exigida para leis, mas não para declarações de leis já promulgadas. Pois os autores citados respondem que tais declarações, quando feitas sobre assuntos duvidosos, em que possam existir opiniões contrárias ao entendimento da lei, então são tidas como novas leis. Ao menos na dúvida, se têm ou não a força de obrigar como as leis, Laymann (l. 1, tr. 4, c. 7 §7, in fin.), diz que não obrigam: “Esta questão depende da mente do Papa quando ele entregou o poder a eles (os Cardeais). Mais uma vez, não se deve presumir que tenha força de lei, especialmente quando não forem promulgadas autenticamente”. Ele também cita Sanchez e Rodriguez por isso.

Além disso, as decisões da Rota têm menos autoridade do que as declarações das Sagradas Congregações. (Croix, l. 1, n. 576, com Luca, e Fagundez, citado por Tamburinius, dez., l. 8, *Tract. de praesc.* § 2, n. 16).

Por outro lado, as regras da Chancelaria Apostólica obrigam em todos os lugares? Lessius (*em Auctar. v. Beneficium*) diz que eles só obrigam na Cúria Romana, e Diana e outros aderem a isso. Mas, outros afirmam que sim. (Mazzotta, *lc* q. 3; com Azor, Gomez, etc., porque se realiza na prática. Ver Croix, l. 1, n. 575).

Quaeritur: III. As leis civis obrigam em consciência? Sobre este ponto, é muito necessário saber que aqui cabe lembrar alguns dos mais importantes. Algumas leis civis são expressamente aprovadas pelo direito canônico, outras são expressamente corrigidas, enquanto outras não são aprovadas nem condenadas. Portanto, deve-se dizer: I. Leis aprovadas sem dúvida obrigam em consciência, como a lei de Justiniano (*no Novel. § por ocasião*), em que são dados três anos para julgar a impotência dos cônjuges; e isso foi aprovado por Celestine III em *c. Laudabilem, de frig. e mal.* Igualmente, Nicolau I (*em resp. ad Bulgaros* , em *c. Ita* 30, q. 4) aprovou leis que invalidam o matrimônio entre filhos adotivos e pais adotivos, e também os descendentes deles, assim como *l. Quin etiam* 55 *ss. de ritu nupt.* faz o mesmo entre o adotado e os filhos do pai adotivo, a partir de *l. Por adoçãoem* 17, *ss.* pelo mesmo título, igualmente entre o adotivo e a esposa do adotado, e vice-versa de *l. Adoptivus* , 14, *ss. eod. teta.*

Deve-se dizer: II. As leis civis corrigidas pelo direito canônico não obrigam em consciência; tal lei está *em principio.* *Inst. de nupt. e em lib. Nuptiae* 2, *ss. de rit. nup.* onde os casamentos celebrados entre os filhos de uma casa e empregados domésticos são invalidados sem o consentimento dos pais: mas essas leis foram corrigidas em *c. Cum locum, de sponsal. et c. Matr. et c. Licete ac c. Tua, de spons. duor.* e finalmente pelo Concílio de Trento em sua ^{24ª} Sessão, *c. 1 de Reforma. saco. matr.* Assim também em *c. Cum haberet, de eo qui duxit in matr.* foi corrigida uma lei civil que proibia a alimentação de filhos ilegítimos. Igualmente, em *l. 6, § 1. ss. de Adulteriis* , e *l. 2. C. eod. tit.*, um

homem casado que conhece uma mulher divorciada não é julgado por adultério, embora uma esposa admitindo um homem divorciado seja condenada: mas em *c. Nemo* . 32, q. 4º, ambos estão sujeitos a julgamento, pois a fé do cônjuge deve ser aplicada em ambos os lados. Da mesma forma, em *l. Liberorum* , 81, ss. *de seu, qui não. infam* ., uma viúva que se casa dentro de um ano de luto está sujeita a muitas penalidades: mas o Papa Urbano III revogou isso em *c. 3*, e Inocêncio III em *c. 5 segundos. nulo*. Da mesma forma, em *l. Marito. ss. ad Legem Jul. de adulto. et l. Graco. c. eod. teta*. o direito é dado para matar um homem que comete adultério com uma esposa, e em *lib. Quod ait. ss. eod. teta*. o direito é concedido a um pai de matar sua filha se ela for apanhada em adultério. Mas estes foram condenados em *c. Inter haec, caus. 33* , q. 2 e pelo Papa Alexandre VII na *prop. droga. 19*. Havia uma dúvida sobre se *l. Uxorem. de ritu nupt.* que invalidava um casamento entre um padrasto e a esposa de um enteado havia sido revogada. Mas SC Consilii, em 28 de março de 1721 (sob nosso Santíssimo Senhor Bento XIV na *Opere de Synodo*), declarou tal casamento válido.

Deve-se dizer: III. As leis civis que não parecem condenadas são aprovadas tacitamente pelo direito canônico; para em *c. 1 De Novi oper. nunciata*. é dito: “Assim como as leis que não rejeitam os cânones sagrados são imitadas, também os estatutos dos cânones sagrados são auxiliados pelas constituições dos príncipes”. Da mesma forma, em *c. Super Pecula, de privil.* assim se afirma: “A Santa Igreja não rejeita a obediência de leis seculares que imitam os vestígios de equidade e justiça”. Em seguida, *Fagnanus em c. Cum esses , de test.* n. 18, e nosso Papa Bento XIV (lcp 420, n. 1, cum Abbate, Menoch. e opinião comum), dizem que um juiz eclesiástico, em questões onde nenhuma conclusão é encontrada no direito canônico, deve conformar-se ao direito civil. Por último, o Papa Gelásio (Ep. 4, *ad Anast. Imperat.*) escreveu: “No que diz respeito à ordem da disciplina pública, os Prelados da religião também obedecem às vossas leis.”

PERSONALIZADO

107.—Aqui devemos tratar *do costume* , sobre o qual nada consta nos escritos de *Busembaum* .

A discussão tem sido sobre a lei escrita, não algumas coisas devem ser acrescentadas sobre o costume, que é chamado de lei não escrita.

Para que o costume tenha força de lei, três coisas são exigidas: I. Que não seja introduzido por uma pessoa em particular, mas por uma comunidade; pelo menos pela maior parte da comunidade, que tem a capacidade de impor leis, embora não possa impor leis por ato: pois então o costume tem força de lei pelo consentimento tácito do príncipe (os Salamancans *de leg. c. 6 , punct. 2, ex. n. 6* com St. Thomas). Aqui deve-se notar que as mulheres não podem introduzir costumes contra as leis próprias dos homens, ou vice-versa; assim como os clérigos não podem contra as leis dos seculares, ou o contrário, a menos que o assunto seja comum. (Salamancans *ibid.*, n. 8, et punct. 4, § 1, n. 37). Por isso, no que diz respeito aos assuntos espirituais, o clero não está obrigado ao costume feito pelos seculares. (Os salamancanos, *ibid.*, n. 58 com Sanchez, Palaus, etc.) Ainda assim, os mercadores, por constituírem uma comunidade distinta, podem introduzir um costume que obriga a todos (os salamancans, punct. 2, n. 8, com Palaus, Suárez, Bon., Tap.).

II. Exige-se que o costume seja razoável: é por isso que nenhum costume contra a lei natural ou divina é válido, mas apenas contra a lei humana. Ainda assim, deve-se acrescentar que a boa-fé não é exigida, pois um costume pode até ser feito pelo pecado (os salamancanos c. 6, punct. 3, §1, n. 11, com Suárez, Palaus, etc.). Pois, personalizado tem um status triplo. No princípio, todos aqueles que introduzem um costume contra a lei pecam. Em sua progressão, aqueles que usam o que foi introduzido pelos mais velhos não pecam, mas podem ser punidos pelo príncipe. No final, porém, eles não pecam nem podem ser punidos com

o que ela prescreve (os Salamancans *ibid.*, n. 13 com Palaus, Caj., de Soto, Laymann, etc.).

III. É necessário um período de tempo contínuo e duradouro com atos repetidos. Quanto tempo é suficiente?

A *primeira opinião* diz que é deixado ao julgamento dos homens prudentes, de acordo com a repetição dos atos e a natureza dos negócios. (Vasquez, Tap., Vill, etc. citados pelos Salamancans, *de legibus*, c. 6, punct. 3, §2. n. 15).

A *segunda opinião* diz que basta um prazo de dez anos, pois este é o longo tempo exigido por lei para introduzir um costume; a menos que outro tenha sido ratificado em outro lugar, de acordo com *L. ult., c. de praescriptione* (The Salamancans *ibid.*, n. 15, com Laymann, Suarez, Pal, etc., embora ensinem que a primeira opinião é muito provável).

Por outro lado, Lessius, Sa, Azor, Palaus, Navarra, etc., afirmam que um período de dez anos bastaria contra as leis canônicas. Ainda, os Salamancans (*d. cap. 6, n. 17*) com Laymann, Bonac., Suarez, Regin., etc., de *c. De quarta, et ex c. Ad aures, de praescript.* rejeite isso. (Ver abaixo no n. 139). Pois, Os Salamancans (*ibid.*, n. 18), Granad., Salas, etc., note o dito de Suarez, assim como dos médicos atuais, afirmar uma lei é revogada para nos desobrigar da lei.

Além disso, diz-se que é necessário um *período contínuo*. Se for interrompido por uma única ação da maior parte da comunidade, ou se entretanto o príncipe punir os que introduzem o costume, o costume não é prescrito (os salamancanos *d. cap. 6, n. 19*, com Laymann, Suárez, Bon., Palaus, etc.).

Além disso, é dito *por atos repetidos*. Para um costume é necessário: 1) Que os atos sejam repetidos muitas vezes de acordo com o julgamento prudente, como dizem os salamancanos (*ibid.*, punct. 3, § 3, n. 21), com Palaus, Bonac., Suarez, etc. contra Lessius, Reg., Sa, Diana, etc. Eles também dizem que dois ou três atos bastam. 2) Que os atos sejam livres; assim, se um povo pensa que existe uma lei que realmente não existe. (Os Salamancanos, *dc 6, n. 24, et 25*) com São Tomás, Diana, Tap., etc. . 26 e 27, com Pal, Suarez, Bonac., Diana, Basil. etc. contra

alguns que exigem notoriedade mesmo de lei para que o costume seja aprovado por determinação de um juiz.

4. A intenção de obrigar-se ou introduzir um costume é necessária para completar um costume. É por isso que nenhum costume é feito se o povo, ou grande parte dele, age por devoção, gratidão e coisas afins; ou se fere a lei com animus apenas para não satisfazê-la por inconstância (os Salamancans dc 6 § 4, n. 28, com Palaus, Laymann Bonac., etc.). Além disso, esse animus é entendido a partir das circunstâncias, a saber, se um costume é constantemente observado e sem qualquer inconveniente leve; se os transgressores foram punidos; se os homens piedosos geralmente pensam assim (Croix, lib. 1, n. 571, e os Salamancans *ibid.*, n. 30). Além disso, na dúvida se um costume é por devoção ou obrigação; *sub gravi* ou *sub levi* ; se obriga sob pena de pecado, ou apenas de pena; se a parte mais suave deve ser mantida; pois nenhuma lei obriga a menos que haja certeza sobre isso (os Salamancans dn 30, com Palaus, Suarez, Bon., Diana, etc.). Croix (lib. 1, n. 592) também pensa assim, e ainda, ele observa ali com Carden., que os costumes universais da Igreja obrigam por si mesmos. Mas isso deve ser entendido nos costumes tomados adequadamente como obrigatórios, assim como no costume de jejuar na vigília de Pentecostes, e outras coisas semelhantes, se existirem. Pois muitos autores falam diferentemente sobre o costume de se abster de laticínios nas vigílias fora da Quaresma (sobre isso ver livro 4, n. 988). E alguns falam de maneira diferente até mesmo sobre o costume das freiras recitarem o ofício em particular. Sobre este assunto, ver livro 5, n. 122, pois o que alguns dizem ser mais comum e provável.

V. É necessário o consentimento do príncipe, de *lib. de quibus, sf. de perna* . Além disso, é necessário que tenha pelo menos o consentimento geral e tácito do príncipe, ou seja, aprovar cada costume legítimo, enquanto o príncipe desconhece esse costume especial (Os Salamancans c. 6, punct. 5 § 5, n. 31, com St. Thomas, Palaus, Suarez, Sach., Laymann, Bonac., Tapia, etc.). Mas quando o príncipe resiste, então nenhum costume é feito (Os Salamancos, *ibid.*, *in fine*). Daí os mesmos autores (Os Salamancans n. 32, com Laymann, Bonac., Suarez,

Barbos., etc., contra outros) nenhum costume é concedido contra a imunidade eclesiástica.

108.-Quanto ao efeito do costume, deve-se notar que o costume pode não só abolir a lei, mas também a sua pena, embora a culpa permaneça ou vice-versa (Vide os *salamancanos*, dc 6, punct. 4, §1, ex n. 53). A alfândega também pode validar um contrato invalidado por lei (Os *Salamancans de matrim.*, cap. 11, punct. 2, n. 50 e segs.). Pode introduzir novos impedimentos que invalidam o matrimônio. (The *Salamancans ibid.*, punct. 1, n. 19).

Mas e se uma lei proíbe um costume contrário? Distinguir: Se fosse aplicada uma cláusula: *não obstante qualquer costume*, entender-se-ia que se rejeita o costume passado, oposto, e não um futuro (os *Salamancans de leg.*, c. 6, punct. 4, §2, n. 42; com Suárez, Tapia, Vill). Mas se uma cláusula rejeitando qualquer costume futuro, os autores (os *Salamancans ibid.*, n. 43, *de matr.* dc 11, punct. 2, n. 53; com Suárez, Basílio, Bonac., etc.) dizem que é mais provável que o costume ainda possa revogar a lei.

E se todos os costumes futuros fossem rejeitados como irracionais? A resposta é que, se for rejeitada como contrária à lei natural ou divina, nenhum costume pode ser válido. Mas se foi rejeitada como desarrazoada para o tempo em que a lei é feita, então pode ser tornada razoável a partir de uma nova causa e ser válida (os *Salamancans de leg.*, dc 6, punct. 4, §2, n. 44, com Suarez, Basil., Tap., Dian).

Por último, o costume pode interpretar uma lei duvidosa; e essa interpretação pode ser autêntica, de modo que a interpretação seria uma nova lei; ou pode ser provável, uma vez que o costume supera ou segue a lei; pois a lei não é entendida como derogando um costume anterior, nem o costume da lei, a menos que eles sejam expressamente opostos. E para esse costume interpretativo provavelmente menos tempo é necessário do que para um costume que se opõe à prescrição da lei. Além disso, os doutores comumente afirmam que as leis devem ser interpretadas de acordo com o costume do lugar, mesmo que as palavras da lei possam ser menos bem recebidas (The *Salamancans ibid.*, § 3, ex n. 45).

109.-Além disso, o costume pode ser revogado por lei contrária pelo superior. Ainda:

Quaeritur I: Uma lei geral derroga o costume de algum lugar particular? A resposta é que não, exceto em uma lei em que se faz menção a esse costume, ou em uma em que todo costume é revogado. Está provado a partir de c. 1 *de Consuetudine* em 6, onde assim se afirma: “Não se considera que um costume seja revogado por uma lei especial porque se presume que o príncipe desconhece tal costume”. (Veja os Salamancos, dc 6, punct. 5, §1 n. 52). Mas se o príncipe foi notificado sobre o costume e se recusou a revogar a lei, então considera-se que o costume foi revogado (The Salamancans *ibid.*, num. 53, cum Palaus, Suarez, Bon., etc.). Ainda assim, os Bispos revogam cada costume particular por suas leis, porque se presume que tenham pleno conhecimento dos costumes de suas dioceses. (Os Salamancans *ibid.*) Além disso, note-se que a referida doutrina procede de um costume já prescrito, não iniciado (Os Salamancans, *ibid.*, n. 54, com Mascardo, o Gloss, etc. contra Suárez).

Quaeritur II: Depois de anexada uma cláusula revogatória de qualquer costume, entende-se também que o costume imemorial é revogado? Não, a menos que seja expresso, porque quando um superior quer revogá-lo, ele o expressa (Os Salamancans *ibid.*, n. 55, com Abb., Suarez, Bon., Palaus e Garcia, que citam muitas declarações do Sagrado Congregações).

Além disso, algum costume pode ser revogado por outro contrário, que é prescrito no modo de atos repetidos, como acima. (Os salamancanos, dc 6, punct. 5, §2, n. 56 e 57.

DISSERTAÇÃO SOBRE O PAPA

Acima, a proposição 29 foi condenada pelo Papa Alexandre VIII, que dizia: “A afirmação sobre a autoridade do Romano Pontífice sobre os Concílios ecumênicos e na determinação de questões de fé com infalibilidade é fútil e foi refutada muitas vezes”.

110. — Em algum momento me dispus a tratar dessa famosa questão, muito agitada em nosso tempo, mas certamente levaria um livro inteiro (que ainda não publiquei); então agora sou instado a dedicar bastante tempo a isso. Assim, peço ao leitor que me poupe, se pareço recuar muito de minha responsabilidade. Aqui, ocorrem duas coisas de grande peso que devem ser explicadas em grande detalhe: Primeiro, se a autoridade do Sumo Pontífice fora de um concílio para determinar questões de fé e moral é infalível? Segundo, se a autoridade do Papa está acima da de um concílio ecumênico.

§. I. Sobre a infalibilidade do Papa.

A respeito desta infalibilidade do Papa há muitas opiniões.

A *primeira* é de Lutero e Calvino, que ensinam hereticamente que o Papa, mesmo falando como mestre universal e mesmo junto com um concílio, é falível.

A *segunda opinião* é totalmente oposta, ou seja, a de Albert Pighius, que pensa que o Papa não pode errar mesmo quando fala em particular.

o o *terceiro* é de vários que dizem que o Papa é falível ao ensinar fora de um concílio. A esse respeito, deve ser prefaciado para maior elucidação do assunto, esta opinião abraçada pelo clero francês em 1682, quando publicaram aquelas quatro famosas proposições. Destes, depois de omitir outros que não dizem respeito ao presente assunto, afirmam o seguinte: “Assim, o poder espiritual sobre os assuntos espirituais presentes na Sé Apostólica, que os decretos sobre a autoridade dos concílios do Concílio de Constança valeriam ao mesmo tempo; aqueles que distorcem os ditos desses decretos apenas para o período do cisma conciliar não são aprovados pela Igreja Gallicana”. Depois a quarta: “Em questões de fé, especialmente do lado do Sumo Pontífice, seus decretos são para todas as Igrejas; no entanto, esse julgamento não é irreformável sem o consentimento da Igreja”. E no mesmo decreto se exigia da faculdade francesa que ninguém deveria receber seu doutorado a menos que tivesse primeiro defendido publicamente essas proposições e depois se comprometido a elas com um juramento. Pouco tempo depois, em 1690, o Papa Alexandre VIII, em uma bula que começava: *Inter multiplices*, declarou inválida a referida faculdade de Paris e ordenou que fosse mantida sem consideração. Mas Luís Maimburgus (a quem mais tarde se juntou outro, Luís Dupinus), depois de ter sido demitido da Companhia de Jesus, mais ainda, legitimamente expulso, ofereceu-se para defendê-los, e comportou-se tão audaciosamente que recebeu a digna recompensa de um morte imprevista do Senhor. No entanto, por volta de 1693, os

mesmos bispos que concordaram em emendar essas quatro proposições em um congresso em 1682, posteriormente se retrataram em uma carta enviada a Inocêncio XII. O Rei Mais Cristão, Luís XIV, embora tenha publicado anteriormente um édito a favor da observância do anterior decreto parisiense, revogando, em outro édito público, outra carta de retratação enviada ao Papa. (Para mais informações, ver Graveson, t. 7, p. 1, 191; Roncaglia *in animadvers. ad Nat. Alexandr.* § xi, *sup. Conc. Constant. et Milante loco infra citando*). Assim, para a terceira opinião.

No entanto, é comum a *quarta opinião* , a qual subscrevemos, que o Romano Pontífice, enquanto pessoa particular e pode errar (assim como é falível em questões de mero fato que dependem especialmente do testemunho dos homens); no entanto, quando o Papa fala como o doutor universal que define *ex cathedra* , ou seja, pelo poder supremo conferido a Pedro para ensinar a Igreja, então dizemos que ele é infalível para determinar controvérsias de fé e moral. É sustentado por São Tomás (2. 2. q. 1, art. 10), Torquemada, de Soto, Caetano, Alexandre de Hales, São Boaventura, B. August. Triunfo., Nic. de Irya, São Francisco de Sales, Spondan., Thomass., Ludovic., Bail, Duvallius, e inúmeros outros citados por Thomas Milanter, o Bispo de Stabia (*in suis doctis Exerc.* 19, *sup. proposit.* 29), Alexander VIII e em comum com todos os teólogos remanescentes, como testemunha o Cardeal Gotti (*Eccles. Jesu Christi* , tom. 1, c. xi, § 1), juntamente com Milanter (*loc. cit.*) e Toila, em seu *Theolog. dogma.* tr. 6, *do Pontífice.* , D. 1, §2, n. 14. Há alguns entre estes que dizem que o Papa é realmente infalível, mas somente quando ele define com maturidade as questões depois de ouvir o julgamento dos sábios: mas outros dizem mais corretamente que esta condição é apenas em relação ao que é apropriado, mas não necessidade. Pois a promessa de infalibilidade é necessária para que todos, que defendem a infalibilidade papal, afirmem que ela não foi feita por conselheiros, nem por exame, mas somente pelo Papa. Caso contrário, os hereges sempre poderiam objetar que não havia um exame suficiente, assim como os partidários *de fato* fizeram em oposição a Trento. Além disso, pertence à providência do Espírito Santo (como Suárez corretamente diz, 5, *de*

fide , seção 8), que o Papa nunca agiria ou determinaria tais assuntos imprudentemente.

111.—Nossa conclusão é comprovada: I. Pelas Escrituras, e especialmente pelo que lemos em Mateus 16:18: “Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja, e as portas do inferno não prevalecerão contra isto.” Nöel Alexander explica que a rocha significa a Igreja; mas essa interpretação é inepta porque tornaria o sentido inepto, a saber (como ele a entende) *sobre esta Igreja construirei minha Igreja* . No entanto, é claro a partir desse sentido, que toda a discussão é dirigida a Pedro. Os santos padres em comum, como Basílio, Cipriano, Crisóstomo, Hilário, Tertuliano, Epifânio e Orígenes (citado por José Barão. contra Piccinin., *diss.* 2, cap. 3), dizem que para o nome de *pedra* Pedro é Entendido; São Basílio diz expressamente sobre Pedro (l. 2 contra Eunom.): “Porque ele se destacou na fé, ele recebeu a edificação da Igreja em sua própria pessoa”. São Leão (serm. 94, *de Transfig.*) disse: “Ele agradou tanto (Cristo) com a grandeza desta fé que, recebendo a felicidade da bem-aventurança, recebeu a força sagrada da rocha inviolável, sobre a qual a Igreja foi fundada que prevaleceria sobre as portas do inferno e as leis da morte”. Da mesma forma, São Cipriano (l. *de unit. Eccles.*), diz: “A primazia é dada a Pedro para que mostre a única Igreja de Cristo e uma cadeira”. Em outro lugar contra os seguidores de Novação, depois das palavras: “Tu és Pedro, e sobre esta pedra, etc.”, ele acrescenta: “Sobre ele ele constrói uma Igreja e ordena que apascente suas ovelhas”. Da mesma forma, São Leão (serm. 3, *em Annivers. Assunção.*), assim representa Cristo falando a Pedro: “Visto que eu sou a rocha inviolável... que as coisas que me são próprias em poder serão comuns a você por participação comigo”. E é mais claro a partir do Concílio de Calcedônia, ato. 3, citado por Belarmino (*De Controversiis, On the Roman Pontiff*), onde se diz: “Ele (o Concílio) chama Pedro de rocha da Igreja Católica”. Por isso, Belarmino acrescenta: “Os católicos ensinam que se trata de uma metáfora, o governo de toda a Igreja foi confiado a ele, e particularmente no que diz respeito à fé; pois isso é próprio da rocha fundamental para governar e sustentar todo o edifício”. São Cirilo de Alexandria é acrescentado,

dizendo: “De acordo com esta promessa, a Igreja Apostólica de Pedro permanece imaculada de toda sedução”. Portanto, se um edifício deste tipo é a Igreja, contra o qual o inferno não pode prevalecer, não cairá em ruínas, por isso é necessário que sua base e fundamento também não possam ser destruídos, para que, depois que o fundamento tenha sido destruída, toda a casa ficará arruinada. Então Orígenes diz nesta passagem: “Se as portas do inferno prevalecessem contra Pedro, sobre quem a Igreja foi fundada, elas também prevaleceriam contra a Igreja”. Também é provado em Lucas 22:32: “Roguei por ti, para que a tua fé não desfalecesse”. Junto com esse texto, Maldonato afirma que os autores concluíram que os Papas são perpetuamente infalíveis.

112.— Fica provado: II. dos Concílios ecumênicos. 1) Do Concílio de Calcedônia, onde é realizado (como relata São Tomás *em Opusc. contra errores Graec.*): “Tudo o que ele definiu (o Papa) é considerado como definido como se fosse pelo Vigário de o trono apostólico”. Em um ato do mesmo Concílio, quando foi lida a epístola de São Leão, foi declarado anátema a todos aqueles que não assim cressem. Então, no mesmo ato, 3, os Padres do Concílio abraçaram a doutrina do Papa como de São Pedro, e pediram que todas as doutrinas do Concílio fossem fortalecidas pela autoridade da Sé Apostólica. 2) Do 2º Concílio Ecumênico de Lião se celebra: “Também a própria Santa Igreja Romana obtém o domínio supremo sobre a Igreja universal, que reconhece que a recebeu com plenitude de poder do próprio Senhor no Bem-aventurado Pedro, cujo sucessor é o Romano Pontífice; então, se algumas perguntas surgirem na fé, elas devem ser definidas por seu julgamento. 3) Do Concílio de Florença (*sess. ult.*), lemos: “Definimos que o Romano Pontífice tem o primado sobre todo o mundo e existe como sucessor de Pedro, cabeça de toda a Igreja, bem como pai e doutor dos cristãos; e que o pleno poder de governar a Igreja lhe foi dado no Bem-aventurado Pedro por nosso Senhor Jesus Cristo, assim como também está contido nos atos dos concílios ecumênicos e cânones sagrados”. Portanto, se é certo que o Papa é o mestre de toda a

Igreja, também deve-se ter certeza de que ele deve ser infalível, para que a Igreja não possa em algum momento ser enganada por seu mestre. Acrescenta-se o 15º Concílio Geral^{de} Viena, realizado sob Clemente V, onde foi ratificado: “Fazer uma declaração sobre uma questão de fé duvidosa pertence apenas à Sé Apostólica”.

113.—Está provado: III. Dos Santos Padres. Santo Irineu (l. 3, c. 3), escreve: “É necessário que todos dependam da Igreja Romana como de uma fonte ou cabeça”. Santo Atanásio (*em epist. ad Fel. Pap.*) diz: “A Igreja Romana sempre preserva o verdadeiro ensinamento sobre Deus”. E na mesma epístola, dirigindo suas palavras ao Papa, o Santo Doutor assim se dirige a ele: “Você é o deposto dos hereges e imperadores profanos, e tudo que causa perturbação, o príncipe e mestre, bem como o chefe de toda a doutrina ortodoxa e a fé imaculada”. Theodoret (um bispo asiático, *em ep. ad Leonem P.*) disse: “Aguardo o decreto de sua Sé Apostólica, e imploro e imploro a sua santidade que você me traga sua justa ajuda e julgamento correto ao meu apelo”. São Cipriano (*epist.* 8, l. 1), escreve: “Deus é um, Cristo é um, e a Igreja é uma; há uma cadeira fundada sobre Pedro pela voz do Senhor. Outro novo sacerdócio não pode ser constituído à parte do único sacerdócio. Quem ajunta em outro lugar, espalha”. Cipriano escreveu a mesma coisa em *de unitate Eccles.* , “Aquele que abandona a cátedra de Pedro, sobre a qual a Igreja foi fundada, não confia que está na Igreja”. São Jerônimo escreve (*no ep. ad Damasum Papam*), “Falo com o sucessor do pescador ... sobre aquela pedra, a saber, a cadeira de Pedro, eu sei que a Igreja foi construída, quem come o cordeiro fora desta casa, é profano. Se alguém não estava no arco de Noé, ele perecerá quando o dilúvio reinar... Quem não ajunta com você, espalha, isto é, aquele que não é de Cristo, é o anticristo”. São Basílio (*ep.* 52 *ad Athan*) escreve: “O Romano Pontífice deve ser obrigado a determinar o que deve ser acreditado, se não for dado para ser definido através de um Concílio”. Santo Agostinho (l. 1, contra Julianum, c. 5), diz: “Através de um rescrito do Papa, o caso dos pelagianos chegou ao fim”. São Tomás (*Quodlib.* 10, art. 6), “Deve-se favorecer mais o ensinamento do Papa, a quem cabe determinar questões de fé, do que o de qualquer homem sábio que você goste”. E

ele diz em 2.2. q. 11, art. 2 ad 5: “Depois que alguns assuntos fossem determinados pela autoridade da Igreja, qualquer um que se opusesse a isso seria um herege; de fato, tal autoridade reside principalmente no Santo Pontífice”. São Boaventura (*em Summa Theol.* , q. 1, ar. 3, d. 3) diz: “O Papa não pode errar desde que se suponham duas coisas: A primeira, na medida em que o Papa determina alguma coisa; a segunda que ele pretende fazer um dogma na fé”.

114.—Está provado: IV. Dos escolásticos franceses, pois o herege Hottingerus se opõe falsamente a nós, dizendo: “Toda a França discorda de você”. Mesmo assim, Milanter (*Exercit.* 19, dict. prop. 29 Alexandr. VIII) diz que são poucos os franceses que contestam a infalibilidade do Romano Pontífice em relação aos mais nobres franceses que o defendem, especialmente Pedro Mattei Spondanus, dando uma dissertação sobre os Decretos de Constança. Bosvinus (tom. 4, *de Concordia*). Em algum momento Gerson ensinou a mesma coisa (*de pot. Eccl.* c. 10), dizendo: “Por fim, podemos dizer destas coisas que a plenitude do poder foi conferida a Pedro por Cristo, como seu vigário, aos seus sucessores. Este médico escreveu assim no referido local. Além disso, não há dúvida de que Gerson, como Victoria diz (*Tract. de auctoritate Papae et concilii* , tr. 5): ; pois sua opinião sobre a autoridade do Papa diferia pouco de seu cisma”. Em 1626 tentaram estabelecer a mesma coisa sobre os antigos bispos franceses (art. 137) e no 2º Concílio geral de Lyon (onde entre outros são numerados os bispos franceses que receberam a confissão dos gregos, ou seja, que a Santa Igreja Romana obteve domínio sobre a Igreja universal, etc., conforme relatado abaixo). E embora a Universidade da Sorbonne (reconhecida como tendo surgido de Robert Sorbonne, o confessor de St. Louis, no ano de 1253, e erigida em universidade no ano de 1290 pelo rei Charles), fosse de opinião contrária, ainda assim aconteceu apenas na época do Concílio de Constança por obra de Gerson e Almain, que na mesma universidade atribuíram à ideia de que para resolver o cisma dos três Papas era necessário em um caso desse

tipo adiar o caso para um conselho como a um juiz superior. Mas os homens mais recentes da Sorbonne, não percebendo que seus anciãos falavam sobre o Papa em dúvida, apoiaram-se em sua autoridade, quando disseram que o julgamento do Romano Pontífice não é infalível a menos que tenha o consentimento da Igreja ou de um concílio geral. . Além disso, antes do Concílio de Constança e Basileia, Raynaldus, um escritor francês, notou que todos os teólogos mais antigos ensinavam unanimemente que as definições pontifícias, mesmo fora de um concílio, tornam a matéria *de fide* (*in Opusc. de Rom. Pont.*). Mais ainda, sustenta-se com Nauclerus (p. 4, lib. 8, c. 6) que a Faculdade parisiense em 1320 condenou como heréticos os artigos de Marsílio de Pádua que diziam: O Romano Pontífice é falível. E no ano de 1554 (como citado pelo mesmo Nauclerus), condenou o mesmo erro contra John Morandus. Da mesma forma, Duvallius, médico francês, que escreveu por volta de 1712 (*de Sup. Pont.*, p. 1, q. 7), relata que havia um costume da Faculdade parisiense de nunca permitir que uma defesa de doutorado contradissesse a Igreja. O mesmo autor relata que esta mesma Faculdade condenou Marcus Antonius de Dominis como herege, porque ele ensinou que a autoridade do Papa é falível. Portanto, o mencionado Duvallius, embora médico da mesma Sorbonne, não hesitou em relatar (*loc. cit.*): um punhado de doutores, abraça-o e, além disso, é confirmado pelas razões mais válidas tanto da Escritura, dos Concílios e dos Padres, como dos princípios buscados na teologia”. E acrescenta também (p. 4, q. 7): “Não há agora ninguém na Igreja que pense o contrário além de Vigorius e Richerius, cuja opinião, se verdadeira, significaria que todo o mundo cristão erraria vergonhosamente na fé. ” Por isso acrescenta que a opinião sobre a preferência dos concílios à autoridade do Romano Pontífice, “difícilmente pode escusar da desobediência precipitada; pois fomenta muita desobediência e muitas brigas; e sempre provocou grandes tumultos na Igreja”. A seguir, devemos ver com Troila (tr. 6, *de Sum. Pont.* , ar. 6, ex n. 54) e Milanter (*no Exercit. dogma. 19 super prop. 29*

Alexandre. VIII), quantos concílios provinciais franceses aplaudiram a infalibilidade do Papa. Um Sínodo na própria Paris em 1626, no artigo 137, *Tit. Monita cleri Gallicani ad dominos Archiepiscopos regni* , veja o que pensava: “Por isso, exortamos todos os Bispos que a santa Igreja Apostólica Romana, por ser mãe das Igrejas pela promessa infalível de Deus...” e mais adiante, falando do próprio Romano Pontífice: “Pois ele é o sucessor de Pedro, sobre o qual Cristo Jesus fundou a Igreja, quando lhe renunciou as chaves do reino dos céus e o dom da infalibilidade em caso de fé”. Pois deve ser notado que o que os bispos franceses escreveram (como relata Milanter, *loc. cit.*) em obediência a uma bula que Inocêncio X deu a conhecer na refutação das teses dos jansenistas: “Santíssimo Padre, aquela Constituição desejada chegou até nós, em que pela autoridade de Vossa Santidade se discerne claramente o que deve ser pensado sobre as cinco proposições controversas extraídas dos livros de Cornélio Jansen, o bispo de Yprensis... Em tal negócio acontece o que é digno de observação, na medida em que Inocêncio uma vez condenou a heresia pelagiana; assim, Inocêncio X proscreeu a heresia oposta em sua consulta aos bispos franceses por sua própria autoridade. Além disso, a Igreja Católica daquela época antiga, apoiada apenas pela autoridade da cátedra de Pedro, que na carta decretal de Inocêncio dada aos africanos ele elucidou; e que depois em outra epístola posterior de Zósimo aos bispos de todo o mundo, ele subscreveu a condenação da heresia pelagiana sem demora: pois ele observou que não apenas pela promessa de Cristo o Senhor feita a Pedro, mas também pelos atos de Pio Papas e anátemas contra Apolinário e Macedônio quando ainda não foram condenados por nenhum Concílio ecumênico, e um pouco antes por Dâmaso, os julgamentos para a regra de fé ratificados pelos Sumos Pontífices foram proferidos, acima da consulta dos Bispos (se eles colocaram sua opinião nos atos de relação ou não, como lhes aprouve) repousando igualmente na autoridade divina e suprema através da Igreja universal, à qual todos os cristãos por sua própria vontade também são

obrigados a fornecer obediência da mente, etc. ." Mais tarde, os referidos Bispos prometeram promulgar essa bula.

115.—Fica provado: V. Pelas seguintes razões. 1) São Tomás, (2, pq 25, art. 1) que ensina que a promessa de infalibilidade em matéria de fé foi feita apenas aos sucessores de Pedro, e por isso diz que a Igreja não pode errar, porque o Papa não pode errar: "A Igreja universal (estas são as palavras de São Tomé), não pode errar, porque aquele que em todos os assuntos foi claramente ouvido por sua reverência, disse a Pedro: 'Roguei por ti, Pedro, para que sua fé não desfalecesse'. " 2) O mesmo santo Doutor, que em outro lugar (2. 2. q. 1, art. 10), disse que na Igreja uma fé não pode ser preservada senão através de seu chefe, o Papa, as questões de fé devem ser definidas . "E o raciocínio é, porque uma fé deve ser para toda a Igreja (de acordo com a de 1 Coríntios. 1), que não pode ser preservada a menos que uma questão de fé seja determinada por um homem, que está sobre toda a Igreja". 3) O costume de longa data da Igreja. O muito erudito Melchior Cano usa essa razão para sustentar nossa opinião (*Opusculum de locis theologicis*, l. 6, c. 7), onde diz: as leis de Cristo do que o uso perpétuo da Igreja; mas em matéria de fé, eles não recorrem a Antioquia, Alexandria ou Jerusalém, mas ao Romano Pontífice em todos os tempos, e consideram seus julgamentos irrefragáveis, por que deveríamos hesitar que ele deu um sucessor a Pedro nesta prerrogativa? É fortalecido neste testemunho de assuntos: pois a profecia de Cristo sobre Pedro parece ter se cumprido em seus sucessores. Uma vez que as outras Igrejas dos Apóstolos ou são ocupadas por infiéis ou em algum momento foram possuídas por hereges: mas esta nunca foi expurgada entre tantos inimigos, seja por infiéis ou hereges. Por isso, geralmente se pergunta se seria herético afirmar que a Sé Romana pode em algum momento, assim como as outras, desertar da fé de Cristo? Eles mostram isso suficientemente, Jerônimo, dizendo que é uma falsidade não seguir a fé da Santa Sé; Cipriano, dizendo: "Aquele que deserta da cátedra de Pedro, sobre a qual a Igreja foi fundada, não pode confiar que está na Igreja; o Concílio de Constança, julgando herege aquele que acredita nos artigos de fé que não o que a Santa Igreja Romana ensina. Por fim, acrescento que,

quando se extrai das tradições dos apóstolos para vencer um certo argumento herético, fica estabelecido que os bispos romanos sucederam a Pedro no magistério da fé, transmitido pelos apóstolos, por que não devemos condenar uma afirmação oposta como herética? Mas nos recusamos a antecipar um julgamento da Igreja: afirmo que, de fato, o faço fielmente, que aqueles que negam o Romano Pontífice sucedem a Pedro em autoridade de fé e doutrina, ou certamente se acumulam sobre isso o Supremo Pastor da Igreja, quem quer que seja, pode errar na fé, trazer praga e destruição sobre a Igreja. Certamente, os hereges fazem as duas coisas: mas aqueles que as recusam em ambas, são considerados na Igreja Católica”. A este ponto, Cano favorece o que São Cipriano cuidadosamente nota (*Ep. 3, l. 2*) dizendo: e por um tempo o juiz ocupou o lugar de Cristo”. E a razão desta grave opinião de Cipriano é que aqueles que resistem pertinazmente aos decretos da Sé Romana, primeiro (como bem observa o Bispo de Sabia) tornam-se cismáticos, depois hereges.

Por fim, de todos estes, os Santos Doutores, como Suárez (l. 3, *de Fidei defen.*), Bannez e Bellarmine (*Sobre o Romano Pontífice* , l. 4, c. 2) avançam nossa opinião como pelo menos *proximam fidei* ; e o contrário (como diz Belarmino, *loc. cit.*) parece totalmente errôneo e *proxima haeresi* .

Depois que escrevi isso, ocorreram-me outras razões muito dignas de nota que favorecem a infalibilidade do Sumo Pontífice, que se opõem especialmente à declaração do clero galego. Diz-se nessa declaração: “Nem o julgamento (nomeadamente do Papa) é irreformável, a menos que também tenha o consentimento da Igreja”. Agora perguntamos: como se deve acrescentar um consenso desse tipo? Alguns dizem que ambas as definições pontifícias se tornam irreformáveis quando se acrescenta o consentimento de todos os fiéis. Outros, quando há pelo menos o consentimento de todos os Bispos. Alguns pensam que o consentimento de apenas uma província é suficiente. Outros, por fim, exigem o consentimento da maior parte dos Bispos que vivem no mundo cristão; pois esta opinião está mais em conformidade com o costume que os concílios ecumênicos usavam para determinar dúvidas

de fé. Posto isto, pergunta-se o que dizer, se uma parte igual do Episcopado fosse acrescentada a um decreto pontifício? O que, então, deve ser pensado sobre o julgamento do Papa? E se uma parte menor fosse adicionada, como aconteceu no século IV, quando apenas 18 Bispos ortodoxos aderiram ao julgamento do Papa São Melchiadis, enquanto por outro lado 400 outros o rejeitaram, como relata Haunoldus (*Introd. ad jus. cânone.* , p. 162). Em um caso semelhante, quem interrompe a discussão se um juiz supremo não é reconhecido? Quem tem o poder infalível de definir as causas da fé? Pois, se basta o consentimento da maior parte dos Bispos, por todos os meios, todos acreditam que o Papa é infalível, imediatamente quando ele determina definitivamente algo a respeito da fé ou da moral; pois não apenas a maior parte, mas quase toda a Igreja, com exceção da França, o ensina e sempre o ensinou. Portanto, ou é necessário afirmar a infalibilidade do Papa, ou dizer que a Igreja Católica é apenas reduzida ao escasso número de franceses.

Além disso, é certo que se a opinião do clero galicano fosse admitida, de modo que o julgamento do Papa fosse falível até que o consentimento da Igreja fosse acrescentado, o modo de condenar os hereges por seus erros não seria mais suficiente, mesmo que os concílios gerais foram aplicados: pois os hereges nunca aceitariam o julgamento de um concílio em que não estivessem presentes, na medida em que, sem a intervenção daqueles que supõem constituir a parte mais saudável da Igreja, eles declaram qualquer concílio como sendo inválido. Daí surgiu o costume de que os heterodoxos, quando viam seus erros denunciados à Sé Romana, ou por ela proscritos, tinham o costume de apelar imediatamente a um concílio ecumênico para evitar a condenação. Por isso escreveu sabiamente São Cipriano, cujas palavras ajudarão a repetir aqui: “A heresia não surge de outra fonte, nem cismas nascidos, senão que o sacerdote de Deus não é obedecido, nem o da Igreja teve por um tempo como juiz no lugar de Cristo; a quem, se toda a fraternidade obedecesse segundo o magistério divino, ninguém rasgaria a Igreja”. Assim, o Pe. Petitidierus, o abade de Senonensis, (*præfat. ad Tract. de auctori. et infallibilitat. S. Pontif.*),

escreve que se esta regra de São Cipriano fosse preservada, as bocas dos jansenistas teriam sido fechadas em uma condenação tão longa do touro *Unigenitus* ; mas porque o clero galicano se apoiou na declaração relacionada, segundo a qual a infalibilidade do papa é negada diante de um consenso da Igreja, portanto, ainda lutam contra a recepção da bula, e a briga ainda vive e floresce na França.

Aqueles a favor da declaração objetam que a Igreja é o corpo místico de Cristo, por isso dizem que assim como o corpo não pode subsistir sem a cabeça, a cabeça não pode subsistir sem o corpo. A isso se pode responder facilmente. Não há dúvida de que nem o corpo pode ser sem a cabeça, nem a cabeça sem o corpo, mas isso não é obstáculo para o nosso caso, onde não se trata da constituição ou integridade do corpo, mas apenas da regra. do corpo da Igreja: de fato, a constituição do corpo é importante para que não fique sem cabeça, e a cabeça não sem corpo; mas a regra do corpo da Igreja é importante que, assim como o corpo humano é governado pela mente do homem, o corpo da Igreja é governado pelo Papa como sua cabeça. Portanto, o dever do chefe que é do Papa é ensinar e governar a Igreja; o dever do corpo, que é a Igreja, é ser instruído e obedecer ao Papa.

Por todos os meios, o Concílio de Florença nos ensinou eloquentemente que, chamando o Papa “o chefe de toda a Igreja, pai e doutor de todos os cristãos”, e acrescentando “E a ele foi entregue todo o poder de governar a Igreja. ” E com razão as palavras de Cristo Senhor, quando disse a Pedro: “Tu és Pedro, e sobre esta pedra edificarei a minha Igreja”. E posteriormente: “E quando você se converter, fortaleça seus irmãos”. Além disso, o que o Senhor disse a Pedro, certamente ele também disse a todos os seus sucessores, e porque, como observa Santo Agostinho, o poder de pastor universal não foi conferido a Pedro por conta própria, mas para ele governar a Igreja, e, portanto, o poder na Igreja deve ser conferido a Pedro para que seja transferido para todos os papas sucessores, e para que a Igreja permaneça governada corretamente até a consumação dos tempos. Se os decretos dos Papas não fossem infalíveis, a menos que fosse acrescentado o consentimento da Igreja, de fato teria que ser dito que a

Igreja não foi fundada sobre Pedro, mas que Pedro foi fundado sobre a Igreja. E da mesma forma seria preciso dizer que os irmãos não foram confirmados por Pedro, mas Pedro pelos irmãos.

Além disso, nossa doutrina, que os decretos dogmáticos do Papa são infalíveis, testemunhas Belarmino (*De Controversiis* , l. 4 *Sobre o Romano Pontífice*), era verdadeiramente a antiga doutrina de todos os teólogos e padres católicos. Canoas (*de loc. theol.* , l. 6, c. 5), relata Irineu, Cipriano, Ambrósio, Cirilo, Jerônimo e Bernardo favorecendo este testemunho. Essa autoridade é mantida especialmente por São Tomás (2.2. q. 1, art. 10) que avança isso como uma certa doutrina, dizendo: “Portanto, à sua autoridade (isto é, do Papa) cabe determinar finalmente aqueles assuntos que são da fé, para que sejam mantidos com fé inabalável por todos. E a razão para isso é porque uma fé deve ser para toda a Igreja; não pode ser preservado, a menos que uma questão de fé seja determinada por aquele que está encarregado de toda a Igreja”. João de Paris anteriormente avançou o mesmo raciocínio (*Lib. de potest. regis, et Papae* , c. 3), em favor da infalibilidade do Papa, antes que ele começasse a ser hostil a ele; veja suas palavras: “A Igreja estaria dividida se a unidade não fosse preservada através do julgamento de um: além disso, Pedro é aquele que tem uma regra desse tipo, junto com seus sucessores”.

Muitos papas o declararam expressamente. Anacletus (*Epist. 1, de oppress. Episc.*), assim escreveu: “Que casos maiores sejam encaminhados à Sé Apostólica... sobre a qual Cristo construiu a Igreja universal, dizendo ao Bem-aventurado Príncipe dos Apóstolos: “Tu és Pedro , e sobre esta pedra, etc.” O mesmo Papa confirma (*no ep. 3, de Patriarca* ., como está contido no cân. *Sacrosanctâ* , dist. 22), e explicando o que se entende pelo nome *da Igreja Apostólica Veja* , dizendo: “Esta santíssima Igreja Romana e Apostólica obteve preeminência de poder de Cristo, o Senhor, sobre todas as Igrejas”. Nicolau I declarou mais expressamente a mesma coisa, como se lê no cân. *Omnes*, dist. 22, onde se afirma: “Certamente faz violência quem age contra ela (a Igreja Romana) que é a mãe da fé”. E lá ele prescreve que ele deve ser considerado herético, que negasse o privilégio da

Igreja Romana foi concedido a Pedro, a saber, que os direitos do reino terrestre e celestial foram consignados a ele por Cristo, o Senhor. E o oitavo Concílio confirmou a opinião de Nicolau contra Fócio e Miguel, que tentaram enfraquecer o privilégio desse tipo de Sé Romana.

Inocêncio III escreveu a mesma coisa (Epist. 208, *ad Patriarch. Constantin.* , with Balbut, l. 3), onde falando sobre o primado da Igreja Romana, e lembrando aquelas palavras: “Eu roguei por ti, que tua fé não falharia; mais tarde ele acrescenta: “Concordando manifestamente com isso, que seus sucessores em nenhum momento se desviaram da fé católica, mas antes chamaram alguns de volta, concedendo a outros o poder de confirmar que ele poderia colocar a necessidade de obediência a outros.” O Papa Gregório VII escreveu a mesma coisa, dizendo: “A Igreja Romana nunca errou, nem pode ser considerado católico aquele que não está unido a esta Igreja”. Muitos outros Papas também escreveram a mesma coisa, como Evaristo, Alexandre I, Sisto I, Pio I, Victor, Zeferino, Marcelo, Eusébio e outros que Cano relata (lib. 6, cap. 4).

O oitavo Concílio confirmou a mesma opinião sobre a infalibilidade das definições pontifícias, além dos Concílios de Calcedônia, Lião e Florença (n. que existe a totalidade verdadeira e inteira da religião cristã; é por isso que aqueles que não concordam intimamente com a Sé Apostólica, seus nomes não devem ser recitados entre os sagrados mistérios. O Concílio Ecumênico de Viena sustenta a mesma coisa (como é relatado em *Clem. unic. de Summa Trinit.*) onde foi dito: “Declarar dúvidas de fé pertence apenas à Sé Apostólica”. Melchior Cano relata muitos outros testemunhos claros, l. 6, c. 6, em que a autoridade da Igreja Romana é provada.

Pe. Petididierus escreve (*loc. cit.* , cap. 14), é suficientemente comprovado na história, que nenhum, ou quase nenhum herege jamais concordou com o julgamento dos concílios; enquanto, por outro lado, muitos concordaram com o julgamento do Pontífice, já que ele os atende prontamente. Pois o que resta, nos primeiros tempos da Igreja, muitos semeadores de erro contra a fé sempre foram condenados pelos Romanos Pontífices, e foi imediatamente sustentado por todos que eles

eram hereges sem esperar o consentimento da Igreja. Assim aconteceu no ano 150 quando Valentino foi condenado por Higino; em 215, quando os montanistas foram condenados por Zeferino; em 300, quando Joviniano foi condenado por Sirício; em 416, quando Pelágio foi condenado por Inocêncio I. Por isso, os próprios Bispos da França, em sua carta a Inocêncio X, depois que ele proscreeu as proposições dos jansenistas, assim escreveram: Não só pela promessa de Cristo feita a Pedro , mas a partir dos atos dos primeiros Papas, os julgamentos para a regra de fé ratificada pelos Sumos Pontífices imposta sobre a consulta dos Bispos, repousando igualmente com autoridade divina e suprema por meio da Igreja universal, à qual todos os cristãos são obrigados a prestar obediência da mente e da vontade”. Portanto, os fiéis são obrigados a fornecer obediência às definições do Papa, antes que seu consentimento seja adicionado.

Assim, portanto, todos os antigos a sustentavam firmemente, mas Belarmino escreve a mesma coisa (*loc. cit.*), que hoje essa opinião é de nações inteiras, com exceção da França. Bento XIV escreve que a mesma opinião é recebida em todos os lugares. (Em carta entregue ao Inquisidor Geral da Espanha, 13 de julho de 1748, como relata Billuart, 2.2. t. 1, diss. 4, a. 5). Além disso, embora (o Pe. Petitd. diz, c. 15, §5), por causa do nevoeiro espalhado pelas palavras de Gerson e do Cardeal de Alliacus, certas universidades alemãs e polonesas pensassem o contrário, ainda mais tarde todas estavam de acordo sobre a infalibilidade das definições pontifícias; de modo que hoje nenhuma Universidade, e nenhum teólogo encontrado fora da França, não defende a infalibilidade do Papa e sua autoridade sobre os Concílios. Mais ainda, Agostinho Triunfo, médico da academia parisiense, (*Lib. de potest. Ecclesiae* , q. 10, a. 3), não obstante a autoridade de Gerson, não hesitou em afirmar que é uma heresia não aderir ao Papa definindo algo sobre a fé.

116.—Nossos adversários objetam que muitos papas erraram em julgamentos de fé. Mas, com um pouco de trabalho, podemos nos livrar dessa oposição, geralmente respondendo com Cano e Belarmino, que esses Papas que erraram não o fizeram como mestres universais da

Igreja, mas apenas falaram em particular, pois deixam claro da história. Mas, para que, por alguns atos que em toda parte e arrogantemente são promovidos por nossos adversários, embora excessivamente mutilados, alguém talvez seja enganado, portanto, de bom grado respondemos a cada um individualmente.

117.—Eles objetam: I. Que o Papa Libério não hesitou em subscrever a heresia ariana. Além disso, deve-se saber que quando Libério estava relutante em subscrevê-lo na assembléia em Milão, ele foi expulso pelo imperador Constâncio, e em seu lugar Félix II foi nomeado pelos arianos. A partir de então, os arianos produziram a nova fórmula de fé na reunião de Firmiensi, na qual eles enganosamente disseram que o Filho é semelhante ao Pai em substância. Para isso, Libério, desgastado pelo exílio, conquistou, imprudentemente subscreveu-o. Por esta razão, ele foi chamado do exílio e chegou a Roma, mas foi rejeitado pelos romanos hostis por causa da desgraça desse tipo, e Félix foi chamado em seu lugar; que depois por causa da constância em rejeitar a fórmula dos arianos foi condenado a ser decapitado. Mas Libério, após a morte de Félix, quando recuperou o juízo, condenou a mesma fórmula e foi novamente aclamado Papa. Portanto, o lapso privado de Libério, já que ele não ensinou *ex cathedra*, não prejudica nossa opinião.

Eles se opõem: II. O Papa Vigílio, em sua epístola a Teodora, a Imperatriz, disse anátema àqueles que confessaram duas naturezas em Cristo, nas quais parece que o Papa aderiu à heresia monofisita. Mas é preciso notar que, como relata Barônio (*Anais*, 547, n. 40), Vigílio professou esse erro no tempo em que, depois de Silvério, o papa legítimo, havia sido expulso com a ajuda da imperatriz; ele foi criado papa, ou melhor, mais antipapa. Mas pouco tempo depois, quando Silverius morreu, ele garantiu legitimamente a Sé Apostólica, e ele nunca avançou esse erro de qualquer modo, nem o fingiu.

118.—Eles se opõem III. Contra o mesmo Vigílio, que aprovou os três capítulos, que o concílio geral de Constantinopla mais tarde condenou, embora já tenham sido confirmados pelo próprio Vigílio. Aqui, deve-se saber que o imperador Justiniano, com a obra de Teodoro de Cesaréia, publicou um édito no qual constavam três capítulos, a saber, a

condenação da memória e dos escritos de Teodoro de Mopsuéstia, Ibas, bispo de Edessa, e Teodoreto, o bispo de Chipre, no qual foram alegados os erros de Nestório. No entanto, porque no Concílio de Calcedônia foi feita uma menção louvável aos autores mencionados, muitos Bispos condenaram o edito. Então, em Constantinopla, com o consentimento do Papa, foi convocado um concílio, segundo o edito de César, que confirmou os três capítulos; e Vigilius subscreveu o edito secretamente com a persuasão do imperador. Mas, quando isso se tornou público, surgiu um grande cisma na Igreja. É por isso que Vigilius decretou que o efeito do edito seria suspenso, e o assunto reconvocado a um concílio geral. Mais tarde, o mesmo Vigilius, em um certo rescrito chamado *Constitutus Vigilii*, condenou os escritos de Teodoreto e Ibas, mas deixou suas pessoas imunes à censura. Não negamos que seja verdade que no ano seguinte o Imperador obteve a revogação da *Constitutus* e a confirmação do Concílio de Constantinopla, mas desta revogação o que mais nossos adversários podem adiantar, exceto o que São Gregório disse no momento, (lib. 3, epist. 3), “Pois a culpa não é a mudança de opinião, mas a inconstância do sentido”. Se alguém dissesse que Vigilius errou na fé em seu *Constitutus*, deveria igualmente dizer que o Concílio de Calcedônia errou, que declarou a mesma coisa que Vigilius em seu *Constitutus*. Além disso, está estabelecido com certeza que este assunto não pertencia à fé; pois que Teodoreto e Ibas não só escreviam mal, mas também com má-fé e, portanto, não apenas seus escritos, mas também suas pessoas deveriam ter sido condenadas, era uma questão de puro fato. Portanto, para que não se diga que os Concílios discordam de si mesmos, deve-se dizer que em Calcedônia houve um tratamento sobre as pessoas, mas em Constantinopla, no entanto, sobre seus escritos. Por isso, São Gregório aconselhou: “Quero que saibam que nele (no Concílio de Calcedônia), o assunto foi tratado apenas em relação às pessoas, mas não em alguma questão de fé.

119.—IV. Maimburgus e Jueninus objetam que no sexto e sétimo Concílio, o papa Honório foi condenado como herege devido às epístolas que ele havia escrito a Sérgio, o líder dos monotólitos. Na 13ª ação do VI Concílio lê-se: “E ao mesmo tempo prevemos anatematizar

até mesmo Honório, que foi o Papa da Roma antiga, na medida em que descobrimos nos escritos que ele fez a Sérgio, que em todas as coisas ele seguiu sua mente e se conformou com suas doutrinas ímpias”. Além disso, o segundo Concílio Romano declarou sobre ele: “Honorius foi julgado após a morte pelo VI Sínodo porque foi acusado de heresia”. E afirma-se que isso foi confirmado pelo Papa São Leão II, em uma epístola ao imperador Constantino, na qual se lê que Leão contava até mesmo Honório entre os hereges.

Resp. I. Não faltam escritores que afirmem que as epístolas divulgadas pelos gregos foram fabricadas, e Roncaglia (*em Animad. in Natalem*) diz que críticos mais experientes afirmam que os atos do referido Concílio chegaram até nós adulterados. Nem esta adulteração é afirmada gratuitamente, mas São Gregório testemunha isso como certo (l. 5, epist. 14), e parece também ser claramente provado pelo mesmo Concílio, no qual aqueles que foram condenados são listados em outro lugar de onde eles estão na epístola do Papa Ágato ao Imperador, e nessa epístola nenhuma menção foi feita sobre Honório, em uma palavra foi declarado que a cátedra romana nunca desertou e nunca poderia desertar. E acredita-se com razão que Agatho se pronunciou para erradicar toda suspeita de erro contra Honório, cuja inocência havia sido discutida muito antes, e defendida com grande esforço por São Máximo, o confessor, e pelo claro julgamento do Papa João, o predecessor de Ágata. Igualmente, os atos do Sétimo Concílio foram corrompidos, como testemunha Anastácio, o bibliotecário, (*em Praef. hist. ad VI. Synodum*). Além disso, a resposta é dada ao Concílio Romano, que os padres do Concílio foram levados por atos falsos e corrompidos do mencionado sexto Concílio, como foi mostrado acima. Igualmente, Baronius prova que a epístola de São Leão foi de longe fabricada pelos gregos com muitos argumentos válidos (*ad annum Christi 683, n. 19, et sequenti*).

Mas, ainda assim, e se admitíssemos como verdadeiros os atos do referido Concílio e a epístola de Leão: Resp. II, que as epístolas de Honório podem ser facilmente explicadas em um sentido católico, como

Frassen e Tournely (*Prael. theol. de Eccles. quaest. 3*, art. 4, vers. fin), e homens muito dignos afirmam, como St. Máximo, que, em uma disputa contra Pirro, ao mesmo tempo que Honório, o defendeu e o isentou dos erros dos monotelitas. Anastácio, o secretário de Honório, escreveu a mesma coisa. João IV, (*em Apologia pro Honorio ad Constantinum Imperatorem*), escreveu a mesma coisa, afirmando que Pirro se apressou em arrastar Honório para o seu lado, mas Honório era totalmente estranho à sua falsa doutrina. Pois Honório afirmou duas vontades em Cristo e operações, mas por conselho prudente proibiu os termos de uma ou duas vontades, que então eram desconhecidas; pois naquela época, quando o erro dos monotelitas aumentou, e Cirilo de Alexandria uma operação em Cristo, mas Sofrônio, o bispo de Jerusalém, pregou duas vontades, Honório para evitar o cisma que ameaçava escreveu em sua primeira epístola que todos deveriam cessar use o termo de uma operação, para que não pareça que uma vontade foi reconhecida com os monofisitas, e deixe de usar o termo duas operações, para que não pareça que uma pessoa apoiou duas pessoas em Nestório. E isso fica claro na segunda epístola de Honório, onde é assim mantida: “Portanto, relatando, como dissemos, o escândalo da nova descoberta, não nos convém pregar uma ou duas operações, mas uma que de fato eles digamos operação, no entanto confessamos que o operador Cristo, o Senhor, é verdadeiramente confessado em ambas as naturezas”. Assim com Frassen (t. 7, tr. 1, diss. 2, a. 1, sec. 2, q. 3). Tampouco se opõe que Honório também tenha escrito: “Afirmamos apenas uma vontade de nosso Senhor Jesus Cristo”. Pois ali ele só falou da vontade humana, quando disse que sobre Cristo o homem não havia duas vontades opostas, uma da carne e outra do espírito, mas apenas uma do espírito; pois em Cristo a carne não cobiçou contra o espírito: “Porque certamente (veja suas palavras), nossa natureza foi assumida pela Divindade, não por culpa. ... Pois outra lei nos membros ou vontades diferentes não eram contrárias ou superiores à lei nascida da condição humana”. Por isso, o citado João escreveu: “Conforme isto, portanto, distingue-se o modo que nosso dito predecessor escreveu, porque em nosso Salvador duas vontades contrárias não consistem em

seus membros, porque ele não tomou vício da prevaricação do primeiro homem. ” Assim com Nat., que não duvidou em confirmá-lo, dizendo que Honório, em suas epístolas, falou com uma mente católica, portanto, ele absolutamente não negou duas vontades de Cristo, mas vontades opostas”.

Resp. III. Mesmo admitindo que Honório realmente errou, Noël Alexander diz que deve ser dito que ele não se desviou do curso da fé, mas ele não repudiou o monotelismo com a força que deveria ter. E embora Noël Alexander possa acreditar que o Sexto Concílio realmente condenou Honório, ainda assim ele diz que não o condenou como um herege em relação ao ensino e pertinácia, mas como um herege favorável, por causa do patrocínio excessivo para eles; como prova disso, ele afirma a epístola de Leão XII a Constantino Pogonatus para confirmação do Sínodo, onde, Leão escreveu: “Anatematizamos Teodoro, Ciro, Sérgio, Pirro e também Honório, que por traição profana permitiu a imaculada (Igreja) ficar manchado”. E mesmo que no cânon do Sexto Concílio se afirme que Honório seguiu a *mente* de Sérgio *em todas as coisas* , e *confirmou dogmas ímpios* ; isso deve ser entendido, diz Noël, não consentindo, mas fechando os olhos, ou aconselhando o silêncio: pois ele diz hereges visando a mesma impiedade, mas aqueles por uma afirmação perversa de dogma, Honório por fingir dogma católico. Daí ele infere que, embora Honório não fosse um herege, ainda assim ele foi devidamente condenado devido à negligência em condenar a heresia dos monotelitas. O autor anônimo do livro *Gallia vindicata* também pensa assim (*diss.* 5. 5. n. 9) respondendo a Louis Maimburgus: “Quem não sabe que as epístolas de Honório eram privadas, e não dogmáticas, nas quais Honório nada definia, mas apenas divulgou sua opinião particular?” Pois, ele admitiu que os Papas poderiam errar, como homens, ao responder em escritos particulares, mas não como professores da Igreja ensinando aos fiéis: “Quando este privilégio de infalibilidade (se acrescenta) para o bem da Igreja, Deus recusa que à pessoa, mas une-a ao ofício e só então exerce o ofício pontifício”.

120.—V. Eles objetam que São Cipriano resistiu bravamente ao decreto do Papa Santo Estêvão e apelou para um futuro concílio. Mas isto é respondido: 1) O Santo Mártir nunca pensou que este assunto se referisse à fé, mas apenas à disciplina, enquanto ele mesmo escrevia a Jubajanus (*epist.* 73) nesta controvérsia que cada bispo pode agir de acordo com sua vontade. Pois Estêvão nunca declarou que isso era *de fide* , mas apenas escreveu ao próprio Cipriano: “Se alguém vier a nós de alguma heresia, nada deve ser inovado a menos que tenha sido transmitido”. E porque Cipriano achava que era uma antiga tradição que os batizados por hereges fossem novamente batizados: portanto, ele esperava um concílio geral que, pelo testemunho de tantos Bispos da prática de suas Igrejas, a verdade do assunto fosse conhecida . Além disso, embora antes Cipriano tenha resistido, por fim ele se submeteu ao decreto, como testemunham muitos autores (Cabassutius, Baronius, Thomass., Lud., Bail e outros com Milanter), e São Jerônimo absolutamente testemunhou isso do testemunho dos pais, em seu Diálogo contra Lúcifer. Mas recuso-me aqui a argumentar mais, uma vez que esta primeira conclusão é confirmada mais profundamente pelo que deve ser dito em breve na segunda, à qual chegamos agora.

§. II. Sobre a Autoridade do Papa sobre os Concílios

121.—Deve ser prefaciado, I. O fato de um Papa estar acima de um concílio não deve ser entendido sobre um Papa duvidoso em tempo de cisma, quando haverá provável incerteza sobre a legitimidade de sua eleição; porque então em cada caso o Papa duvidoso deve estar sob um concílio, assim como o Concílio de Constança definido (sess. 4). Pois então, um Concílio geral detém o poder supremo imediatamente de Cristo, assim como no tempo em que a Sé está vaga, como justamente adverte Santo Antonino (p. 3, tit. 23, c. 2, §26). Deve ser prefaciado, II. A mesma coisa vale para um papa manifestamente e externamente herético, mas não para um secreto ou mental. Embora alguns digam com razão que então o Papa não pode de modo algum ser privado de sua autoridade por um Concílio como se fosse por seu superior, antes, ele é imediatamente privado por Cristo depois que a condição de deposição foi suposta, na medida em que é necessário. . Deve ser prefaciado, III. Que um Concílio Geral pode ser entendido de muitas maneiras em relação ao Papa: 1) Quando um Concílio é considerado sem um Papa, e então o Concílio não tem autoridade, exceto nos casos mencionados de cisma e heresia: porque um Concílio é um reunião de Bispos sob o Papa como constituído sob uma cabeça. 2) Quando o Papa preside um Concílio, como chefe não separado do corpo (nomeadamente do corpo dos Bispos), ou quando um Concílio é confirmado pelo Papa; então um Concílio não pode ser entendido como estando acima do Papa, pois de outra forma um Concílio não precisaria de autoridade do Papa, ou então o Papa o aprovaria contra si mesmo, o que não pode ser. 3) Quando um Concílio é reunido pelo Papa e o Papa é considerado como cabeça, e os Bispos como corpo distinto da cabeça, neste sentido pergunta-se se o Papa está acima do Concílio, ou vice-versa?

122.—Em relação a esta última questão, a *primeira opinião* é dos hereges, que um Concílio está acima do Papa, como Calvino e outros dizem. Os Bispos do Concílio de Basileia aderiram a esta opinião, com João Antioqueno: e na época do Cisma Ocidental, John Gerson, sobre o qual Victoria diz: “Aquele doutor era por tudo muito hostil à autoridade dos Sumos Pontífices, e ele imbuíu muitos outros com seu veneno.” E assim também Almainus Aliacensis e alguns outros da época, cuja opinião Fagnanus diz não ser considerada como nada, na medida em que ele se levantou no conselho de Basileia por ambição, enquanto o anti-papa Félix V estava bem disposto. em direção a ele, mais tarde deposto Eugene IV. Mas o clero galego declarou, como foi relatado acima, que o decreto do Concílio de Constança sobre a autoridade de um Concílio acima do Papa deve ser estendido mesmo fora de um cisma. No entanto, esta opinião difere da dos hereges que dizem que o Papa não é o chefe da Igreja, mas apenas da Sé Romana; pois os católicos dizem que o Papa é o chefe de toda a Igreja, mas não reunido em Concílio e coletivamente, mas de forma dividida, sobre as Igrejas individuais, como o Superior Geral é em relação aos mosteiros de sua ordem.

A *segunda opinião* é da Glosa (cân . *Nos, si incompetenter*, caus. 2, qu. 7), dizendo que o Papa está acima de um Concílio; ainda, que ele deveria se submeter a um conselho de sua própria vontade, que ele deveria obedecer à opinião de um conselho. No entanto, Santo Antonino, Caetano, Belarmino, etc. rejeitam isso com razão, porque, como a autoridade pontifícia é de lei divina, o Papa não pode renunciar a ela, como declarou Bonifácio VIII (*in Extrav. Unam Sanctam, de major. et obed.*) , dizendo: “O poder supremo vem somente de Deus, ele não pode ser julgado pelo homem.” Seria diferente se fosse apenas uma questão sobre discricção no julgamento (mas não um julgamento coercitivo), que alguns Papas fizeram quando permitiram que seus casos fossem discutidos em um Concílio.

A *terceira opinião* , que subscrevemos, sustenta que um Papa que não é duvidoso está sempre acima de um concílio geral, e acima de todas as Igrejas, mesmo quando tomadas coletivamente. E isso é sustentado por

São Tomás, São Boaventura, Alexandre de Hales, São João Capistrano, São Bernardo, Santo Agostinho Triunfo, Barônio, Belarmino, Esfondrato, Pallavicino, Emman. Schelestrate, Lupus, Cabass., Cajetan, Gotti e outros autores em comum (ver Militant., *loc. cit.*).

123.—Está provado: I. pelas Escrituras. 1) Lucas 22:31, “Simão, Simão, eis que Satanás vos pediu para vos peneirar como trigo; mas eu roguei por ti, para que tua fé não desfaleça, e quando te converteres, confirma teus irmãos”. Observe que Cristo, o Senhor, orou somente por Pedro, o único que deveria confirmar os irmãos. Portanto, se a fé de Pedro pudesse falhar, os irmãos não serviriam para serem confirmados por Pedro. É falso o comentário de alguns dos parisienses, que pensam nesta passagem que Cristo rezou pela Igreja universal, ou por Pedro na figura de toda a Igreja; pois o Senhor designou apenas uma pessoa, “Simão, Simão”; e começou a falar no plural: “Satanás pediu por você que o peneirasse; em seguida, ele mudou a maneira de falar: “Mas eu orei por ti”. Certamente, se ele tivesse falado sobre toda a Igreja, ele teria falado mais corretamente se tivesse dito: “Eu rezei por você (*vobis*)”. Além disso, essas palavras, “Confirma teus irmãos”, evidenciam claramente que Cristo não estava se dirigindo a toda a Igreja: pois quem pode imaginar os irmãos da Igreja universal? Nem devem ser ouvidos aqueles que ensinam que Cristo orou nesta passagem pela perseverança de Pedro, pois eles trabalham para interpretar essas palavras posteriores, “confirma teus irmãos”, nesse sentido. Portanto, deve-se sustentar a exposição do texto de que Cristo obteve um privilégio para Pedro e seus sucessores, para que não pudessem ensinar algo contra a fé. O Papa Agatho escreveu assim em sua carta ao imperador Constantino, que foi lida no sexto Concílio, e ali foi aprovada por todos: “Esta é a regra de fé (as palavras da Epístola), que a Igreja Apostólica de Cristo manteve , que será provado nunca ter se desviado do caminho da tradição apostólica, pela graça de Deus, porque foi dito a Pedro: 'Eu orei por ti, etc.' Por isso, o Senhor prometeu que a fé de Pedro não iria falhar e o aconselhou a confirmar seus irmãos, o que todos os Pontífices Apostólicos, meus grandes predecessores, sempre fizeram com confiança”. São Leão ensina mais elegantemente a mesma

coisa (*serm. 3, Assunção. ad Pontif.*), “Portanto, em Pedro a força de todos é diminuída para que a força que é atribuída a Pedro seja conferida aos apóstolos por meio de Pedro. ” 2) É comprovado pelos Atos dos Apóstolos, 15:7, onde em um Concílio realizado entre os Apóstolos, Pedro assim se dirigiu a eles: “Homens, irmãos, vós sabeis que outrora Deus escolheu entre nós, que por minha boca, os gentios ouçam a palavra do evangelho e creiam”. Por tais palavras, Pedro, com bastante eloquência, significava que Deus havia dado a ele e a seus sucessores o poder de ensinar aos gentios o que eles deveriam acreditar. 3) Está provado em João 21:16, 17: “Apascenta meus cordeiros, ... apascenta minhas ovelhas”. Por isso, São Cipriano (ep. 9, lib. 3), disse: “A Igreja é o povo unido ao sacerdote, e o rebanho aderido ao seu pastor”. Eusébio Emiss. (no Serm. Nat. S. Jo.) diz: “Ele primeiro consignou seus cordeiros, depois as ovelhas, porque ele não apenas constituiu um pastor, mas um pastor de pastores.” São Bernardo (l. 2 *de Consid. ad Eug. III*), acrescenta: Eles têm rebanhos designados para eles, mas todos são confiados a você, um a um”. Assim falam os padres, mas nossos adversários tentam mostrar onde nas Escrituras que as ovelhas em um conselho deixam de ser ovelhas sujeitas ao seu pastor, mais ainda que as ovelhas são transformadas no pastor do pontífice. Por outro lado, na Escritura lê-se que o Papa foi colocado como pastor, não só das ovelhas, mas de todo o aprisco, quando Cristo pronunciou (Jo 10,16): “Haverá um aprisco e um pastor. ” Nem se opõe a dizer que (Atos 8:14), os Apóstolos enviaram Pedro junto com João em Samaria; pois eles não o enviaram por ordem, mas apenas por conselho, da maneira que se diz que um rei é enviado à guerra por seus ministros.

124.—Está provado, II. Dos conselhos. 1) Foi ratificado no Concílio de Nicéia (cân. 18): “Todos os Bispos em casos mais graves podem apelar livremente para a Sé Apostólica, que a antiga autoridade dos apóstolos reservava à disposição de todos os casos maiores”. O Papa Júlio I lembrou esse cânon, assim como Nicolau I, que disse que um Concílio não falaria assim a menos que reconhecesse o poder infalível do Papa. E mais uma vez, está no cânon 29 do mesmo Concílio de Nicéia (como citado em Fagnan, *cap. Nullus de elect.* , n. 49): “Tem a sé de

Roma, como cabeça de todos os patriarcas, assim como Pedro, que foi vigário de Cristo sobre todas as igrejas cristãs”. Se, portanto, o Papa está sobre a Igreja, necessariamente estará sobre um Concílio, porque representa a Igreja, como o expressa o Concílio de Constança no decreto de sua quarta sessão que já relatamos. 2) Do Concílio de Calcedônia se mantém (como se lê em São Tomás, *Opusc. contra Graecos*): “Tudo o que ele definiu (nomeadamente o Papa) deve ser realizado a partir do Vigário do trono apostólico”. Belarmino relata isso (t. 2, lib. 2), de Act. 3 do mesmo Concílio, onde Dióscoro foi condenado porque se atreveu a julgar e condenar o Romano Pontífice, ainda que ao fazê-lo fosse sustentado pela autoridade do Concílio de Éfeso, reunido como Concílio geral. Portanto, Belarmino argumenta com razão que se Dióscoro não pôde julgar o Papa em um concílio geral, certamente se infere que um concílio não está acima do Papa. 3) Do quarto Concílio de Constantinopla, onde em sua quinta sessão é assim realizado: “E não apresentamos uma nova opinião sobre esse julgamento, mas uma anteriormente proferida pelo santíssimo Papa Nicolau, que de forma alguma podemos mudar.” E no cânon 2: “Portanto, tendo o Beatíssimo Papa Nicolau como instrumento do Espírito Santo, etc.” Consequentemente, este concílio declarou que a opinião do Papa era imutável. 4) Do Concílio de Constança, onde, como relata Belarmino, foi aprovada a epístola de Martinho V, onde mandava perguntar aos suspeitos de heresia: “Se acreditariam que o Papa é o sucessor de Pedro, tendo autoridade suprema na Igreja de Deus?” Mas certamente esse poder supremo é (como Belarmino corretamente argumenta), tal que não há nada maior do que ele, e ao qual não há igual. Em seguida, sustenta-se que o mesmo Concílio de Constança condenou a proposição 37 de Wycliffe, que dizia: “O Papa não é o vigário imediato e próximo de Cristo”. Portanto, se o Papa é o vigário imediato de Cristo, deve-se necessariamente dizer também que ele é superior a um concílio, caso contrário ele não seria imediato, mas deveria ser chamado apenas o vigário mediato de Cristo. O Concílio de Florença também confirma fortemente nosso ensinamento, na medida em que foi relatado acima na prova da primeira conclusão, onde o Papa é chamado o chefe de toda

a Igreja, o mestre e o pároco; pois a cabeça não depende dos membros, um professor não é instruído por seus alunos, um pastor não é governado pelas ovelhas. Além disso, o V Concílio de Latrão, realizado sob Leão X, insta especialmente, na sessão 11, em que foi condenado o decreto da assembléia de Basileia, que seja solenemente recebida a Constituição de Leão X *Pastor Æternus*, na qual foi distintamente declarado: “Somente o Romano Pontífice, como tendo autoridade acima de todos os concílios, tem também o pleno direito e poder de convocar concílios, transferi-los e dissolvê-los; é certo não só pelo testemunho da Sagrada Escritura, dos mencionados Santos Padres e de outros Romanos Pontífices, mas pela confissão manifesta dos próprios concílios”. Além disso, Belarmino diz que apenas duas objeções podem ser feitas a essa definição expressa do poder do Papa sobre os concílios: primeiro, que esse concílio não era geral, porque nem cem bispos chegaram a ele. Mas Belarmino responde que isso dificilmente pode ser dito, quando um concílio foi legitimamente convocado, foi claro para todos e nele presidiu um verdadeiro Papa: e, portanto, este concílio é comum e certamente mantido como um concílio ecumênico legítimo, exatamente como é numerados por Cabass., Grav., Baronius, Thomassin, etc. A segunda, que o concílio não foi recebido por todos, mas isso é insuficiente (Belarmine acrescenta), pois é certo que os decretos dos concílios não precisam da aprovação do pessoas, visto que não recebem deles sua autoridade. E se os decretos sobre a moral em algum momento podem precisar ser revogados por desuso, porque se presume que o próprio Papa consente com a revogação no decorrer do tempo, ainda assim, isso não pode ser nos decretos sobre a fé, que depois de eles foram constituídos, necessariamente são imutáveis. “Como este concílio (acrescenta Belarmino) não definiu bem esse assunto como um decreto a ser realizado com fé católica, há uma dúvida; e, portanto, eles não são propriamente heréticos que defendem o contrário, mas não podem ser dispensados da temeridade precipitada. Louis Bail sustenta a mesma coisa, e outros citados por Milanter (*loc. cit.*).

125.—Está provado: III. Das definições de Papas (que nossos oponentes argumentam serem os inovadores da ambição e da temeridade). Pois, embora a definição desse juiz, quando se coloca em dúvida se ele é um juiz, não parece provar o caso, não se pode negar que as definições de tantos Papas acrescentam grande peso à nossa opinião, especialmente porque eles são justamente estimados porque não dariam tão facilmente a conhecer tantos decretos, a menos que essa opinião fosse suficientemente aceita universalmente na Igreja. Além disso, Anacleto (can. *Sacrosancta* , dist. 22, can. *Facta, caus.* 9. q. 3), definiu os decretos do Romano Pontífice como infalíveis. Gelásio (can. *Cuncta* , caus. 9, qu. 3) e especialmente Pascoal II (cap. *Significasti, de elec.*) que assim decretou: “Todos os concílios são fortalecidos pela autoridade do Romano Pontífice, e em seus estatutos é clara a autoridade do Romano Pontífice é recebida”. Bonifácio VIII (*in Extrav. cap. Unam Sanct., de major. et obed.*) dizendo: “Além disso, declaramos, definimos e pronunciamos que é absolutamente necessário para a salvação que toda criatura esteja sujeita ao Romano Pontífice”. Leão IX, escrevendo a Leão Acridanus (cap. 31), disse: “Pedro e seus sucessores mantêm o julgamento livre de todas as Igrejas”. Inocência I declara a mesma coisa, em sua *Epístola aos Cartagineses* . O Papa Dionísio diz o mesmo (Ep. 2 *ad Severum*). Gregório Magno (lib. 4, Ep. 52), mantém o mesmo. De fato, esses decretos, embora publicados por si mesmos, como dizem os franceses, ainda é certo que devem ser preferidos a Gerson e alguns outros autores. Além disso, porque o poder do Romano Pontífice é superior a todos os concílios fica mais claro pela invalidação do cânon 28 do Concílio de Calcedônia, que o Papa São Leão decretou contra o privilégio do primeiro lugar após o Romano Pontífice concedido pelo concílio do Bispo de Constantinopla contra o Bispo de Alexandria. Pois, o Santo Papa (Ep. 53), assim escreveu à Imperatriz Pulquéria: “Anulamos o acordo dos Bispos contrários às regras dos santos cânones promulgados em Nicéia pela piedade de sua fé unida à nossa, e por a autoridade do Beato Pedro Apóstolo, nós a invalidamos completamente por uma definição geral”. Se os Concílios fossem superiores ao Papa, como poderia São Leão invalidar um cânon do

Concílio? Assim, Nicolau I (*ep.* 8), para mostrar que todas as definições de concílios são promulgadas sem força, a menos que sejam reforçadas pelo Romano Pontífice, escreveu sobre São Leão, que não apenas invalidou o mencionado cânon de Calcedônia, mas também rescindiu os atos do Concílio de Éfeso, embora todos aqueles padres o tenham aprovado com consentimento unânime: sua autoridade. Por isso, alguns destes, por não terem o consentimento do Romano Pontífice, perderam toda a sua autoridade. Como, se cada Concílio não precisa da Sé Romana quando no conselho de ladrões de Éfeso, quando foi aprovado por todos os prelados, exceto pelo grande Leão que, divinamente despertado, abalou o mundo inteiro e até os próprios imperadores, não a religião católica completamente arruinada?”

126.—Finalmente, é provado pela razão: porque o governo monárquico é o melhor de todos, como ensina São Tomás (em 4, *contra Gentes* , c. 76), depois que ele forneceu estas palavras: “A melhor regra do multidão é que é governado por um, pois a paz e a unidade dos súditos é o fim do governo, mas para a unidade é mais adequado que haja um do que muitos, por isso Cristo disse: 'E haverá um aprisco e um pastor' (João 10:16). Calvino ensinou que Cristo não estabeleceu o governo monárquico na Igreja, mas verdadeiramente todos os católicos ensinam o contrário com São Cipriano, e Gerson escreveu a mesma coisa: “Ele é um herege que ensina o contrário; Cristo não constituiu nenhum outro estado na Igreja além de uma monarquia”. Acrescente, se o governo da Igreja não fosse uma monarquia, Deus não teria providenciado o suficiente para a Igreja, pois se os concílios raramente se reunissem e raramente pudessem ser convocados por causa da inadequação, despesas, guerra, então essa regra raramente existiria . E assim, Santo Antonino (parte. 3, tit. 22, c. 2, §3) disse que Cristo, o Senhor, estabeleceu a monarquia na Igreja, constituindo o Papa como seu vigário. Por isso acontece com mais frequência, como observa Belarmino (*Sobre o Romano Pontífice*, livro 4, cap. 3), que os Papas condenavam absolutamente as heresias sem concílio, como a dos pelagianos, priscilianos, jovinianos, viliantistas e muitos outros. que,

por isso mesmo, que foram condenados pelo Papa, foram considerados verdadeiras heresias por toda a Igreja de Cristo.

Assim, São Tomás ensina que a autoridade, que os concílios avançam para si mesmos, eles extraem completamente da autoridade pontifícia. E, portanto, pode-se com razão apelar de um concílio ao Papa, mas não do Papa a um concílio. São Tomás (qu. X *de Potentia* , art. 4, ad 13) assim fala: “Assim como um Concílio posterior tem o poder de interpretar um credo formado por um Concílio anterior ... assim também o Romano Pontífice pode agora fazer de sua própria autoridade: por cuja autoridade somente um concílio pode ser reunido, e por quem o ensino de um concílio confirmado, e para ele se apela de um concílio”. E ele diz em outra obra (*Opusc. contra impugn. relig.*, c. 4), “Os santíssimos padres reunidos em um concílio não podem estabelecer nada sem a intervenção do Romano Pontífice”. Acrescente o que diz São Juan Capistrano sobre o Papa e um Concílio: “É expressamente certo que o Papa está acima de um Concílio, e um Concílio não obtém jurisdição plena sobre o Papa em todas as coisas. E um concílio que é ecumênico como você gosta está sujeito ao Papa e obrigado a obedecê-lo, de quem depende a salvação dos fiéis depois de Cristo”. Além disso, Santo Antonino (p. 1, tit. 23, *de appell. Pap.* c. 3, §3) não hesitou em declarar que a opinião contrária é herética, com estas palavras: “Mas não se pode apelar do Papa para um concílio geral, porque o Papa é superior a todo concílio; nem tem força para fazer nada, a menos que seja reforçada e confirmada pela autoridade do Romano Pontífice. Portanto, pensar que se poderia apelar do Papa a um concílio é herético”.

127.—Nossos adversários objetam: I. Portanto, se o Papa está acima de um concílio, então é inútil e em vão que os próprios Papas convocassem concílios tantas vezes para determinar questões de fé. Mas a resposta a isso é clara; pois não se diz que os papas convocam concílios porque não servem para definir controvérsias sobre a fé, mas o fazem para condenar mais poderosamente os hereges, depois que os assuntos foram levados ao equilíbrio, e para estabelecer mais firmemente os dogmas da fé depois de terem sido resolvidos.

examinados pelo juízo de toda a Igreja e assim serão mais facilmente recebidos pelos fiéis. E, portanto, (como se opõem nossos adversários, mas sem causa), muitos Papas convocaram concílios após suas definições: mas todos, que foram definidos em concílios em matéria de fé, extraíram sua autoridade da autoridade pontifícia, exatamente como o concílio de Latrão declarou (sess. XI), onde é assim mantido: “Os pais dos antigos concílios estavam acostumados a corroborar as coisas que foram decretadas em seus concílios, subscrição dos Romanos Pontífices, e humildemente buscar e obter sua aprovação, exatamente é coletado do que havia sido feito em Nicéia, Éfeso, Calcedônia, o sexto em Constantinopla, o sétimo em Nicéia. (*Porrect. in D. Th. 2.2. q. 1, a. 10*).

128.—Eles se opõem: II. O texto de Mateus 18:15, que diz: “Se o seu incômodo pecar contra você, vá e corrija-o... Portanto, eles dizem; se a correção deve ser adiada de Pedro para a Igreja, o poder supremo é mostrado em um concílio através da Igreja. E eles o confirmam pelas palavras de Inocêncio IV (*cap. Ad apostolicae, de sent. et re judic. in 6*), que escreveu a Frederico II que estava disposto a revogar sua sentença por conselho de um concílio. Mas dá-se a resposta de que Cristo não dirigiu essas palavras a Pedro como seu vigário, mas a todos os discípulos e fiéis, impondo o preceito da correção. Em seguida, por essas mesmas palavras, “ir à Igreja”, não se designou um concílio (que raramente se realiza) para corrigir os delinquentes, mas pela palavra “Igreja” supõem-se superiores com jurisdição, como ensina Crisóstomo (*Hom . 61, em Mat.*), “Ide à Igreja, ou seja, aos prelados e aos que presidem em autoridade”. Além disso, Belarmino responde à citação de Inocêncio (*de Conc. , lib. 2, c. 18*), que se pode entender sobre um juízo discricionário, mas não decisivo. Além disso, que ali não se trata de determinar uma questão de fé, mas apenas de moderar uma sentença de punição, se lhe parecer conveniente reconciliar o excomungado pela paz com o Imperador através do Papa. Por isso, Santo Irineu (l. 3 *adv. haer. , c. 3*), falando sobre a Igreja Romana, disse: isto é, aqueles que são fiéis de todos os lados) em que a tradição que vem dos apóstolos sempre foi preservada em todos os sentidos”.

Eles se opõem: III. São Leão, quando condenou a heresia de Eutychis, novamente permitiu que esse julgamento fosse discutido no Concílio de Calcedônia, do qual eles inferem que o próprio Papa sentiu que sua definição sem um concílio era falível. Mas a resposta é dada, que o Santo Pontífice não permitiu que o Concílio agisse assim porque ele achava que sua sanção não era irreformável, mas para que o erro fosse abolido por um julgamento mais completo de um Concílio, e para que toda a discórdia que havia surgido, poderia ser posto para descansar neste modo pelo desejo do Imperador. É claro da Epístola 17 do mesmo São Leão, e claramente do decreto do mesmo Concílio subsequente onde foi ratificado: “A definição agrada a todos, Pedro falou pela boca de Leão; esta é a fé dos pais, anátema para quem pensa o contrário”.

129.—Eles se opõem: IV. Dos Concílios de Constança e Basileia. De Constança eles se opõem a dois decretos publicados, um na sessão 4, em que se dizia: “Este santíssimo Concílio que representa a Igreja detém o poder imediatamente de Cristo, a quem toda dignidade que existe - mesmo papal - deve obedecer nos assuntos que pertencem à fé, a extirpação do cisma supracitado e a reforma geral da Igreja na cabeça e nos membros”. Este decreto foi publicado na sessão 4 e posteriormente confirmado na sessão 5. Mas antes de prosseguirmos, deve ser conhecido sobre este decreto, como relata Milanter (*loc. cit.*), e Troila (trato. 7, §8, n. 58 de Emmanuel Schelstratis no sentido do decreto do Concílio de Constança), que o sagrado colégio de cardeais que estiveram presentes com três nações (contra os alemães) na sessão, e somente por causa do medo do imperador Sigismundo, sem pensar em definir o artigo; e por escrito os padres protestaram contra a nulidade desta sessão. Além disso, as palavras de protesto dos Cardeais e das três nações, feitas em 29 de setembro de 1447, são assim: “O clero e o povo de vários reinos ainda não aderiram clara e solidamente a este sagrado Concílio por causa de rumores de discórdias, que eles ouvidas foram feitas no mesmo conselho, agora se diz que a confiança no mesmo conselho cambaleia, etc. (Assim é citado por Roncaglia *em Animad.*, em Nat., tom. 20). Além disso, o Cardeal Turreer (lib. 2 *de Ecclesia*, c. 99 e 100) testemunha que, “Assim como é abundantemente

claro pelos atos daquela congregação, esses decretos, se assim devem ser chamados, foram feitos apenas por alguns pais obedientes ao [antipapa] João XXIII". Esses pais estavam preocupados apenas com a terceira parte; é por isso que (como afirma Milanter, *loc. cit.*), o concílio publicou essa definição, pois ainda não era ecumênica. E, portanto, qualquer um vê, com que força esse decreto foi publicado tão tumultuosamente, pelo menos sem o voto unânime dos padres, pois, como o mesmo João XXIII escreveu ao duque de Bordeaux (citado em Troila, n. 59), vota não foram dados para indivíduos, como seria apropriado, mas foi inconsistentemente estabelecido para cada nação ter um voto. O Cardeal Alliacensis confirma que isso foi feito (*tract. de Eccl. auth.* , p. 1, c. 4), que estava presente no Concílio, e ele propôs essa dúvida nele, para que mais tarde seus atos não fossem questionados sobre a nulidade . Assim, o já mencionado Cardeal Torquemada (*loc. cit.*), que também esteve presente no Concílio, e Caetano (p. 1, *de auth. Papae* , c. 8), absolutamente afirmam que aqueles decretos não tinham importância, uma vez que a Igreja interveio, exatamente como Eugênio IV também afirma (*Apologia contra Basileenses*), afirmando: "Que ali, tal ato não deve ser atribuído à Igreja universal".

130.-Além disso, se os decretos mencionados foram admitidos, Belarmino, Torquemada, Spondanus e outros respondem que esses decretos eram para um Papa duvidoso, e naquele momento o cisma se alastrou, pois entre os três Papas que haviam sido constituídos, cada um defendia sua direito à dignidade pontifícia, mas todos estes foram depostos pelo Concílio e Martinho V foi legitimamente criado Papa pelos Cardeais. E isso é corretamente estabelecido a partir das palavras daquele mesmo Concílio, conforme relatado acima: "A quem todos... Nem as palavras subsequentes nos impedem: "E a reforma geral da Igreja de Deus na cabeça e nos membros". Pois em primeiro lugar, Troila responde (tr. 7, art. 7, §8, n. 54) do erudito Emmanuel Schelestis (*de sensus decr. conc. Constant.*), que as últimas palavras foram adulteradas pelo concílio de Basileia em o segundo decreto, onde as mesmas palavras do primeiro decreto são lidas, repetidas de forma idêntica, às adicionadas, "e a reforma, etc." Em seguida, responde-se que aqueles

decretos foram ditos na matéria a ela submetida, obviamente no caso de um Papa duvidoso, em que (como foi observado no supracitado), o poder supremo está em um concílio tanto no que diz respeito às questões de fé, e no que diz respeito a definir quem é o verdadeiro Papa, pois então todos devem estar sujeitos à definição do concílio. Então, no entanto, a questão do dia era quem realmente era o verdadeiro papa: e embora alguns afirmassem que o papa legítimo era João XXIII, isso ainda não estava estabelecido em todos os lugares. Por isso, como consta nas histórias (citado por Suarez, *de fid.* l. 3, c. 18), o próprio João renunciou ao Papado por vontade própria para fortalecer a paz da Igreja. A mesma coisa é confirmada pela declaração do mesmo Concílio de Constança (sess. 5), onde foi dito: conselho considerando o que foi feito e o que deve ser feito nos casos mencionados, etc.” A partir de tais palavras, é bastante óbvio, o Concílio só falou em concílios que serão celebrados nos casos mencionados. Além disso, o que eram esses casos acima mencionados senão para amortecer o cisma e depor papas duvidosos? Pois esta foi a verdadeira razão para celebrar este Concílio, ou seja, o evento de um Papa duvidoso. Além disso, em uma congregação realizada em 11 de setembro de 1417, foi decidido em comum que “um Papa justa e canonicamente eleito por um Concílio não poderia ser vinculado”. Assim, se é certo que um papa não pode ser vinculado às leis de um concílio, também é certo que um concílio não está acima do papa, nem se pode apelar do papa a um concílio.

131.— Nem é o que Jeunin objeta (*Inst. theol.* diss., 4, q. 3, ar. 16) um obstáculo, a saber, que Martinho V (como se lê na sessão final do Concílio) ordena que isso seja proclamado pelo advogado do Concílio: “Ele deseja manter cada assunto individual determinado em matéria de fé pelo Concílio de Constança, e assim aprova os atos conciliares e não de outra forma nem de outro modo”. Portanto, (dizem) até Martinho V confirmou os decretos da quarta e quinta sessões. Mas a resposta é: Com essas palavras, *em questões de fé*, Martin quis apenas incluir os decretos contra Wycliffe e outros hereges condenados no Concílio, mas não os decretos sobre a superioridade de um Concílio; pois esses decretos não consideram a fé, mas apenas a reforma, como esses santos

Padres disseram, “para a reforma geral da Igreja de Deus na cabeça e nos membros”. Portanto, Martinho V não pretendia confirmar esses decretos. Resp. II: Não só o Papa não aprovou esses decretos, como os condenou expressamente, pois um pequeno livro publicado por John Falckemberg contra o rei e a nação da Polônia foi condenado pelo concílio como herético, Martinho se opôs e declarou que isso não é um caso de fé. E a partir disso, como os poloneses apelaram de Martinho para um futuro Concílio, o Papa publicou uma constituição, na qual dizia: “A ninguém é lícito apelar do juiz supremo, a saber, a Sé Apostólica ou o Romano Pontífice, o Vigário de Jesus Cristo na terra, ou declinar seu julgamento em casos de fé (assim como casos maiores devem ser comunicados a ele e à Sé Apostólica)”. John Gerson lembra esta constituição (*em Dial. apolog. pro conc. Const.*) e publicou um tratado sobre o assunto: “se é lícito apelar do Papa?”

132.—Então chegamos ao Concílio de Basileia, que não só confirmou o decreto de Constança, mas também definiu que um concílio está acima de um Papa que não é duvidoso; e propôs as seguintes três proposições ímpias que devem ser acreditadas com fé:

I. A verdade sobre o poder de um concílio geral, representando a Igreja universal, sobre o do papa, e qualquer outro, declarado por Constança, e este concílio geral de Basileia, é uma verdade da fé católica.

II. Esta verdade, que o Papa de modo algum pode dissolver um concílio geral representando a Igreja universal, legitimamente reunido em ato adicional ao que foi declarado na dita verdade, ou alguns outros sem o seu consentimento, nem prorrogá-lo para outro tempo, nem transferi-lo de um lugar para outro, é uma verdade da fé católica.

III. Qualquer um que se oponha às duas verdades mencionadas deve ser considerado herege.

Por fim, a imprudência dos bispos de Basileia foi tão longe que, depois que Eugênio IV transferiu o Concílio para Ferrara, eles ousaram depô-lo da Sé papal e declará-lo herege, e Amadaeus, o duque de Saboia, nomeou Félix em seu cargo. Lugar, colocar; ainda assim, depois que quase todos os bispos protestaram, eles deixaram o concílio, como

testemunha Santo Antonino (*Hist.* tit. 22, c. 10 §4), bem como Spondanus (ad ann. 1431), que assim escreveu sobre essa deposição perversa: “Enquanto a dissensão surgiu, seu número diminuiu tanto que quando eles ameaçaram julgamento contra o Papa Eugênio, mal havia trinta presentes, e em seu depoimento apenas sete bispos.” Mais tarde, Félix reconheceu tanto a nulidade de sua eleição que abdicou de todos os direitos do papado e humildemente forneceu obediência a Nicolau V, sucessor de Eugênio.

133.—Luís Dupinus, a quem alguns autores franceses seguem, não se envergonhou de chamar esta pequena assembléia de Basileia de concílio ecumênico, dizendo que foi legitimamente convocada por Martinho V, confirmada como legítima por Eugênio IV e finalmente aprovada em todas as questões por Nicolau V. Para refutar as falsas suposições destes exigiria muito tempo e uma dissertação inteira, mas para que eu não recue muito do que propus, respondo brevemente e digo que uma reunião desse tipo em Basileia em nenhuma maneira merece o nome de um conselho geral, e isso é suficientemente claro por seus atos, sobre os quais não pode haver dúvida. 1) Porque o número de Bispos era naquele tempo tão escasso que poderia, por nenhuma razão, representar a Igreja universal. Pois na sessão 2 e 3 em que foram publicadas as definições acima mencionadas, só estavam presentes sete ou oito Bispos, e se conclui da resposta deste Concílio dada em 8 de ^{novembro} de 1440, onde se lê: “Quando no tempo de a primeira dissolução alegada para a paz, os Prelados presentes no concílio não ultrapassaram o número de quatorze, que estiveram presentes nos atos mencionados, etc. E, embora estivessem em grande número na décima oitava sessão, quando os decretos da segunda sessão foram renovados, ainda relata o Cardeal Torquemada (*em resp. ad Basileenses* dado no Concílio de Florença, e *Summ. de Eccl.* , l. 2 , c. 100), que naquela sessão, a décima oitava, nem todos concordaram, mas muitos protestaram enquanto outros deram consentimento, seja como particulares ou mais violentamente; por fim, outros se

recusaram a intervir, pois os decretos foram publicados não apenas pelos bispos, como era necessário, mas “pela multidão do povo de pouco valor e nenhuma autoridade”. Isso é confirmado pelo discurso do Cardeal Arelatensis (que se lê em Sílvia no *ato. Basílio.*), que, embora tenha sido o promotor particular da excelência de um concílio acima do Papa, deplorou corajosamente essa dissensão dos Prelados, e portanto, os decretos pelos votos do baixo clero, aos quais ele atribuiu, dizendo: “Afirmando que a obra de Deus esteve presente desta vez, que os inferiores foram recebidos para falar”. E o supracitado Enéias Sylvius (in *Oratione habita ann. 1451 adversus Australes* , como relata Luís Muratorius, tom. 2, in *suis Anecdotis*), falando sobre os decretos relacionados, disse: “Entre os bispos vemos cozinheiros em Basileia, e estábulos mãos julgando os assuntos do mundo.”

2) Ele não pode convocar o Concílio de Basileia para ecumênico, porque não havia legados do Papa presentes, como convém. Pois como pode um concílio ser chamado de ecumênico onde falta a cabeça, quando certamente há um Papa? São Tomás (*Opusc. contr. impug. relig.* c. 4), ensina: “Os santos padres reunidos em concílios nada podem estabelecer sem a intervenção do Romano Pontífice. E a Glosa (*no verbo dist. 17. Gener. con.*) diz: “Um universal (concílio) é aquele que é estabelecido pelo Papa ou seu legado com todos os Bispos”. Por isso, Nicolau I (Ep. 7) assim escreveu: “Em todos os sínodos, como é ratificado, exceto porque a Sé do Beato Pedro o aprovou, como você sabe que é realizado? Assim como, por outro lado, o que ele sozinho condena, certamente é considerado condenado a este ponto”. Portanto, se falarmos na sessão II, como foi realizada em 16 de fevereiro de 1452, da *Lei. senhorita. eu. 2* , que o Cardeal Juliano, então legado da Santa Sé, já no dia 8^{de} fevereiro, exonerou-se da presidência do Concílio. Acrescente a gordura que Eugênio, após a primeira sessão já havia revogado o Concílio, como relata Didacus Payva (*ex Alexandr.* a. 3, n. 1). Então, igualmente, em sess. XVIII, faltavam os legados do Papa; pois

outros estavam ausentes, mas outros, não como Legados, mas como particulares, subscritos, como relatamos acima, e mostra Roncaglia (*em Animadvers. ad Nat. Alex. sup. conc. Bas.* §1).

3) Além disso, sabe-se que o voto proferido no referido Concílio dificilmente foi livre, como relata o Cardeal Torquemada, e como afirmou Eugênio IV (na sua Bula a Archiep. Colon., publicada em 30 de janeiro de 1431), dizendo: “E muitos são compelidos a aderir, no qual não consiste nem a força nem o poder de um conselho geral, do qual essas deliberações dificilmente são livres, pois dependiam da vontade daqueles que as compeliram”. É por isso que Santo Antonino (p. 3 tit. 22, cap. 10 § 4) chamou este Concílio de Basileia de uma vã pequena assembléia de força, e a sinagoga de satanás”. São Juan Capistrano (*de Papae et conc. auct.* , c. 3) chamou-o de “Concílio profano, excomungado e covil de víboras”. [22](#) O bispo Meldensis, legado de Carlos VII a Eugênio (*apud Raynald. ad annum 1441* , n. 10), a chamou de “a multidão de demônios”. Florença, em uma sessão realizada em 5 de setembro de 1439, condenou as declarações de Basileia como ímpias e escandalosas. Por fim, o Quinto Concílio de Latrão, como se lê na Bula publicada por Leão V que aprova aquele concílio, reconheceu o Concílio de Basileia como uma assembléia cismática, além de sediciosa e sem autoridade. Portanto, quem dirá que é um conselho legítimo, que mereceu o grande nome de imprudente, profano e diabólico? Portanto, depois que Eugene revogou o Concílio de Basileia, de fato ele evitou completamente toda ilegitimidade. Tampouco se opõe que Eugene mais tarde tenha recordado sua dissolução, como objetam nossos adversários; como relata o Cardeal Torquemada (*dict.* l. 2, c. 10), essa revogação por Eugênio surgiu do medo e a Constituição dessa revogação foi em certa medida publicada sem seu conhecimento. Pois Santo Atanásio (*Ep. ad Solitar.*) escreveu: “Não se deve acreditar na sentença que distorce ameaças e terrores, mas naquelas que avança quando tem liberdade”. Mas, dado que Eugênio revogou livremente a

dissolução do Concílio, ainda assim ele, como fica claro em suas epístolas (l. 15, p. 117, et 123 et l. 17, p. 201), declarou expressamente que apenas confirmou as decisões para extirpar a heresia e estabelecer a paz entre os príncipes, mas não contra o poder pertencente ao Papado. E na própria Constituição, *Dudum*, recordando o Concílio, colocou duas condições, uma que os Legados fossem escolhidos por ele, “para que fossem admitidos à presença do Concílio *cum effectu*”; e segundo, como ele expressou: “Que tudo e todos feitos contra nossa autoridade seriam completamente abolidos”. Mas os Padres da Basileia não cumpriram nenhuma das condições; pois eles não rescindiram os decretos nem admitiram os Legados na sessão XVIII, a menos que fossem privados de toda jurisdição coercitiva, contra a intenção de Eugênio; mais ainda, nem sequer tiveram o cuidado de obter o parecer favorável dos Legados na décima oitava sessão, onde se renovou o decreto sobre a preeminência de um Concílio, como testemunha o Cardeal Torquemada, no prefácio das *Respons. ad Basileenses no Concilio Florentino*, que os presidentes do Papa na supracitada décima oitava sessão, “não consentiram, nem mais falaram contra eles e protestaram. Embora alguns não como presidentes, mas como particulares, e como que violentamente, quando de outra forma não seriam admitidos à presidência, consentiram nessa renovação [do decreto da 2ª sessão]”. Então, quando, mais tarde, os padres da Basileia buscaram insistentemente a aprovação de seus decretos de Eugênio, Eugênio nunca concedeu isso, como declarou no concílio de Florença, dizendo: “Certamente aprovamos o andamento do Concílio, mas não seus decretos”. E quando o Rei dos Romanos e os Eleitores do Império pediram a confirmação dos decretos, Eugênio, escrevendo a seus legados na Alemanha, afirmou que era lícito venerar cada concílio, tanto em Constança quanto em Basileia em sua carta, não obstante, protestou expressamente a sua recepção; “ainda, sem o precedente da lei, a dignidade e a preeminência da Santa Sé Apostólica, e o poder concedido a si mesmos e na mesma sessão canonicamente”. E no

Concílio de Florença, para proscrever as proposições do Concílio de Basileia a favor de um Concílio em detrimento de um Papa, publicou a Constituição *Moysés* (que se lê na nova edição dos Concílios publicada em Veneza, tr. 18, n. 1202).), em que se sustenta: “Tais proposições, segundo o entendimento depravado de Basileia, que são sentidas contrárias à Sagrada Escritura, aos Santos Padres e ao Concílio de Constança, como ímpias, escandalosas e ainda em manifesta fissura no Igreja... cedendo ao sagrado concílio aprovado, condenamos e reprovamos”. Aqui, veja como é inútil a interpretação engenhosa dessas palavras por Noël Alexander, quando disse que Eugênio condenava essas proposições porque marcava qualquer um que se opusesse a ele com a marca de heresia; pois basta provar a falta de substância deste comentário reler as palavras da bula, na qual é óbvio que o Papa se recusou a afastar da heresia apenas aqueles que pensavam contra o Concílio, mas expressamente desejavam condenar e reprovar, “tão ímpio, escandaloso e ainda causando um cisma manifesto na Igreja”, essas proposições, “de acordo com o (nota) entendimento depravado daqueles em Basileia”, que afirmavam que um concílio supera o Papa com certeza: e um entendimento de esse tipo, que eles mostram foi feito (quando os padres da Basileia aconselharam Eugênio, etc.) que o Papa o condenou.

Nossos adversários insistem e dizem que a citada Constituição *Moysés* foi posteriormente abolida por Nicolau V. Mas, na verdade, na carta de Nicolau (como se vê com Noël Alexander, art. 4, n. a posse e conferência de benefícios, que foram feitas em Basileia, mas nenhuma menção é feita ao pretenso poder de um concílio sobre o Papa.

134.—Por último, Louis Maimburg insiste pela superioridade de um concílio, objetando que os mesmos papas, em algum momento, confessaram a superioridade dos concílios sobre os papas. Ele opõe-nos: I. Com o feito de Sirício, a quem alguns Bispos perguntaram sobre o erro de Bonósio, a saber, que a Santíssima Virgem deu à luz outros filhos depois de Jesus; ele respondeu sobre essa controvérsia que não

podia julgar, pois seu julgamento foi remetido ao Concílio de Cápua. Mas respondemos: 1) que este argumento prova demais, pois assim o Papa não seria apenas inferior a um concílio geral, mas também a um provincial, como o que se realizou em Cápua. Respondemos: 2) que essas palavras são falsamente atribuídas a Sirício, pois só se encontram na epístola 79 de Ambrósio. Respondemos: 3) Que, mesmo admitindo que fossem de Sirício, ali não se declarou inferior a um concílio, mas mostrou que se recusava a julgar com sua autoridade o caso relativo à declaração daquele concílio ; e fica claro pelas palavras ali: “Não nos convém julgar pela autoridade daquele conselho”. (Ver Troil., *loc. cit.*) Maimburg se opõe: II. O testemunho de Silvestre II, que “se o bispo de Roma não ouvir a Igreja, ele deve ser considerado pagão”. Respondemos que o testemunho não era de Silvestre, mas do monge Gerbert, que (como Barônio para o ano 992 e Spondanus para o ano 991, n. 2, relatam) quando foi ilegitimamente levado ao Arcebispado de Rhemes , depois que Arnulphus foi injustamente deposto, e então ele lutou por sua própria confirmação, apesar de o Papa ser contra, então ele escreveu essas palavras a Seguinus, o Metropolita. Mas depois que o mesmo Gerbert, com o favor do imperador Otto assumiu o pontificado, ele restaurou Arnulphus em sua igreja em Rhemes. Maimburg se opõe: III. A confissão de Pio II, que em sua bula de retratação admitiu que anteriormente, no Concílio de Basileia, ele manteve a velha opinião sobre a superioridade de um concílio: portanto Maimburg argumenta que esta é a velha opinião. Mas respondemos que é necessário ler a referida bula (citada por Troila, pan. 7, art. 7, n. 9), e aí claramente qualquer um entenderia em que sentido Pio afirmava aquela *velha* opinião; era velho porque antes, quando não era o Papa (pois naquela época era Enéias Piccolomini), favorecendo a superioridade de um concílio, mas depois, embora antes de assumir o pontificado, ele se retratou, como fica claro por um carta que enviou a Eugene IV. Daí se discerne quão fraudulentamente o miserável Maimburg usa seus atos e palavras.

135.- Nossos adversários dizem que sua opinião é favorecida pelo Cardeal Cusa e Alliacens, da mesma forma, Gerson, Almainus, Adrian VI,

Panormitanus, Alphonsus Tostatus, Dennis the Cathusian e John Dreido. No entanto, vale a pena observar com Roncaglia (*Animadvers.* § xi, contra Noël Alexander *de concil. Constant.*), que as qualificações se opõem aos citados autores. Pois, o Cardeal Cusa, embora tenha adiantado anteriormente que um Concílio está acima *de um Papa na Concórdia* , mais tarde ele mostrou que se opunha a essa posição, e sem qualquer ambiguidade. Ele ensinou (*em Epist. 2 de Usu Calicis ad Bohem.*) que a Igreja Romana será continuamente o pilar da verdade e, portanto, nunca poderia abandonar a fé, nem precisa de correção de qualquer outra Sé; e a verdade é encontrada com certeza entre aqueles que não estão separados do Romano Pontífice. A respeito de Afonso Tostato, Spondanus relata (ad annum 1447), que ele era hostil às prerrogativas do Papa porque algumas de suas teses não foram recebidas por Eugênio IV, e foram rejeitadas pelo Cardeal Torquemada: daí Spondanus escreveu que ele: “ parecia impelido a defender, por seu próprio zelo, a autoridade dos papas, mas quando não obteve o que pedia, não pôde comandar seu gênio para argumentar mais fortemente contra aqueles que se opunham. Ainda assim, o próprio Tostatus, assim escreveu em Mateus 16: “Cristo quis que a confissão da fé fosse somente por meio de Pedro, que ele aprovaria que tal fé deve ser mantida, que a Sé Romana prega, que é a mãe e cabeça das Igrejas , do qual Pedro estava encarregado”. Em Panormitanus (no seu compêndio dos feitos descritos da vida dos Papas por Ciaconio), lê-se que este médico foi, pelo rei de Aragão, irritado contra Eugênio, enviado para trabalhar no Concílio de Basileia para impugnar a autoridade do Romano Pontífice; de acordo com o que Panzaroli (*de Leg. Interpret.*) relata que ele fez, acrescentando o mesmo homem, “incendiou um grande pecado depois de publicar tantas respostas, e fez muitas coisas indignas”. Além disso, lendo o que ele escreveu (cap. *Significasti, de Elect.*) sobre o poder dos Concílios, ele nunca poderia afirmar que a infalibilidade foi dada aos concílios contra o poder do Papa.

Sobre as autoridades de Alliacens, Gerson e Almainus, Andrew Duvallius diz que não valem muito, pois escreveram em uma época de cisma. Thomassinus (diss. 15, *in Conc.* , n. 24) acrescenta que Gerson

escreveu quando estava exasperado pela implacabilidade do cisma pertinaz; “e, portanto, muito degenerou da reverência aos bispos franceses, que estavam presentes no Sínodo Romano com Leão. Portanto, sua antiguidade e número devem ser preferidos à novidade e escassez que lutam para se livrar de um intrincado cisma”. Eles também se gabam de ter Adrian VI por lá dito. Mas realmente, este Papa, quando ele era um médico particular em Louvain, escreveu (*Sum. Theol.* em 4 Sent. de Sacr. Confirm.) nada além de que o Papa pode ensinar heresia em seu decreto, mas deve ser entendido, na medida em que ensina como médico particular, mas não como professor da Igreja. Pois, quem negará que o Papa, como homem, pode ser culpado de erros? Eles também se gabam de Dennis, o Cartuxo, por sua vez, mas tal era a opinião deste médico, que é extremamente duvidoso, pois ao avaliar o assunto (lib. *de auctoritate Papae et conc.*, parte 2, a. 48), diz que um papa intoleravelmente cruel pode ser submetido a um concílio; mas no mesmo lugar fala o contrário, dizendo: “O Papa, como pastor supremo da Igreja, não pode ser julgado ou deposto, “porque como tal é superior, prelado e juiz da Igreja”. Na autoridade de Dreido, (como pode ser observado em *l. 4, c. in fin.*), ele não pensou nada além de que o Papa deveria estar sujeito a um concílio, se ele defendesse pertinazmente uma doutrina contrária ao evangelho, que nenhum homem nega. Veja como todos esses autores são aduzidos pelos adversários da Sé Romana, ou são fracos, ou duvidosos.

Enfim, de tudo isso, reunindo em um só o sentido das Escrituras, dos Papas, dos Padres e desses mesmos Concílios, todos podem ver que nossa opinião não é apenas nossa, mas a opinião de toda a Igreja, bem como da regra e sentido. E, portanto, não isso, mas antes o contrário, deve ser devidamente considerado e rejeitado como fútil, e muitas vezes refutado.

DÚBIO III: Se a força e a substância do direito positivo dependeriam do acolhimento da comunidade?

136. *Se uma lei não recebida obriga?*

137. E se uma lei não for recebida pela maior parte do povo? Por quanto tempo as leis são prescritas?

138. *Se aqueles que não recebem a lei pecam? E se a lei depende da recepção pelo povo? E as leis pontifícias? E as leis civis?*

139. *E se uma lei for dura, ou revogada, ou se a maior parte não a receber?*

136.—Responde-se que, embora os canonistas pensem assim, e também Navarra, Azor, etc. (citado por Laymann lib. 1, tr. 4, c. 3), na medida em que postulam que as leis são impostas essa condição tácita, se tiverem sido recebidas pelo povo, em geral não têm força ou obrigação. No entanto, a opinião mais verdadeira dos teólogos é que as leis do Magistrado que foram concluídas não dependem da aceitação do povo, para obrigar o povo a recebê-las, especialmente nas leis do Papa, que não recebe seu poder do povo, mas de Cristo. (Vasquez, Suarez, Molina, etc.) Portanto, estes casos são resolvidos por Laymann, (*loc. cit.*).

1. Compete aos Bispos, por causa do seu ofício, promulgar novas leis pontifícias (assim como as imperiais aos príncipes) através das suas dioceses, e colocá-las em prática.

137.—2. Se uma lei foi promulgada em uma província, mas não foi recebida pela maior parte do povo, nem observada. Então, se o legislador sabia e se calava, é por isso mesmo que se reconhece que a lei é revogada. Mas se ele sabe disso e insiste em sua observância, deve seguir-se que todos devem mantê-lo porque a cabeça é mais poderosa que o resto dos membros.

3. Se o príncipe não souber que a lei não é recebida, nem se deduz do uso, a obrigação da lei perdura até decorridos dez anos; depois de

decorrido, é prescrito contra a lei, seja ela imperial ou pontifícia, e então não obriga mais. Assim como uma lei da Igreja, mesmo que tenha sido recebida uma vez, é abolida por prescrição, mas o período de anos é mais longo, ou seja, quarenta. (Navarra, Azor., Suárez; veja ainda o que se vai dizer no n. 139, v. *Lim.* 2).

4. Se você está disposto a receber uma lei que foi promulgada, e depois de dada a ocasião também a observa, mas muitos outros da comunidade não a recebem, nem parece que vão recebê-la, então pelo menos você será dispensado disso por discricção.

5. Mesmo que os primeiros Bispos pecassem talvez por não receber uma lei ou obrigar a sua utilização, ainda assim os seus sucessores, se depois de muito tempo virem que ela não foi observada, podem crer que foi abolida por prescrição.

6. Na dúvida quanto à recepção ou não de uma lei, a presunção deve ser a favor da lei, porque o facto se presume duvidoso, se for feito *de jure*. (Ver Azor., l. 5, c. 4; Laymann, hic cap. 3; Salas., *de leg.*, disp. 13, seção 3).

138.— *Quaeritur*: se uma lei obriga por si mesma independentemente da recepção do povo? É certo que quem não recebe uma lei justa peca, da proposição 28 condenada por Alexandre VII que dizia: “O povo não peca se não recebe uma lei promulgada por um príncipe, ainda que com justa causa”. A razão é que, embora uma lei não obrigue por si mesma, a menos que o povo a receba, ainda assim o príncipe tem o direito de que seus súditos recebam uma lei justa. Pode haver uma dúvida, no entanto; se a essência da lei dependeria da recepção do povo, de modo que não seria obrigatória até que o povo a recebesse? E aqui deve ser feita uma distinção entre as leis eclesiásticas e civis. No que diz respeito às leis *eclesiásticas*, é certo que o Sumo Pontífice pode obrigar o povo cristão independentemente de sua recepção das leis, porque é certo que o Papa não recebe o poder legislativo do povo, mas de Cristo Senhor, que disse: “Apascenta minhas ovelhas; tudo o que você terá ligado na terra, etc.” E o mesmo é dito sobre os Bispos, que, seja imediatamente ou por um médium (como acima) através do vigário de Cristo, têm poder do mesmo Senhor. (Ver

Salamanca, c. 1, punct. 7, n. 94). Além disso, o mesmo acontece com as leis *civis* ? (Veja abaixo).

Portanto, há uma questão de saber se uma lei, onde não é expressa, mas o príncipe pretende obrigar independentemente da recepção do povo, obriga por si mesma sem o consentimento do povo? No que diz respeito às leis dos Papas, ou de outros prelados, *a primeira opinião* a rejeita (ex c. 3 dist. 4 § *Legis* , onde se sustenta desde santo Agostinho): “As leis são constituídas quando são promulgadas; eles são confirmados quando são aplicados pelos costumes de uso.” A razão é porque isso é considerado em relação à doce regra da Igreja, que deve evitar a perturbação do povo. Assim, muitos decretos pontifícios não obrigam *de fato* , porque não foram recebidos. (Cabassutius, *Theor. Jur.* l. 1, c. 4, n. 5; Valentia *Fill. Reg.* ; Bonacina *Cov.* e outros citados pelos Salamancans c. 1, punct. 7, § 1, n. 98).

A segunda opinião é a contrária, a que subscrevemos, que afirma que os prelados eclesiásticos não têm seu poder do povo, como prefaciamos no início. Fazemos a resposta ao texto de Santo Agostinho, que as leis *de fato* confirmadas por sua recepção, mas não *de jure* . Assim pensam os salamancanos (*ibid.*, n. 99 e segs.), com Laymann, Suárez, Palaus, etc. Além disso, nota-se que uma lei diz-se então recebida, quando a maior parte da comunidade a recebe no todo ou em parte. (The Salamancans *ibid.* , n. 97, com Bonacina et Valentia).

A mesma coisa, que eles dizem sobre as leis pontifícias, eles também dizem sobre as leis *civis*. (Busembaum com Palaus, Suárez, Laymann, etc. citado em Salamancans *ibid.*, n. 101; embora outros neguem com Croix, l. 1, n. 591). A razão é que a obrigação da lei surge não da recepção do povo, mas do poder do príncipe, que tem o poder de formular leis independentemente do povo.

139.—Alguns doutores colocam a limitação (se uma lei é civil ou eclesiástica): 1) se uma lei é difícil de observar ou contrária ao costume; que é julgado por uma determinação do prudente: ou se muitos apelam contra eles. (Palaus, Suarez, Salas, citado pelos Salamancans *ibid.*, § 2, n. 104). Ainda assim, Tap., e Gordonus (*ib.*, n. 105, os salamancanos), aderem à primeira opinião quando uma lei é

muito dura, e julga-se por *epikeia*, que se o legislador perceber essas circunstâncias, ele não publicaria a lei.

Colocam a limitação: 2) Se uma lei fosse revogada pela maior parte do povo por desuso. Mas é incerto entre os médicos se a prescrição por dez anos bastaria para abolir as leis da Igreja. Busembaum (como acima, n. 3), os salamancanos (*de leg.*, c. 6, punct. 3, §2, n. 17) com Bonacina, Laymann, Diana, etc. negam, porque prescrever contra a Igreja são necessários quarenta anos, conforme consta no cap. *De quarta*, e cap. *Ad aures, de praescript.* Mas outros autores dizem que dez anos provavelmente são suficientes, quer as leis tenham sido recebidas ou não; porque nenhuma razão maior deve ser mantida do costume contra a lei eclesiástica do que a civil, pois nenhum direito distingue entre essas leis. (Lessius, l. 2, c. 6, dub. 14, n. 47, e Palaus, Sa, Granadus, Navarre e Azor, citado pelos Salamancans, *loc. cit.*) Além disso, Lessius responde aos textos citados, que não falem de leis, mas de prescrição sobre direitos e bens imóveis da Igreja; mas as leis da Igreja não se enquadram na frase dos direitos da Igreja. Quando uma lei nunca foi recebida, certamente dez anos são suficientes tanto para o direito civil quanto para o eclesiástico, como diz Busembaum (*hic*, n. 3). E então, embora os primeiros a não observá-lo pecassem, ainda assim os atuais não o fariam. (Os salamancanos cap. 1, punct. 7, § 2 n. 106, com Suárez, Bonacina, Palaus, e em comum com Busembaum, *hic*, n. 5).

Eles colocam a limitação: 3) Se a parte maior ou mais saudável do povo não receber uma lei. Embora os primeiros que não a recebessem pecariam se o desuso ainda não a tivesse prescrito: ainda assim os outros não estão sujeitos à lei; por isso, presume-se que o príncipe se recusa a obrigá-los à observância, porque não foi recebido pela maior parte. (Os Salamancanos, *ibid.*, n. 107, com Suárez, Palaus, Tap., etc. com Busembaum *hic*, n. 2; e Lessius, l. 2, c. 22, n. 98).

Há uma questão de saber se, se o povo pedisse ao príncipe para revogar uma lei, eles seriam obrigados a observá-la? Bonacina, Villal., Salas, etc. citados pelos salamancanos (*ibid.*, §3, n. 111) dizem que não. Mas os salamancanos, com Suárez e Palaus, argumentam com razão contra isso. Ainda assim, se o príncipe ouvir a súplica do povo e ficar

em silêncio, e não insistir em favor da observância, considera-se que ele revoga a lei, a menos que outra coisa tenha sido concluída das circunstâncias (os salamancanos, *ibid.*, n . 112, com Palaus, Bonacina, Salas e outros).

DUBIUM IV: Se os preceitos humanos também obrigam sob pena de pecado, e de que tipo?

140. *Se os legisladores humanos podem comandar? E quantas condições são necessárias para que uma lei obrigue?*

141. *Se um superior pode comandar um assunto leve sob pena grave?*

142. *Se um assunto leve se torna grave pelas circunstâncias, especialmente o desprezo?*

143. *Se um assunto grave pode ser ordenado sob pena leve?*

144. *Quando se presume que a lei obriga sob pena grave?*

145. *Se uma lei penal obriga sob pena de pecado?*

146. *Que tal uma lei sob pena de suspensão, etc.*

147. *E se uma lei determinar uma penalidade e ordenar ao mesmo tempo?*

148. *Se a pena é incorrida antes da sentença?*

149. *E quanto a uma penalidade positiva e penalidades desqualificantes?*

150. *Se uma multa convencional deve ser paga antes da sentença?*

151. *Se uma lei que invalida um ato sem solenidades obriga em consciência?*

152. *Se somos obrigados a abolir um impedimento que impeça o cumprimento da lei? (Ver também livro 4, n. 1045).*

140.—Resp. Já que Deus é nosso Senhor, e nos manda obedecer também aos nossos superiores, não só o próprio Deus, mas também aqueles que podem e devem nos mandar não só sob pena, mas também sob culpa, ou pecado. E nisso, seja *sub gravi* ou *sub levi*, exatamente como a necessidade e a quantidade da matéria ordenada visam o propósito pretendido, e sua vontade tem por si mesma, que geralmente é obtida de suas palavras, circunstâncias ou estimativa de prudente. homens (São Tomás, Suárez, Salas, etc.).

Para que uma lei obrigue, são necessárias quatro condições. I. Que a lei é para toda a comunidade. II. Que o legislador tem poder público. III. Que a lei é perpétua. 4. Que deve ser antes do bem comum: então, deve ser honesto, justo e possível (Veja os Salamancos, *de leg.*, c. 1, punct. 2,

ex. n. 7, *et seqq.*). Portanto, uma lei difere de um preceito ou comando; pois um preceito é imposto para uma pessoa particular, e também por uma pessoa particular. Em seguida, um preceito é por um tempo, e cessa com a morte daquele que o ordena; a menos que a matéria fosse mais integral, ou a menos que o preceito fosse favorável a casos piedosos, ou igualmente favorável. (Ver Croix, lib. 1, n. 565 e 566; os Salamancans *ibid.*, punct. 1, n. 5).

141.—Por esta razão, estes casos são resolvidos: 1) Peca gravemente quem deliberadamente e em grande questão viola algum preceito do Decálogo, ou da Igreja. 2) Quando o assunto é leve, o transgressor não peca mortalmente, mesmo que um superior o mande sob pena de pecado mortal, porque não pode fazê-lo (Suarez, Laymann e outros em comum). *Por exemplo* , não quebrar o silêncio, não comer uma uva, fechar uma porta, etc., porque é uma questão pequena e incapaz de tal obrigação. Nem o próprio Deus obriga sob a pena do pecado mortal em uma questão pequena (Veja Lessius, l. 2, c. 4, de 9; Salas, d. 10, s. 7.

Também é muito comum com os salamancans, *de leg.* c. 2, punção. 2, § 1 n. 18.). Ainda assim, os mesmos Salamancans mantêm-se no trato. 15, *de status relig.* , C. 6, ponto. 8, ex n. 85 e *segs* , com São Tomás, valem contra Sanchez, Vasquez, etc. ou um prelado para poder comandar um regular sob pena grave, porque por regra, ele só é comandado *sub levi* , mas se ele tem medo, essa regra não é observada de outra forma.

142.-3) Por outro lado, se o assunto for leve, pode tornar-se grave devido às circunstâncias; *por exemplo* , desprezo, escândalo, do bem comum ou fim pretendido pelo legislador. Assim, a abstinência da comida no paraíso, certamente em si era uma questão leve, no entanto era muito grave pelas circunstâncias do fim. (Suárez, l. 3, c. 23).

Note-se que em cada matéria o desprezo formal pela lei ou pelo legislador (que é desprezar uma lei, ou o legislador, ou um superior, enquanto superior) é sempre um pecado mortal. (Os Salamancans *de leg.*, c. 2, punct. 2, § 4, n. 38, com São Tomás, Suárez e a opinião comum). De outro modo, se desprezava um assunto que lhe foi ordenado, porque achava que era um assunto pequeno, ou por uma indignação particular

contra o superior. (Os Salamancanos, *ibid.* , § 3, n. 35, com Sanchez, Caetano, etc.) O desprezo não por um superior, mas por uma pessoa individual, *por exemplo* , porque é iletrado, imprudente, etc., não é em si um pecado mortal; a menos que talvez o julgamento tenha sido gravemente precipitado. (Assim os Salamancos, *ibid.* , § 4, n. 40, com Palaus, Sanch., Less., Bonacina). Por isso, raramente dizem que toca o pecado mortal por motivo de desprezo.

143.—Quando o assunto é grave, um superior pode comandar sob pena de pecado apenas *sub levi* . Porque, assim como não pode de modo algum obrigar quando não manda, também só pode obrigar sob pena venial. (Suarez, Lessius, *loc. cit.* , contra Vasquez)

A questão é se o legislador em matéria grave pode obrigar meramente *sub levi* ?

A *primeira opinião* rejeita isso, porque a gravidade da obrigação não depende da vontade de um superior, mas da gravidade do assunto. Belarmino, Reg., Soto, Vasquez, Becanus

A *segunda opinião* , no entanto, afirma mais provavelmente que nas leis a obrigação é imposta pelo legislador de acordo com o fim que ele pretende, para o qual em algum momento é conveniente não impor uma obrigação grave em matéria grave. Lessius (l. 2, c. 41, dub. 9 n. 46), os salamancanos (*ibid.* , §1 n. 20), com Sanchez, Palaus, Bonacina, Val, etc. voto em qualquer assunto, mesmo o mais grave, sob apenas uma penalidade leve. S. Antonininus, Palas, Sanchez, etc., citado pelos Salamancans (*ibid.*, in fin.).

144.—5. Os primeiros sinais pelos quais se pode deduzir se uma lei obriga sob pena grave são estes. a) Se o assunto for grave, e não for constituído em contrário pela vontade de quem manda. É por isso que Caetano (*in summ. verbo. Cler.*), ensina que o clero só peca venialmente quando segue os falcões e os cães à caça contra os preceitos do direito positivo. b) Se as palavras têm grande força como: ordenamos, interditamos, em virtude da santa obediência; ou pela força de um voto ou juramento, ou ordenamos grandemente. c) Se houver um grande castigo, como excomunhão, deposição, maldição eterna, exílio perpétuo, morte, etc. lei, como está claro na lei do jejum eclesiástico, bem como a

abstinência de carne; também da comunhão anual, que Tol., Laymann (c. 14, n. 4) e Bonac. (p. 7. §4) provar obriga gravemente.

145.—O autor de uma lei ensina que obriga *sub gravi*, se lhe for imposta uma grande pena. Aqui, há muitas perguntas que são necessárias saber. E antes de tudo, deve-se notar que há outra lei puramente penal que não dá nenhum preceito, *por exemplo*: “Quem faz isso paga uma multa”. E isso não obriga em consciência, ainda que a pena seja muito grave (os Salamancos c. 2. punct. 3, §1. n. 53, com Navarra, Palas, Tap., Regin., etc.). Por isso as leis das cidades que proíbem a derrubada de árvores sob pena, ou o corte de grama, a pesca, a caça não obrigam sob o pecado, pois assim é o costume. (Os Salamancans *ibid.*, n. 54, com Navarra Valentia, Montes, etc.). Há outra lei que não é puramente penal, mas mista, que ordena e impõe uma pena, *por exemplo*: Ninguém pode fazer isso sob pena, etc.

Todas as leis sob pena de excomunhão *latae sententiae* obrigam *sub grave*, e este é o ensinamento comum (cf. Salamancans, *ibid.*, n. 44).

146.—Quaeritur: 1) Se uma lei obriga *sub gravi* que ordena sob pena de suspensão, interdição ou irregularidade? Os autores negam que obrigue *sub gravi*, uma vez que isso pode ser incorrido sem pecado grave. (Cajet., Valentia, Salon., e Azor quanto à suspensão; citado pelos Salamancans, *ibid.*, n. 45. Ainda assim, os Salamancans se opõem, tanto no que diz respeito à interdição quanto à suspensão, se forem penas maiores, assim como a suspensão do cargo, ou de um benefício por muito tempo, e interdito considerando todo uso, que eles dizem não pode ser incorrido sem pecado grave (Salamancans *de cens.* c. 1, punct. 10, n. 126; Suarez, Bonacina, Con., Palaus, etc., *ibid.* n. 124; ver também mais tarde livro 7 *de censur.* n. 313) E dizem o mesmo de outras penas espirituais muito graves *dict.* n. 45 *de leg. ut sup.*

E se tais penalidades impusessem sentenças, elas obrigariam *sub gravi*? Alguns afirmam isso, mas outros provavelmente dizem que não. (Os Salamancanos, *de leg.* c. 2, punct. 3, §1, n. 46, com Caetano, Palaus, Suárez, Sanch., Vasquez etc.). A não ser que se dissesse que a censura foi incorrida sem outra advertência, ou se não fosse por si assunto grave.

147.—*Quaeritur*: 2) Se as leis que determinam o castigo temporal e ao mesmo tempo ordenam algo, obrigam sob pena de pecado, ou apenas castigo?

A *primeira opinião* diz que não, a menos que a lei expresse que significa obrigar também sob pena de pecado. Assim pensa Navarra (*Man.* , c. 23, n. 55 e 60), onde diz: estabeleceu a pena”. Assim também Caetano (*Summ. v. Clericus § Verum*). Da mesma forma, Menchata, Gomez, Imola (citado pelos Salamancans, *ibid.*, n. 47), e Valentia, Bonacina, Dian., Tad. e Villalobos, chamam-lhe uma posição provável. Além disso, Mazzota (*de leg. q. 2, c. 1* com Filliuci), pensa que também é provável quando fala de direito civil. A razão é que, embora os príncipes possam com razão obrigar tanto ao castigo quanto sob pena de pecado, ainda, uma vez que não devem impor ônus sem necessidade, não se presume que pretendam vincular sob pena de pecado quando basta uma pena para coagi-los: e assim se diz que as leis desse tipo são interpretadas pelo costume.

Ainda assim, a *segunda opinião* se opõe a ela e é mais verdadeira. Os salamancanos (*loc. cit.* , n. 49) o sustentam absolutamente, e Valentia, Bonacina, Diana, Tapia e Villalobos o consideram mais provável. A razão é que há uma diferença entre uma lei *puramente penal* , que obriga à punição, e esta é quando apenas uma pena é atribuída; e uma lei *mista* , que obriga mesmo sob pena de pecado; isto é, quando um preceito é acrescentado à punição; pois depois de ordenado, acredita-se que um superior queira obrigar sob pena de pecado, para que não pareça comandar em vão. E se a pena for grande? Veja o que deve ser dito *de resto*. eu. 4, n. 616.

148.— *Quaeritur*: 3) Se alguém incorre em punição antes da sentença de um juiz? As punições espirituais, como excomunhão, irregularidade, etc., quando impostas *ipso facto* , não carecem de pena; isso é certo entre todos os autores (ver Salamancans *de leg. c. 2, punct. 3, §2*, n. 57). E fica claro no cânone *Non dubium de sent. excom.* , C. *Significados de homic.* e outros. A mesma coisa é dita sobre as penas privativas de liberdade; só os culpados podem passar por isso sem infâmia, como se a privação fosse da voz ativa e passiva. (Suarez, l. 5, c.

9, n. 5, Bonacina, disp. 1, q. 1, punct. 7, n. 10, e os Salamancans *ibid.* n. 58, com Tapia, Vasquez, Montes., etc.) E, à maneira de outro lugar, não se deve ter outro costume particular (os Salamancanos n. 60). Acrescente que, a menos que uma punição consista na depravação de algum direito adquirido, digamos em um benefício, ou eleição, etc. que é imposta *foi incorrida ipso facto que não aguarda declaração*. (Lessius, l. 2, c. 29, dub. 8, et c. 34, dub. 54; Mol. *de just.* t. 2, tr. 2, d. 96, n. 8; Soto l. 1, q. 6, a. 6, et. 1. 4, q. 6, a. 6, Sanch. *de matr.* l. 2, disp. 53, n. 5, et l. 7, disp. 89, n. 11, Palaus tr. 3, d. 2, p. 2 n. 8, e os Salamancans *ibid.* n. 59 e 60, com Ledesma, Cajetan e Granadus). Pois quando uma lei penal deve ser recebida em um sentido mais suave, essas palavras, “sem declaração, etc.” pode ser explicado, que não aguarda a declaração da pena; mas não exclui a declaração do crime, para que a pena possa ser aplicada ao culpado. É confirmado a partir do capítulo *Cum secundum, de haeret.* em 6, onde os hereges, embora sejam privados de seus bens pelas próprias leis, não são obrigados a entregar esses bens antes da sentença, como se afirma no mesmo texto.

149.—O que foi dito sobre a privação das penas, do que precede deve ser dito sobre as punições positivas, que consistem em uma ação positiva, *por exemplo*, restaurar algo, ou sofrer, como é ensinado comumente por São Tomás (2.2., q 62, a. 3); Sanchez (*de matr.* l. 6, disp. 53, n. 1), Mol. *local cit.*, Soto, (l. 1. q. 6, art. 6, ad 8), e os Salamancos (*ibid.*, n. 61 e 64), com Tapia, Sa, Vasquez etc. E assim, portanto, deve ser dito sobre as leis que privam os benefícios já obtidos em razão de simonia, ou de alienação dos bens do benefício, etc., onde é sempre exigida a declaração de um juiz (os Salamancanos, dn 64, juntamente com os outros autores citados). Além disso, a razão para tudo isso é porque essa lei humana é muito dura e inobservável; porque o próprio culpado deve seguir o castigo contra sua pessoa.

Mas as penas incapacitantes obrigam antes da sentença do juiz, como a pena imposta pelo Concílio de Trento, que aqueles que não residiam [em suas dioceses] não pudessem usufruir dos lucros, e coisas semelhantes. (Ver Salamancans *ibid.*, n. 62). Da mesma forma, quando as punições condicionais, *por exemplo*, alguém que cuida de um

benefício, se não fosse ordenado sacerdote dentro de um ano, seria *ipso facto* privado de seu benefício, assim como no *cap. Licet, de eleito. em 6* . Assim também, um clérigo beneficiado sem hábito, *ipso facto* é privado do *privilegium fori* . Os Salamancans *ibid.* n. 63, com Sanchez, Palaus, Bonacina, etc.

150.— *Quaeritur* 4) Se uma punição convencional nos contratos deve ser paga antes da sentença?

A primeira opinião afirma, porque todos são obrigados a observar um acordo antes de uma sentença. (Assim pense Bonacina, Suarez, Molina, Sa, com os Salamancans *ibid.*, n. 66).

A segunda opinião , que os salamancanos (n. 67) chamam igualmente provável, e sustentam com Navarra, Lessius, Sanchez, Vasquez, Laymann, Palaus, etc. pena sobre si mesmos que não conforme a disposição da lei em relação às leis penais, que só são contraídas após a sentença. Certamente, o culpado é condenado à pena após a sentença , mas deve-se notar que ele não é obrigado a pagar dinheiro a menos que seja exigido pela parte. E se a punição for muito dura, requer-se além da sentença o preceito do juiz e a execução dos ministros. (Ver Salamanca, *ibid.*, § 3, n. 70).

Em seguida, deve-se notar que as leis que se baseiam em uma falsa presunção, não obrigam por si mesmas no foro da consciência, quando a presunção é certamente falsa. Então aqui, ele não é obrigado, se faltar um catálogo, a pagar todas as dívidas se a herança realmente não deve ser paga. (Ver os Salamancans, *ibid.*, punct. 4, ex n. 78, bem como o que foi dito no n. 100, v. *Quaeres*).

151.-Se, quando uma lei exige alguma condição, sem a qual invalida um ato, como uma lei que invalida um testamento sem solenidades, ou uma lei que invalida a alienação dos bens da Igreja sem o consentimento do Capítulo, obriga em consciência?

A primeira opinião nega-o, como Navarra, Covarruvias, Tapia, Sylvius, Medina, e outros citados pelos Salamancans (*ibid.* , punct. 5, § 2, n. 103). A razão é que tais leis se baseiam na presunção de fraude, que não está presente naquele momento.

A segunda opinião o afirma, porque tais leis não se baseiam apenas na presunção de fraude, mas também no perigo da mesma, que está sempre presente (os Salamancans *ibid.* , n. 104, com Sanchez, Palaus). Ambos são prováveis, mas o segundo é mais provável.

152.— *Quaeritur*: Por último, quando se deve abolir ou não os impedimentos que impedem o cumprimento da lei? Primeiro deve ser prefaciado em relação à resposta da questão, que por um lado alguém pode não ser obrigado pela lei ou pode ser afastado de sua obrigação; por outro, que ele pode ser dispensado de uma transgressão da lei, enquanto ele, no entanto, permanece sob a obrigação. É por isso que você pode impedir-se de observar a lei de duas maneiras, ou seja, se você sair de um lugar onde há o preceito para ouvir a missa e ir para outro lugar onde o preceito não está em vigor; ou realizando um trabalho que, embora possa impedi-lo da observância da lei, não o isenta da observância da lei; ou seja, no domingo você deveria sair de um lugar onde há missa para a floresta, onde você não podia ouvir a missa, você ainda não está dispensado da obrigação. Em seguida, deve-se notar que nunca é permitido colocar impedimentos contra as leis naturais para serem dispensadas de sua obrigação, mas deve-se dizer o contrário sobre as leis humanas, que não vinculam com tanto rigor. Os padres salamancanos fazem sabiamente esta distinção (c. 2, punct. 10, n. 158, 159 e 160).

Daí eles inferem que o excomungado não peca se não ouvir a missa e não obtiver a absolvição; pois pelo impedimento da excomunhão já foi dispensado da obrigação de assistir à Missa (ver o que deve ser dito no livro 4, n. 325, v. *Excommunicatus*, e l. 7, n. 161). Eles inferem 2) pois não pecam contra o preceito de jejuar ou recitar o ofício, etc. que adoecem por culpa própria, mesmo que tenha sido previsto: nem aquele que faz uma viagem a pé ou trabalha muito, do qual ele deve ser dispensado de jejuar: mesmo que ele tenha feito a viagem para um propósito perverso, ou seja, para o aço, etc. (os Salamancans *ibid.*, 161, com Sanchez, Medina, Henr., etc.). Mas seguimos totalmente a opinião oposta com St. Thomas. Veja o que vai ser dito no livro 4, n. 1046.

Mas pecará contra a lei alguém que coloca um impedimento com a intenção de se escusar da obrigação da lei? Por exemplo, se ele se cansasse para não jejuar? Palaus, Salas, Medina, etc. (os Salamancans *ibid.* n. 163), afirmam que ele peca, porque nenhum homem deve se beneficiar de seu engano. Ainda assim, Sanchez, Filliuci, Azor, Villalobos, etc. dizem que não, e os salamancanos chamam isso de opinião provável (*ibid.* , n. 164), porque então ele usa seu direito pelo qual pode ser exonerado da obrigação da lei, em que não há engano; assim como se ele fosse sair de seu país, onde há a obrigação de jejuar para se desculpar de jejuar. Mas seguimos totalmente a primeira opinião, que está próxima da opinião que uma vez seguimos. (Ver livro 4, n. 1045).

No entanto, ele peca contra os preceitos naturais ou divinos que, prevendo que vai matar um homem embriagado, não se abstém da embriaguez, ou que não obtém absolvição por uma excomunhão no tempo pascal. Então ele atravessa o preceito divino radicalmente mais grave da comunhão. Assim, também peca aquele que se embriaga, ou se entrega a dormir na hora de ouvir a Missa ou recitar o ofício, porque esses preceitos já o obrigam, nem ele é exonerado do preceito por essas ações. (Os Salamancanos, *ibid.* , n. 162, *cum communi*).

CAPÍTULO II: SOBRE O ASSUNTO A QUEM SE DÁ UM PRECEITO, DUBIUM I

DÚBIO I

Que pessoas são obrigadas por preceito?

153. *Se os bêbados, os infiéis, os ignorantes, etc. são obrigados às leis?*

154. *Se um legislador está sujeito à lei?*

155. *Quando as crianças são obrigadas às leis eclesiásticas?*

153.—Resp. Somente os sujeitos que usam a razão são tão obrigados que pecariam pela transgressão de um preceito. Acrescento o fato, por conta dos bêbados e dos loucos por um período, de que, mesmo sendo verdadeiramente obrigados pelas leis, ainda assim não pecam ao violá-las por defeito de consciência da razão e de consentimento. A primeira parte é ensinamento comum e certo (Fill., t. 21, cap. 11, q. 10, Bonacina, p. 6, etc., Laymann, l. 1, tr. 4, c. 10). A segunda parte é dos mesmos autores. A razão é porque um preceito, quando é diretivo, supõe o uso da razão; e porque a obediência é só de quem tem uso da razão e da vontade. Nem pode a transgressão ser considerada de outra forma sob pena de pecado.

Para maior clareza, deve-se notar que, por um lado, ele não está preso às leis eclesiásticas; assim como as crianças, os infiéis e os insanos não estão sujeitos às leis eclesiásticas. Por outro, ele é dispensado da lei, assim como os bêbados, os ignorantes e os que dormem. Portanto, é pecado oferecer carne no segundo dia em que é proibido, mas não no primeiro. Assim como também o pecado é incitar todos eles a algo mal pela lei da natureza.

Portanto, estes casos são resolvidos:

154.—1. Um legislador não é obrigado a suas próprias leis no que diz respeito à força coercitiva e à punição, direta ou indiretamente, no entanto, tanto no que diz respeito à força diretiva, quanto por uma certa justiça ele é considerado, como o chefe, conforme membros. (São Tomás, q. 96, a. 5, ad 3, Sylv., Suarez, Bonacina, Laymann, livro 1, t. 4, c. 9, contra Azor). Ele é mantido em contratos com o resto para usar termos justos. (Veja Preenchimento. t. 21, c. 5).

Assim é da opinião comum (os Salamancans *de leg.* cap. 3, punct. 3, n. 57). O legislador está sujeito à sua própria lei *sub gravi* ou *sub levi* ? Alguns dizem *sub gravi* , assim como a lei obriga outros, como de Soto, Laymann, Vasquez etc. (os Salamancans *ibid.* , n. 58). Mas é provável, afastado o escândalo, que só seja considerado *sub levi* : porque só está obrigado à lei por integridade (os Salamancans *ibid.* , n. 42, com Lessius, Azor, Bonacina, Palas, etc.). Ainda, coloca-se a limitação de que se a lei tiver incidido sobre a tributação da moeda ou sobre a nulidade de um contrato; até o príncipe é considerado favorável a tal lei para preservar a justiça. (Ver os Salamancans, *ibid.* , n. 43 e 44).

2. Os infiéis não batizados, mesmo os catecúmenos, não são obrigados pelos preceitos da Igreja, ainda hereges, e outros que estão sujeitos à Igreja uma vez, batizados, estão sujeitos.

155.-Mesmo que as crianças com o uso da razão fossem obrigadas sob pena de pecado (como argumentam Sanchez e outros) aos assuntos da Igreja, cuja matéria é adequada à sua idade (*por exemplo* , confissão anual, segundo Navar, Henrique e Azor), da mesma forma, abstinência de carne, audiência de Missa, etc.; ainda, não em relação aos castigos ordinários, a não ser que sejam adultos, como os homens a partir dos 14 anos e as meninas a partir dos 12 anos (^{de} Soto, Vasquez, de ^{poenit.} q. 90, a. 2, SA v. *Censura* .

Quaeritur : Se as crianças são submetidas às leis eclesiásticas para ouvir missa, abster-se de carne ou leite e confessar assim que atingem o uso da razão? Sanchez (*dez.* , l. 1, c. 12, n. 6), Laymann (tr. 4, c. 10, n. 4), os Salamancos (*de leg.* c. 3, punct. 4, n. 52)) com Palaus, Bonacina, Salas, etc. E também dizem que os pais pecam quando negligenciam o

cumprimento destes. E eles dizem regularmente que esse uso da razão deve ser julgado no sétimo ano. Ainda assim, admitem que os meninos antes da puberdade não são obrigados sob pena de pecado (os Salamancans *ibid.*, n. 50, *in fine*); nem à comunhão antes do décimo ano, a menos que estejam à beira da morte, se houver o uso da razão. (Salamancans, *de Euch.* , c. 7, punct. 1, n. 15). Mas Santo Antonino, de Soto, Sá, Henriquez, March., citado pelos Salamancans (*de leg.* c. 3, punct. 4, n. 51) rejeita, dizendo que não são detidos imediatamente, mas depois de algum tempo . Desta vez, diz Sa, é a época da puberdade: mas De Soto e Santo Antonino dizem pelo menos 10 anos, ou 9 ½ com meninas. No entanto, o ensinamento comum rejeita com razão esta opinião, como diz Croix (l. 3, p. 1, n. 615). Mas são obrigadas as crianças que atingiram o uso da razão no sétimo ano? Diana, Sanchez, Burgh., (citado por Croix, l. 1, n. 676), diga não; eles acham provável que as leis positivas só atendam aos assuntos que eles comumente tocam. No entanto, Bosco afirma a mesma coisa mais provavelmente. Veja o que vai ser dito no livro 4, n. 270 e 1012.

4. As crianças não batizadas e os perpetuamente insanos podem licitamente receber carne em dias proibidos e ter trabalhos servis impostos em dias de festa; no entanto, não para os bêbados, pois permanecem sujeitos à lei; assim como os loucos que são incitados a blasfemar, ferir, etc., na medida em que tal ação foi atribuída a um agente principal, que usa o trabalho de outro como se fosse um instrumento (Laymann, l. 1, t. 4, c. 10), Bonacina (p. 6) e Sanchez, (l. 1, *moral.* c. 12).

DUBIUM II: Se os peregrinos estão sujeitos às leis do seu lugar de domicílio enquanto estão longe dele.

156. *Se o peregrino obedece às leis do lugar onde reside?*

157. *Se está sujeito às leis do país? A partir daí são colocadas as resoluções de muitos casos.*

158. *Se os peregrinos podem ser dispensados nas leis e nos votos pelo Bispo do lugar?*

156.—Suponho que: I. Há outro preceito local, que só obriga em um determinado lugar, ou, *por exemplo*, uma paróquia; e outra que é universal ou de direito comum, que obriga quase toda a Igreja.

Suponho: II. Os peregrinos são propriamente chamados aqueles que vêm de algum lugar não com a intenção de permanecer, mas apenas subsistir por alguns dias, ou até o último ponto por uma parte menor do ano, como os mercadores e viajantes, mas não os zelosos ou servas que vêm servir.

Eu respondo: eles não são obrigados. (Navarra, Sanchez, Lessius, L. 4, c. 2, dub. 8). A razão é que os próprios preceitos locais também dizem respeito diretamente a um território e estão presos a ele; e, portanto, não obrigam aqueles que não vivem dentro de seus limites. Pois a lei é assim imposta; por exemplo, uma festa é celebrada em tal lugar, e aqui vale o ditado, 'quando em Roma, etc.' Laymann (c. 2), acrescenta que um preceito local caduca mesmo dentro do próprio território em um lugar isento que esteja igualmente situado no lugar e fora do território.

Aqui, é importante distinguir antes de tudo um domicílio de um quase-domicílio. A pessoa adquire um verdadeiro domicílio se mora em algum lugar com a intenção de permanecer lá para sempre, como os autores comumente ensinam. (Bonacina, *de leg.*, d. 1, q. 1, p. 7, n. 39; Roncaglia *eod. tit.* c. 1, p. 3, pag. 44; the Salamancans, tr. 8, c. 4, punct. 3, n. 48; com Palaus, Trull., Dicastillus e outros em todos os lugares, de l. 2,

c. *Ubi Senatores* , e l. *Heres. absens. §Proinde, ff. de judic. l. 1*). Pensa-se, no entanto, que para ter uma mente desse tipo, a pessoa mora em um determinado lugar por 10 anos, sem mostrar vontade de sair, ou remover a maior parte de seus bens, ou vender sua casa, ou construir , como consta na bula *Speculatores* , relatada em l. 6, n. 770 *ad n. V* , ou que pelo menos, com palavras expressas (como acrescentam os salamancaes, *ibid.*, n. 49), tenha manifestado expressamente a vontade de ali permanecer perpetuamente. Além disso, ele adquire um quase-domicílio que permanece em algum lugar durante a maior parte de um ano, como Sylvest. diz (v. *Domicilium* , n. 2), e Sanchez (*de matr.* l. 3, d. 18, n. 9), ou que ali permanece por algum tempo notável com a intenção de permanecer ali a maior parte de um ano, como dizem os autores com razão (Roncaglia, *loc. cit.* ; Laymann l. 1, tr. 4, c. 12, n. 1, v. *Quaeres* , com Navarra, e nosso Santíssimo Senhor Papa Bento XIV, Notif. , 33, n. 6, e como foi retirado da obra citada, *heres.*, etc.). Posto isso, duvida-se: 1) se era necessário que alguém se submetesse às leis de um lugar onde se encontra, que ali contraísse um verdadeiro domicílio. A Glosa afirma, (c. *Quae contra* , dist. 8, *verbo. Aut peregrini*), e outros com Sanchez (*loc. cit.* , n. 8). Porque um recém-chegado (como se costuma dizer), até que adquira um verdadeiro domicílio, pelo menos com a intenção de ali permanecer perpetuamente, não é sujeito daquele lugar.

Mas a opinião comum ensina que basta que ele tenha contraído quase-domicílio lá. (Suarez, tom. 1, *de relig.* , c. 14, n. 5 e l. 3, *de leg.* , c. 33, n. 3, e ele acha que o contrário não é praticamente provável; Sanchez, *loc. cit.* n. 9, os Salamancans *de legibus*, c. 3, punct. 5, §1, n. 55; Laymann *dicto* c. 12, n. 1; com S. Antoninus, Palud., Sylvest., Rosella, etc. A razão é porque tais peregrinos já estão sujeitos à jurisdição dos superiores daquele lugar, portanto também estão sujeitos às leis, e desde o primeiro dia em que chegam lá com a intenção de viver lá por uma parte maior do tempo. o ano, como alguns notam com razão (Sanchez, *dicto* n. 9; com Sylvest., Palud, Rosella, etc.).

É duvidoso: 2) Se alguém fica em algum lugar por pouco tempo, é obrigado a guardar as leis do lugar?

A primeira opinião diz que sim; e Pôncio (*de matr.* l. 5, c. 7, §1 n. 6), Suárez (*de leg.* , l. 3, c. 33, n. 33 e l. 1 *de rel.* c. 14, n. 9), Salas (*de leg.* disp. 16, sec. 4, concl. 4), Tapia (l. 4, q. 16, art. 3, n. 2), e Covarruvias, Gordon, Henriquez, etc. (Salamancans *de leg.* *ibid.*, n. 56) e muitos outros com Sanchez (*de matr.* l. 3, d. 18, n. 6) e em Dez. (l. 1, c. 12, n. 3) sustentam isso e também o chamam de extremamente provável, assim como os salamancanos (*loc. cit.* , n. 58). A prova: a) de c. *Ila* , dist. 20, onde se relata aquela célebre frase de Santo Ambrósio: “Quando venho a Roma, jejua no sábado, mas quando estou em Milão, não; assim mesmo você, quando vier a cada Igreja, mantenha seu costume; se você não deseja causar escândalo a ninguém, eles não o farão. Eles o provam: b) Pela razão, que é dupla. Porque quem pensa que é vantajoso, deve considerá-lo também desvantajoso, assim como tal chegada não é mais obrigada pelas leis do país de onde ele está ausente, assim é justo que ele seja obrigado pelas leis do país. lugar onde está hospedado, e neste modo a chegada é verdadeiramente assunto do superior do lugar, embora ele possa estar lá por pouco tempo. Então, porque é conveniente preservar a paz pública e evitar o escândalo, para que todos cumpram as leis do lugar onde se encontram, como se depreende da doutrina relatada por Santo Ambrósio; e pelo menos para evitar o escândalo mencionado, como diz Suarez, um bispo de algum lugar tem jurisdição sobre os peregrinos; para a mesma jurisdição, que lhe convém quanto às suas ovelhas, para que possa governá-las corretamente, também lhe convém quanto aos hóspedes, para que não escandalizem as ovelhas por não guardarem as leis do lugar. Suarez apresenta muitas outras razões para esse ensinamento.

Ainda assim, os autores citados afirmam que não basta apenas estar em trânsito para assumir essa obrigação; aliás, diz Emmanuel Sá (citado por Sanchez, *dez* . l. 1, c. 12, n. 37), um peregrino é obrigado se puder permanecer no dia em que chega. Loenardus, se o dia inteiro; Sayrus, se ele vier lá para um ótimo espaço antes do almoço, e descansar lá o dia inteiro. Mas parece que Suarez distingue melhor (*de Relig.*, tr. 2, lib. 2, cap. 14, n. 8), dizendo que se alguém chega ao lugar destinado ao fim da viagem, ele é mantido à sua leis, embora ele possa

estar presente lá apenas por pouco tempo; caso contrário, se ele estiver na estrada, ou em trânsito para outro lugar, então se o preceito for afirmativo, diga para ouvir a missa, ele não é realizado, porque tal preceito obriga os vivos, que não estão em viagem, mas ele é mantido, se o preceito for negativo, isto é, abster-se de carne, ou de trabalho servil, ainda que ali demore uma hora, porque o preceito é negativo, pois obriga para sempre, tem a extensão sucessiva para todo o dia .

Esta opinião é bastante provável, mas *a segunda* parece mais provável, que diz que um hóspede não está sujeito às leis do lugar onde não permanece, nem pretende permanecer durante a maior parte do ano, e muitos autores o sustentam . (Sánchez, *loci cit. de matr.* n. 6, et em *Dez.* n. 38; Bonacina, *de legib.* d. 1, q. 1, pág. 6, n. 36 e 43; Santo Antonino, p. 2, tit. 6, c. 2, §2; Açor, Tom. 1, dublador. 5, c. 11, q. 2; Cardeal Toledo, l. 6, c. 5, n. ult.; Laymann, L. 1, tra. 4, c. 12, n. 4; com Sylvest., Angles e Medina; igualmente Sayrus, Diana, Granado e outros citados pelos Salamancans, tr. *de perna.* boné. 3, ponto. 5, § 1, n. 58). Eles chamam essa opinião de não menos provável. A razão não é só porque não obrigam ninguém senão súditos, como não são peregrinos, mas ainda mais, aqueles que, por causa dessa curta permanência, dificilmente estão sujeitos à jurisdição do superior do lugar, como se depreende do direito civil. lei (l. *Haeres absens* , § *Proinde* , ff *de judiciis*), bem como porque não se diz que se demora moralmente em algum lugar aquele que não permanece lá nem tem intenção de permanecer lá durante a maior parte do ano. Ao texto de Santo Ambrósio respondemos: 1) procede apenas onde o escândalo deve ser evitado; 2) O santo Doutor fala ali sobre a lei comum de preservar o jejum, que não foi preservada em Milão nos primeiros quatro dias da Quaresma; ao contrário, a lei comum deve ser observada pelos peregrinos quando estão fora de seu país onde essa lei não é cumprida, como ensina a opinião comum. (Suarez, *de Relig.*, tr. 2, lib. 2, cap. 14, n. 27; Laymann, *loc. cit.*, n. 5, com Medina e Henriquez). Embora Laymann não rejeite a visão oposta de Sanchez (*de matr., local cit.* , n. 7) que diz que os cidadãos que em breve retornarão ao seu país estão presos a pretexto de lei no presente.

Mas esta segunda opinião é limitada: 1) em leis de direito comum, ou em relação a solenidades de contratos, ou em relação às coisas desejáveis daquele lugar, por exemplo, sobre não extrair trigo, armas, etc. 2) É limitada se as mesmas leis estão em vigor no país do peregrino, embora Sánchez se oponha a isso com Diana. 3) É limitado se o peregrino ali cometer algum crime contra a lei comum; então é súdito em razão do crime, de *c. Finali , de foro compet.* Ver também os Salamancans, n. 59 e 60, e Sanchez, *em Decal.* , lib. 1, cap. 12, n. 21, 23, 36, 38, 39).

157.-Além disso, os ausentes não são obrigados às leis do país, como é de opinião comum de *c. Ut animarum, de const.* em 6, ainda que a lei diga respeito ao direito consuetudinário; quando um peregrino está em um lugar, onde foi revogado. (Os Salamancans *c. 3, punct. 5, § 2, n. 62*, com Palaus, Lessius, etc.). E isso, mesmo que ele deixe seu país para se escusar da lei. (Os Salamancans *ibid.*, 63, com Palaus, Bonacina, Sanchez, etc.). [23](#) E isso também vale, se ele permanecer em seu próprio país, mas em um lugar isento. (The Salamancans *ibid.*, n. 64; Laymann, Bonacina Palaus, Salas, Diana, Tapia).

Mas os mosteiros de frequentadores também são entendidos como lugares de exemplo? Suárez, Coninck, citado pelos Salamancans (*de cens.* c. 1, punct. 9, n. 113) dizem que não. Mas eles dizem que apenas as cidades são compreendidas e as igrejas dentro da diocese, mas sujeitas à jurisdição estrangeira. Mas os salamancanos (*ibid.* , n. 114) com Ávila (parte 2, cap. 3, disp. 2, dub. 5), Henriquez, Sayro, Candido e Diana o afirmam. E os salamancanos o confirmam (*de leg.* dc 3, n. 64, in fine) porque o Concílio de Trento (sess. 14, c. 5, *de Reform.* , cap. 5 no final) nomeia tanto lugares como pessoas como isento, e é extremamente provável. (Ver também livro VII, *Das Censuras* , n. 24).

A partir desses princípios você pode resolver estes casos:

1) Se um Bispo sob pena de excomunhão proibir o jogo de dados, os clérigos que o jogam não são obrigados, pois estão isentos da jurisdição

do Bispo. (Bonacina, *disp. 1, de legibus*, qu. 1, ponto 6; Laymann, c. 11, n. 5).

2) Se alguém no dia de um jejum ou de uma festa estiver em outro lugar que não o seu território, ou está isento, onde então não há jejum, ou é uma festa, ali, ele pode comer e realizar obras servis. (Laymann *loc. cit.*, c. 11; Bonacina).

3) Tem lugar também nos preceitos da lei comum, se nesse lugar podem ser revogados em uso, ou não recebidos, ou um privilégio mantido. É por isso que se pode, por exemplo, comer carne nos primeiros quatro dias da Quaresma em Milão, pois lá é lícito. Da mesma forma, pode-se comer carne aos sábados dentro do Natal e da Purificação, ou, em um lugar onde o Concílio de Trento não foi recebido, pode-se validamente (embora não licitamente), contrair um matrimônio clandestino (Suarez, Sanchez, l. 1, c. 12, Menos, etc.).

4. Alguém pode, ao sair pela manhã da cidade onde não há jejum, comer carne, mesmo que vá voltar para casa por volta do meio-dia onde há jejum; mas não depois que ele voltar para casa, pois ele será considerado para manter o jejum naquele dia, embora já o tenha violado e, portanto, não possa mantê-lo; ainda assim, ele será obrigado a se abster de carne em casa, pois ainda pode mantê-la lá, na medida em que é parcial. (Ver Sanchez, *loc. cit.*, Lessius, c. 2, d. 8).

5. Se alguém vai se afastar de um lugar onde há jejum e sabe com certeza que chegará ao local à noite, onde pode não haver jejum, então, mesmo que pudesse não comer carne no lugar de onde saiu (já que a abstinência pode ser parcial), ainda assim ele pode tomar café da manhã lá pela manhã, bem como almoçar ao meio-dia, como Lessius e Sanchez ensinam contra alguns citados acima. (E os Salamancans, *de leg. c. 3, punc. 5, § 2n, . 70* com Suarez, consideram provável).

6. Também é provável, mesmo em uma consciência segura, que Sanchez ensina (l. 3, *de matrim.*, disp. 18, n. 21 e l. 1 *Mor. c. 12*, contra Navarra, Suarez), que os peregrinos, antes de saírem do seu próprio território, não são obrigados a cumprir os preceitos que lá descobrem, por exemplo, não são obrigados a ouvir Missa de manhã no dia da festa, que vão antes do almoço a outro lugar onde não é festa; porque se ele

ficasse no lugar, onde o preceito obriga, ele poderia descansar naquele momento; mas quando chega em outro lugar, deixa de ser obrigado. Não impede que, prevendo o impedimento, ele seja obrigado a vir de antemão, porque então só é verdade quando a força do preceito permanece, que ele deve ser impedido; além disso, aqui ele é absolvido da obrigação do preceito.

(Assim também os Salamancanos, *loc. cit.* n. 67, com Palaus, Tapia, Salas, etc).

Ainda assim, seria diferente se uma missa fosse rezada lá, porque ele seria chamado para ouvi-la antes de sair, mas não para esperar por ela. Ainda assim, a opinião contrária pode ser persuadida como mais piedosa, a menos que algo se interponha no caminho. (Sanch. l. 1, *Moral.* c. 12, e l. 3, *de Matrim.*, dub. 8, n. 21).

158.-Aqui ocorre uma grande questão que deve ser tratada:

Se os peregrinos podem ser dispensados pelo bispo do lugar onde se encontram, tanto nas leis comuns (por exemplo, jejum ou abstinência do trabalho servil), *como nos votos e juramentos* ? Há quatro opiniões.

A primeira , que vários autores sustentam (Pontius, *de Matr.* , l. 8, c. 4, n. 7, Joseph de Januar., *de leg.* , à qual Tanner adere como diz Croix, l. 6, p. 3). , nº 754, e Palaus corretamente pensa que é provável, *de leg.* tr. 3, d. 6, §2 n. 5). Eles afirmam universalmente tanto as leis quanto os votos. A razão é que um peregrino, por aquela viagem, embora seja de um dia, torna-se verdadeiramente súdito do superior do lugar onde se encontra, como dizem os autores. (Suarez, Salas e Pontius, com Palaus *de leg.* d. 1, p. 24, § 3, n. 12). Veja o que foi dito no n. 156, bem como o que se vai dizer no livro 4, n. 332, *em fin. v. Um autem.* Por isso, assim como o peregrino obedece às leis daquele lugar, é justo que também goze dos privilégios.

A segunda opinião é totalmente oposta, que Sylvest., Abb., Tab., Ang. hold, citado por Palaus (*de leg.* , d. 6, §2, c. 14), e diz que um peregrino, até que adquira um verdadeiro domicílio (isto é , pelo espírito de permanecer lá para sempre), nunca é considerado um súdito e, portanto, não está sujeito às leis do lugar, nem pode ser dispensado em leis comuns nem em votos ou juramentos pelo Bispo do lugar. Para

confirmar esta opinião, Farinaccius e Garcia (citados por Palaus, n. 7) afirmam uma certa declaração do SC Concilii, aprovada por Gregório XIII, onde se dizia que um peregrino pode receber o benefício da absolvição dos pecados no local onde está, mas não pode ser dispensado pelo Bispo daquele lugar. Mas Mazzotta (*de leg.* , d. 4, q. 1, c. 3) diz que esta declaração não é autenticamente constituída; pelo menos, como veremos abaixo na quarta opinião, não foi comumente recebido. Tanto mais porque Henriquez (l. 14, *de irreg.* , c. 18 §2) afirma outra declaração diferente de São Pio V, onde o Papa declarou que o Bispo do lugar pode os votos dos estudantes que permanecem em Salamanca. Palaus (n. 5) considera provável esta segunda opinião. Mas, no entanto, Suárez (*loc. cit.*) acha improvável, no que diz respeito a isentar um peregrino das leis do lugar, que ele permaneça lá durante a maior parte do ano.

A terceira opinião , que Palaus (*dict.* d. 6, n. 5, et 6), Navar. e Menoch., sustentam, que se referem a muitos outros, pensam que o peregrino de passagem pode ser dispensado com razão pelo Ordinário de o lugar mesmo nas leis comuns, porque ele está sujeito à jurisdição daquele superior quanto às leis, mas não quanto aos votos e juramentos, porque essa jurisdição depende do costume e do consentimento dos bispos, que não são mantidos para dispensações desse tipo, exatamente como é mantido de outra forma para a absolvição dos pecados e as censuras relacionadas a eles.

A quarta opinião é muito comum, como diz Croix (l. 6, p. 3, n. 721) e geralmente aceita, como afirmam os salamancanos (*de leg.*, c. 3, punct. 5, § 1, n. 55) que subscrevemos, afirma que um peregrino pode ser dispensado pelo Bispo de um lugar, não só em leis, mas também em votos e juramentos, mas apenas se tiver vontade de ali permanecer a maior parte do ano. . A razão é porque da habitação duradoura, ele contrai quase-domicílio como provam Abbas e Inocêncio IV. Por isso, o peregrino não é dispensado por costume e aprovação de seu superior, mas pela autoridade própria do Ordinário do lugar a que o peregrino está sujeito por aquele quase-domicílio (Sánchez, *de matr.* l. 3, d. 23, n. 12 e 13; Henr. Ang. Arag., etc.; Lessius, l. 2, c. 40, n. 122; Croix, *loc. cit.* ,

com Laymann; os Salamancans, *loc . cit.* ; Sporer, *de leg.* c. 1, n. 254; com Suárez e Manuel citados em Palaus).

E Sanchez (*loc. cit.*) pensa o mesmo com Henriquez e Manuel no que diz respeito à dispensa de faculdades concedidas aos Bispos pelo Concílio de Trento (cap. *Liceat*), e também no que diz respeito a conferir todos os sacramentos, exceto Ordem, como também dizem Croix, Laymann e os Salamancans (*loc. cit.*). Mas quanto ao Matrimônio, ver livro 6, n. 1083.

DUBIUM III: Se os peregrinos e os errantes obedecem aos preceitos dos lugares em que pernoitam.

159.—Resp. Regularmente, eles não são submetidos a preceitos especiais desses lugares. (Laymann, Sanch., Azor, Coninck Lessius, Reginald., Filliucius, contra Navar., Suarez, Sa, etc.) e mesmo em relação aos errantes. (Como Lessius, Laymann, Sary, etc. sustentam com Bussembaum, citado pelos Salamancans, que argumentam contra isso em c. 3, punct. 5, § 2, n. 69, in fine) contra Bonacina e Sanchez. A razão é, porque nenhuma razão pode ser dada para esta obrigação, uma vez que eles não estão sujeitos nem aos lugares nem aos superiores de quem são as leis; e, portanto, estão fora de sua jurisdição. Não se opõe 1) que não se prendem a nenhuma das estátuas de lugares parciais, mas apenas ao direito comum, porque não é absurdo; 2) Nem que os errantes possam ser punidos pelos crimes que cometeram; pois esse costume é aceito para que os crimes não fiquem impunes.

160.—Eu disse 1. Regularmente, porque eles são obrigados a certas leis, cuja violação resultaria especialmente no dano e prejuízo do local em que permanecem; como também para as que dizem respeito à celebração de contratos.

Portanto, os seguintes casos são resolvidos:

1. Não se celebra missa e pode exercer trabalhos servis no dia da festa; eles não são obrigados a jejuar nem se abster de carne quando há um jejum lá, e eles não estão em casa. Ambos devem ser entendidos com exclusão do escândalo, pelo qual o Bispo do lugar pode punir (Laymann, *loc. cit.*, t. 4, c. 12, n. 4).

2. Não é lícito aos peregrinos tomar cereais e vendê-los acima do preço ali estabelecido, portar armas à noite, etc. se ali for proibido (Panorm., Regin., Sanch., n. 36).

Falei em 2) *sobre preceitos especiais* ; porque se o costume de sua casa foi posto de lado pelo costume por algum preceito da lei comum, e você vier para outra onde essa lei esteja em vigor, você será obrigado pelo mesmo. A razão é, porque a lei comum é universal e obriga a todos, sem a classificação do lugar. (Laymann, c. 12, n. 3).

Portanto, este caso está resolvido:

Alguns belgas que vêm a Colônia, por exemplo, realizam-se lá aos sábados entre o Natal e a Purificação para se abster de carne, porque seu privilégio de comer carne não é pessoal, mas local, e assim expira fora do local. (Laymann, *loc. cit.*)

DÚBIO IV: Se os peregrinos são retidos pelos preceitos da lei comum, se não estiverem em uso no lugar onde pernoitam?

161.—Resp. Eles não são mantidos. A razão é que, então, vale o privilégio local, do qual todos podem desfrutar, quem permanece no local. (Sanchez, l. 2, *Mor.* c. 12; Suarez, Laymann, etc.)

Assim ficam resolvidos os seguintes casos:

1. Se um alemão passa pela Espanha, pode comer as entranhas dos animais. Pode comer carne se viajar pela Bélgica ou Milão, na primeira entre o Natal e a Purificação aos sábados, mas na segunda nos primeiros quatro dias da Quaresma. (Sánchez, Suárez, Bonacina, p. 6, n. 61).

2. Se alguém de uma diocese católica, por exemplo, Hildesheim, onde o antigo calendário ainda está em uso, deve vir para outro lugar, onde o novo é recebido, *por exemplo*, um mosteiro, ele pode, se a Quaresma tiver passado naquele lugar, ele pode comer carne, como ensina Sanchez, *loc. cit.*, Salas, n. 69; Bonacina, n. 49; Lessius, L. 4, c. 2, D. 8, que ainda convence a prática de opinião contrária, embora isso possa ser seguro, como também ensina Laymann.

Acrescentei *de uma diocese católica*, porque se um católico vier para as terras dos hereges, onde não há outros católicos, ele é obrigado a manter lá o novo calendário para evitar o escândalo e o desprezo da Igreja Católica. (Ver Laymann, l. 1, tom. 4, c. 11, n. 8).

CAPÍTULO III: SOBRE O MODO EM QUE OS PRECEITOS DEVEM SER OBSERVADOS , Dubium I

DÚBIO I

Se os Preceitos devem ser cumpridos pela caridade?

162.—Resp. Eles podem ser cumpridos sem caridade, a menos que os preceitos incluam isso em substância, por exemplo, o preceito de amar a Deus. A razão é que só a substância do ato que é ordenado está incluída no preceito, por exemplo, que se deve honrar seus pais, mas não o fim, ou o modo do preceito, como ensina São Tomás. (1.2., q. 100, art. 10). Não obstante, é certo que a caridade é exigida naquele que age para que o cumprimento do preceito seja meritório, conforme o de 1 Cor. 13:1, "Se eu falasse as línguas dos homens", etc. (São Tomé, Suárez, Sanchez).

Assim ficam resolvidos os seguintes casos:

1. Se alguém jejuar, ou estiver presente na missa por vanglória, ou mesmo para roubar, também pode cumprir o preceito, mesmo por ato pecaminoso pelas circunstâncias, porque cumpre a substância do preceito, ainda que pecará contra outro, ao qual se opõe aquele propósito perverso, como ensina Sanchez (l. 1, *Mor.* , c. 14, Laymann, l. 1, t. 4, c. 4, n. 6), Cardeal de Lugo (*disp.* 22, sec. 2, n. 23). Com os salamancaos, *de leg.* boné. 2, punção. 8, n. 147 e 148.
2. Por um raciocínio semelhante, cumpre-se um voto, um juramento feito a Deus ou uma penitência sacramental, ainda que o ato em si seja pecado, *ibid.* , *loc. cit.* . (Ainda assim, observe aqui a condenada proposição de Alexandre VII, n. 14: "Aquele que voluntariamente faz uma confissão nula, satisfaz o preceito da Igreja".

DUBIUM II: Se a intenção de cumprir os preceitos é necessária para o seu cumprimento.

163.—Resp. Não. (Ainda assim, é necessária a intenção de fazer o que foi ordenado, como os salamancanos c. 2, punct. 8, n. 139 com Busembaum, ver abaixo, Dub. IV). Sanch., Vasquez (1.2., q. 100, art. 9), e outros concordam em comum. A razão é que, porque uma lei só ordena a livre execução de uma obra externa, por exemplo, ouvir a missa, mas não que alguém queira satisfazer outro ato peculiar ou pretenda satisfazer o preceito, ou como outros dizer, os preceitos não obrigam à obediência formal, *isto é* , que se faça porque se manda, mas só à obediência material, ou seja, que se faça o que se manda. (Veja abaixo, livro 4, tr. 3, c. 1, dub. 3).

Assim ficam resolvidos os seguintes casos:

1. Alguém que esquece algum preceito, mas o cumpre, *por exemplo* , não sabe que é dia de festa, mas ainda estava livremente presente na Missa, ele o cumpre. Nem é necessário, como alguns gostariam, que depois de saber que era dia de festa, ele então quisesse satisfazê-lo ouvindo a missa, porque ele cumpriu a substância do ato do preceito. (São Tomás, Henriquez, Filluccius, t. 5, c. 7, q. 7).
2. Cumpre verdadeiramente o juramento e a penitência sacramental quem cumpre as obras prometidas ou ordenadas, ainda que não tenha a intenção de as cumprir: ainda assim, não pode aplicá-las para outra coisa. A razão é que os votos, etc., são leis quase particulares que um homem impõe a si mesmo ou a outro, por isso só obrigam à substância do ato (Suarez, Azor, Lessius, Laymann, n. 6).

DÚBIO III: Se um homem satisfaria um preceito que, ao fazer o trabalho, expressamente pretende não satisfazê-lo?

164.—Resp. Ele a satisfaz. Assim pense Suarez, Valentia, Vasquez e Lessius (l. 2, c. 7, dub. 10), contra Navarra, Azor, etc. A razão é que os preceitos apenas obrigam à substância do trabalho que foi ordenado: portanto, com isso posto, não está em poder do trabalhador não satisfazer. Tampouco importa: 1) Que os atos não sejam trabalhados além da intenção do agente: porque se entende, quando está em poder do trabalhador, por exemplo, para satisfazer ou não; 2) aquele que deveria dar cem, não cumpre a obrigação se der de graça duzentos; 3) Aquele que é obrigado por voto a rezar o Rosário, se o recitasse de um espírito para não cumpri-lo, não cumpre o voto. A razão é que essas e outras obrigações nascem da vontade daquele que promete, que, assim como livremente se constituiu desde o início das dívidas, também pode livremente permanecer na dívida: além disso, a obrigação de obedecer à lei nasce da vontade do legislador e, portanto, não se estende além de sua intenção e vontade, ou seja, além da substância da obra comandada. (Coninck, n. 509; Lessius, *loc. cit* ; Laym). E assim a opinião muito comum é válida com o Continuador de Tournely, *de virt. religião* , parte 2, cap. 2, art. 8, sec. 6, em med, Pontas, Suarez, Vasquez, Valentia, Salmant., etc. Ver livro 5, n. 176.

Assim ficam resolvidos os seguintes casos:

1. O sacerdote que lê o Breviário não com aquela devoção com a qual pretendia, e por isso se propõe a repeti-lo para satisfazer o preceito, se depois não o repetir, ainda assim o cumprirá. (Suarez, Coninck, Cardeal de Lugo, etc.).
2. Ouvir Missa em dia de festa, porque sabe que é a última Missa (ou, se não for a última, pretendendo não ouvir outra), embora possa

pretender não satisfazer, ainda assim cumpre verdadeiramente o preceito de ouvir a Missa, ainda que peque contra outro preceito, em que esteja sujeito ao legislador. (Cardeal de Lugo, *loc. cit.*)

DÚBIO IV: Se é necessária a intenção de cumprir o preceito, ou a vontade de fazer o que foi ordenado?

165.—Resp. É necessário. A razão é que a lei é dada aos homens, não aos brutos, e, portanto, deve ser cumprida de modo humano, portanto, o cumprimento de todo preceito, seja humano ou divino, deve ser um ato humano unido à liberdade e à vontade do trabalhador , *ou seja* , que ele faria ou pretenderia fazer o que foi ordenado, por exemplo, ouvir a missa, jejuar, etc. Esta é a opinião mais comum. (Ver Vasquez, 1.2. q. 100, a. 9; Suarez; Sanchez).

Então esses casos estão resolvidos:

1. Aquele que ouve missa em dia de festa bêbado, dormindo, ou de qualquer forma demente, ou sem saber o que empreender, ou o que deseja fazer, é realizado depois de ter caído em si para ouvir outra missa (Suárez, Sanchez, Salas, d. 9, n. 32).

2. Aquele que ouviu missa, jejuou, etc., enquanto totalmente violentamente compelido, não satisfaz; pois não foi um ato humano por um defeito da vontade. (Vasquez, Suarez, Azor, Fillucci, n. 232).

Eu disse 'totalmente violentamente'; porque se um servo, *por exemplo* , *por* medo do mestre, ou um menino por medo de um mestre, deve ouvir a missa (digamos, se ele não a ouviria, se o mestre estivesse ausente), ele, mesmo que pecasse por aquele perverso vontade, ainda satisfaz o preceito. A razão é que o medo não abole a liberdade. (Sanch., Salas, *loc. cit.* , Laymann, l. 2, t. 4, c. 4, n. 12).

3. Recitar o Breviário apenas com a intenção de ler, ou de aprender, não satisfaz o preceito; assim como aquele que vai à missa apenas para deixar os olhos vagar quando fala com outro, ou espera por um amigo, não o faz. (Cardeal de Lugo, *loc. cit.* , n. 23).

4. Nem ele satisfaz quem meramente ora falsamente, *por exemplo* , ele ora etc., porque não é sua ficção, mas o trabalho foi ordenado.

DUBIUM V: Se um preceito duplo é satisfeito em um ato ou em atos diferentes ao mesmo tempo?

166.—Resp. I. Em um ato diferentes preceitos podem ser cumpridos ao mesmo tempo, a menos que outra coisa seja coletada da mente daquele que o ordena. É certo pela prática diária: alguém é obrigado ao breviário por causa do Sacramento da Ordem, e de um benefício, satisfaz ambos em uma recitação. (Sanch., l. 1, c. 14; Salas, Bonacina, p. 10).

Assim estes casos são resolvidos:

1. Quando um domingo e um dia de festa caem no mesmo dia, não se celebra duas missas.

2. O voto e a penitência ordenados na confissão e muitas outras coisas não são cumpridas por um ato que de outra forma é devido: porque essas muitas outras coisas não são a mente do voto e do confessor. (Veja Suarez, t. 4, em 3, p. Sanch., l. 1, Mor. c. 14).

Eu disse 'e muitas outras coisas', porque então os confessores ordenam um trabalho ordenado de outra forma.

3. Aquele que deve cem a outro por muitas obrigações, por exemplo, não satisfaz se der cem uma vez, porque naquelas coisas por justiça se aplica à coisa a uniformidade da matéria; no entanto, cem não é igual a cem devido a muitas coisas. Por esta razão, há outra intenção nestes assuntos, e a mente de quem se obriga. (Sánchez, Salas, *loc. cit.*).

Resp. II: Alguém pode ao mesmo tempo satisfazer duplo preceito por atos diversos, desde que um não impeça o outro. Esta é a opinião comum. E a razão é que a diversidade de muitas vezes não é comandada. (Suarez, Azor, p. 1, l. 7, c. 5; Sanchez, lib. 1, c. 14).

Assim fica resolvido:

1. Alguém pode ao mesmo tempo ouvir a Missa ordenada em dia de festa e ao mesmo tempo rezar o breviário ou outras orações devidas por voto ou outro motivo. (Bonacina, p. 10, n. 8).
2. Aquele que é convocado para ouvir duas Missas, também pode ouvi-las ao mesmo tempo, ainda mais três, como alguns ensinam, quando são celebradas ao mesmo tempo em muitos altares (San. 1, mor. c, 14, 12, *Maior* em 4, dist. 18).

DUBIUM VI: Se alguém que viola muitos preceitos em um ato comete tantos pecados?

167.—Resp. Se alguém violar preceitos que são apenas materialmente diferentes, de modo que, embora possam haver muitos preceitos dos legisladores, mas tenham o mesmo motivo formal, e versem sobre o mesmo assunto em número com as mesmas circunstâncias, ele comete apenas um pecado ; mas se os preceitos podem ser formalmente diferentes, por causa dos motivos próximos distintos na aparência, ou tratar de um assunto diferente em número, ele comete muitos pecados, porque são obrigações e de um crime diferente. (Sanchez, lib. 9, *de matrim.*, dist. 15; Vasquez, 1. 2, dist. 9; Salas; Cardeal de Lugo, d. 16, n. 245 (Veja o que vai ser dito no livro 2, nº 33).

Assim fica resolvido:

1. Quem não jejuou na vigília da Quaresma, ou negligenciou a Missa na festa do Domingo, cometeu um pecado, e basta confessar sobre o jejum e uma Missa; porque nestes preceitos a razão formal é uma, e o motivo próximo, *por exemplo*, no primeiro o desgaste da carne, no segundo o culto a Deus. (Laymann, Sanchez, Cardeal de Lugo, *loc. cit.*).
2. Alguém viola um voto e um juramento, ou um voto e um preceito da Igreja sobre o mesmo assunto, comete um duplo crime e, portanto, deve explicá-lo na confissão. Desde que, a observância de um voto é ordenado que a boa-fé devida a Deus seja preservada; além disso, em um juramento, para que Deus não seja invocado por uma falsa testemunha; assim, essas duas são razões formais; assim como faltam a uma missa que deveria ser ouvida por causa de um dia de festa e por causa de uma penitência que foi ordenada. (Card. de Lugo, *loc. cit.*)
3. Se alguém está ligado em casamento e comete adultério com mulher casada, comete duplo pecado, um contra sua própria esposa e outro contra o marido da adúltera: como se alguém também matasse muitos

em um ato, há muitos homicídios porque nestes a questão é diferente em número. (Laymann, l. 1, t. 2, c. 10, n. 3; Sanch., Card. de Lugo, *loc. cit.*).

CAPÍTULO IV: O QUE AS COISAS DESCULPARIAM DA TRANSGRESSÃO DE UM PRECEITO, DUBIUM I

DÚBIO I

Se a ignorância desculparia?

168. *Se a ignorância invencível desculparia?*

169. *Se a ignorância dispensaria uma pena ligada a uma lei?*

170. *Se a ignorância invencível é concedida também em relação aos preceitos da lei da natureza? Até 174.*

168.—Resp. Se fosse invencível, desculpa; porque ninguém peca, exceto por um ato voluntário; além disso, isso pressupõe conhecimento. Mas se for vencível e culpável, não desculpa; quando você pode e deve ser considerado como conhecedor, ou aprender e chegar a duvidar na mente; nem se esforçou para entender. (Santo Agostinho, Santo Tomás, Sanchez, 10, *Mor.*, c. 6 e outros em comum contra Palaus).

Assim fica resolvido:

1. Se alguém que no dia de um jejum, sem pensar no preceito, for comer ou comer carne, não peca; assim também em outras coisas, como se você matar um homem pensando que é ladrão. (Bonacina, *quest.* 8, p. 3).

2. Se em algum assunto você apenas notar uma falha de um tipo, você apenas a contrai; *por exemplo*, se alguém conhece uma mulher que não sabe que é sua parente, mas não sabe sobre o parentesco, só comete fornicção, ou adultério, mas não incesto. (Laymann, l. 1, tr. 4, c. 2; Bonacina, *loc. cit.*).

169. — Daí se pergunta se a ignorância dispensaria uma pena ligada à lei? A resposta é dada por Laymann (l. 1, tract. 4, cap. 20) que alguém que é inculpavelmente ignorante da lei está isento de culpa e de sua pena. Por outro lado, aquele que conhece a lei, mas ignora a pena a ela ligada, não está isento da pena. (Laymann, com a opinião comum, *ibid.*,

n. 6). As exceções são: 1) Se a pena for muito pesada, excedendo o que é merecido pelo crime; 2) Se a censura é eclesiástica, os homens não a incorrem quando a ignoram, salvo se a ignorância for crassa ou culposa, como ensina Laymann com a opinião comum (*de cens.* , c. 5, n. 7). E é estabelecido a partir de c. 2 *de Const.* 6. Além disso, a ignorância produz a mesma coisa, que por esquecimento da lei. (Laymann, *ibid.*). A razão é porque para incorrer na censura é necessária a contumácia ou o virtual desacato à lei. (Ver livro 7, n. 47).

Mais ainda, se uma censura fosse infligida aos presunçosos ou imprudentes ou a esses pecadores conscientemente; então até a ignorância crassa desculpa, mas, no entanto, não fingida (que está presente quando alguém zelosamente deixa de saber algo para agir mais livremente); porque é colocado no mesmo nível que este parecer. Laymann, *dc* 5, e outros, mas ver livro 7, n. 48.

DISSERTAÇÃO: NA QUAL É MOSTRADO QUE A IGNORÂNCIA INVENCÍVEL É CONCEDIDA EM ALGUNS HOMENS EM RELAÇÃO À LEI NATURAL.

170. Agora é uma verdade explorada, ignorância invencível não pode ser concedida naqueles assuntos que um homem pode e deve ser considerado como conhecedor. Portanto, embora não se apegue ao que não sabe, por sua vez, a ignorância também *pode ser vencida pelo zelo*, para que eu possa usar as palavras de São Tomás (1.2., q. 76, a. 2), por nenhum significa que ele pode ser liberto da culpa. Dizem-nos que sabemos certas coisas, e o doutor Angélico sustenta isso no mesmo lugar; estas são suas palavras: “Todos são considerados como conhecedores das coisas que são comumente da fé, bem como os preceitos universais da lei; mas indivíduos as coisas que dizem respeito ao seu estado ou cargo”. Por isso, onde a discussão é sobre o direito natural, fica claro que a ignorância invencível não pode ser concedida em seus primeiros princípios, pelo que se dispõe: *Deus deve ser adorado, não faças ao outro o que não queres para ti*. Assim também dizemos, eles não são *conclusões imediatas* arrancadas de si mesmas, ou proximamente conectadas e aderidas aos princípios mencionados e podem ser invencivelmente desconhecidas. Da mesma forma, os preceitos do Decálogo são certos. Além disso, afirmaremos a seguir, que a ignorância invencível de tal tipo não é concedida nem mesmo nas obrigações que pertencem ao estado ou cargo próprio; visto que aquele que se transfere para algum estado, *por exemplo*, de um eclesiástico ou religioso, ou aquele que recebe algum ofício para ser atendido como juiz, médico, confessor ou outro tipo de ofício, é considerado experiente nas obrigações daquele estado ou cargo, ou de ser instruído neles, e aquele que é ignorante desses assuntos, negligenciando ser instruído, ou por medo de ser considerado posteriormente para observá-los, ou por negligência voluntária, seu a ignorância será sempre culpável e todos os erros que cometer com tal ignorância, todos serão culpáveis,

ainda que ao cometê-los não tenha consciência real do crime; supondo que fossem culpáveis, basta a notificação virtual, seja ela interpretativa (como alguns a chamam) que ele manteve desde o início, quando descuidou de conhecer suas próprias obrigações, como os autores sabiamente e comumente ensinam. (Habert *Theol. dogma.* t. 3, *de ato. zumbir.* boné. 1, §3, busca. 5; Collet, *Com. mor.* tr. *e peccatis*, c. 2, art. 2, sec. 1, conclusão 1; Antoine, *Theol. mor.* c. 4, *de peca.* q. 7, e outros, seguindo São Tomás, de acordo com o que foi prefaciado acima e para o que o mesmo Doutor Angélico ensina mais expressamente em *De Verit.*, qu. 17 *de Conscient.*, art. 4, anúncio 3 e anúncio 5). Ele diz oportunamente a este assunto, onde ensina que não se pode escusar o juiz que erra ao impor a sentença, e por isso ignora as leis que deveria ter aprendido.

Eu disse comumente, porque embora muitos outros médicos, como Sylvius, Suarez, Gammachaeus, Isambert, pareçam exigir uma notificação real por pecados individuais, pelo menos quando o caso de algum pecado é colocado, então todos, sem qualquer discrepância, concordam, é basta que o aviso que um homem tem desde o início, quando assume qualquer estado ou recebe algum cargo, sobre a obrigação de se tornar especialista, se ele não for especialista nas coisas que deve fazer e nas quais for necessário viver em razão do ofício, isso o tornará culpado de erros futuros e, apesar disso, ele é negligente; porque então, na confusão, ele pelo menos preverá os erros dos quais não se informou e poderá receber instruções e tomar precauções para não se importar com eles. Mas se alguém cuidou suficientemente de ter sido instruído antes, e da mesma forma errou em qualquer assunto que diga respeito ao seu ofício ou estado, não por negligência, mas por ignorância invencível, ou inadvertência invencível, ele estará de fato completamente livre de tudo culpa, como ensinaremos em breve.

Além disso, é certo que nos primeiros princípios do direito natural, igualmente e nas conclusões próximas, bem como em certas obrigações do estado próprio, não se admite a ignorância invencível, porque por essa luz da natureza tais coisas são conhecidas de todos, exceto aqueles que fechem os olhos para que não os vejam. E é precisamente o que diz

São Tomás (1. 2., q. 94, a. 6): “À lei da natureza pertencem em primeiro lugar certos preceitos muito comuns, conhecidos de todos; em segundo lugar, certos preceitos secundários, mais propriamente, que são como conclusões relativas aos princípios;” e ele sustenta que em ambos os casos não se pode ser ignorante senão por paixão ou por ignorância culposa, porque, como ensina Suárez, “a própria natureza e a consciência atacam seus atos, para que não lhes seja permitido ignorá-los inculpavelmente”.

171.—Por outro lado, a opinião unânime dos teólogos, tanto dos probabilistas como dos antiprobabilistas, em conclusões mediatas e por princípios obscuros ou remotos, a ignorância invencível é certamente concedida e deve ser admitida: São Tomás ensina em assim (1. 2. quest. 76, a. 5) quando afirmou que a ignorância é voluntária e culposa de duas maneiras, seja “diretamente, como quando alguém deseja assiduamente não saber algumas coisas para pecar mais livremente; ou indiretamente, assim como quando alguém por causa do trabalho ou por causa de outras ocupações deixa de aprender aquilo pelo qual ele é retirado do pecado. Pois tal negligência torna a própria ignorância voluntária e um pecado. Mas se houve tal ignorância que foi totalmente involuntária, ou porque é invencível, ou porque é de alguém que não se sabe, tal ignorância desculpa completamente o pecado”. Assim, o Doutor Angélico, afirmando isso, mostra com razão que ainda a ignorância daqueles que se julga saber algumas coisas, com ela postula que, se fosse invencível, desculpas do pecado. Ele também ensina a mesma coisa com palavras mais proveitosas (*Quodlib.* 8 art. 15): não se sabe; e em tal caso, embora um ato possa ser mortal em si mesmo, ainda assim, pretendendo pecar venialmente, ele pecaria venialmente; e, conseqüentemente, se ele não pretendesse cometer nenhum pecado, de fato ele não cometeria nenhum. Devemos notar com atenção: “Não pode saber ou não é tido como saber”. Portanto, mesmo no caso em que se considera que alguém conhece um preceito; se ele não pode conhecê-lo, sua ignorância é invencível e o isenta da culpa, exatamente como é em sua natureza. É sabiamente notado com João de São Tomás, (1. 2., q. 6, disp. 3, *diffic.* 1), essas palavras “pode saber” não são

entendidas remotamente, mas próximas e expeditas, de modo que o a omissão da devida diligência em uma verdade que é exigida seria propriamente volitiva: “Esse axioma, *aquele que pode e é mantido, mas não o faz peca* , é entendido sobre alguém que pode de maneira próxima e conveniente, mas não remotamente e obstruído, porque (como dissemos acima) uma omissão, se fosse voluntária, deveria proceder da própria vontade”.

Da mesma forma, Santo Antonino adverte claramente que a ignorância invencível é certamente concedida em conclusões remotas (p. 2, tit. 1, c. 11, §28), dizendo: “E se se disser que é usurário, e a usura é contra o Decálogo, pode-se responder que não está claro se esse contrato é usurário, pois mesmo os sábios consideram o assunto de maneira diferente entre si. Além disso, embora se diga que a ignorância da lei natural não escusa, entende-se pelas coisas que são expressamente em si mesmas ou redutivamente em relação à lei natural e divina, contra a fé ou os preceitos por razões evidentes, seja por determinação da Igreja ou do ensinamento comum dos doutores: e não sobre essas questões, que são realizadas por muitos médiuns e não são claramente comprovadas contra os preceitos e artigos”. Habert defende a mesma coisa, dizendo (*Theol.* tom. 3, *de act. hum.* c. 1, § 3, por volta do final): “Em relação a certas conclusões mais remotas da lei natural, tais são a proibição da usura, a pluralidade das esposas, a indissolubilidade do matrimônio, mesmo quando intervém alguma causa grave, pode haver ignorância invencível porque não se deduzem dos primeiros princípios, mas de um raciocínio mais tedioso”. E Gerson (*de vita spirit.*) escreveu: “A opinião é unânime de que nada nas questões que são da lei da natureza produz ignorância invencível”, mas ele respondeu ao que é dito e afirmado em relação aos primeiros princípios e conclusões primárias. , mas por outro lado em relação a conclusões mais remotas, mais ainda, em algum momento ele acrescentou as conclusões muito primárias em certas circunstâncias que alguém poderia ser invencivelmente ignorante, *por exemplo* , se alguém enganado pelo erro se persuadissem de que ele estava mentindo para defender seu próximo de morte.”

John Baptist Du Hamel não nos deixa menos certos (lib. 2, *de act. hum.*, c. 5, in fin. vers. *Ad legem*) , escrevendo assim : , como talvez simples fornicção ou poligamia e outras coisas desse tipo, parece provável que alguém possa ser tão invencivelmente ignorante que lhes venha à mente sem nenhuma suspeita de que é proibido; e embora esses vícios surjam de pecados cometidos livremente, e além disso pareçam voluntários e por isso a ignorância seria a pena do pecado, daí, ainda não se segue que estes sejam voluntários quando as coisas más que vão seguir esses pecados não foram previstos”.

Pe. Laurence Berti (*de Theolog. discipl.* , t. 2, lib. 21, c. 10) defende a mesma opinião por escrito: da natureza, acho que a ignorância invencível pode ser admitida... Quase todos os Ginásios Egídios e os tomistas sustentam isso, assim como Sylvius, l'Herminier e outros em um consenso comum; o raciocínio de sua afirmação parece bastante claro, que as conclusões da lei natural mais remota são deduzidas de princípios mais tediosos e por um raciocínio mais complicado, que muitos incultos dificilmente conseguem formar. Assim, São Tomás o prova quando diz (1. 2. q. 100, a. 1): “Há certas coisas que, por uma consideração mais sutil da razão, são julgadas pelos sábios que devem ser observadas, e estas estão na lei da natureza que, no entanto, eles precisam de disciplina, pela qual os menores são instruídos pelos sábios”. Por isso, o Pe. Berti conclui que o iletrado, se não foi negligente nisso, não deve ser condenado. E nem mesmo um perito deve ser condenado, acrescento, se agir por ignorância invencível, porque não se encontra ninguém, por mais sábio que seja, que saiba julgar todas as questões obscuras do direito natural segundo uma verdade inabalável. ; pois a mesma verdade, como diz São Tomás (1. 2. q. 94, a. 4) não é igualmente conhecida de todos: , nem mesmo com aqueles a quem é o mesmo é igualmente conhecido”. Pe. Gonet sustenta o mesmo (*Clypeo Theolog.* , t. 3, disp. 1, art. 4, § 1, n. 55), onde fala sobre preceitos remotos dos primeiros princípios, diz: “A ignorância invencível pode ser concedida em esses assuntos, mesmo dispensando do pecado”. E no *trato. de Probabil. cerca de finem* , falando da mesma opinião, diz que o contrário é singular, e para alguns até improvável. Pe. Collet sustenta a

mesma coisa (*Comp. Mor. tr. de actibus hum.*, c. 1, a. 1, sec. 2, concl. 4), nestas mesmas palavras: “A ignorância invencível da lei natural não é concedida em relação aos primeiros princípios e conclusões próximas a eles, mas é concedido em relação a questões mais remotas”. Da mesma forma, o Pe. Antoine (*Theolog. mor., de peccat.*, c. 4, q. 6), dizendo: “A ignorância invencível é concedida em algumas questões em relação a certos preceitos da lei natural que são excessivamente abstrusos e distantes dos princípios: é a opinião comum que, quando alguns preceitos são muito abstrusos e distantes dos primeiros princípios, alguns podem facilmente ser invencivelmente ignorantes sem uma dedução tediosa e difícil de raciocínio”. Estou profundamente satisfeito com o que relatei desses autores, pois são antiprobabilistas. Além disso, há inúmeros outros que defendem esta opinião como se fosse certa, como Sylvius, de Soto, Gammachaeus, Isambert, Cardeal Aguirre, Wigandt, Cunliliati, The Salamancans *scholastici* e *morales* , a todos os quais Santo Anselmo, Azor, Suarez, Tapia, Prado, Vasquez, La Croix, Duvallius, Medina, Maldonato e outros aderem. E o muito erudito prelado Julius Torni não entrou em outra opinião em Estium, onde escreveu que era da opinião de Cajetan (que ele incorretamente diz que Contensonius favorece) quando Cajetan escreveu com a concepção destes mesmos termos: “Um homem, na medida em que ele é escusado do crime das opiniões pela bondade divina, se não alcançando a verdade do que é certo, se desviasse da regra dos costumes, Deus não exige mais do que o homem”. O Arcebispo de Paris, Beaumont, na sua catequese pastoral (*Instruct. pastor.*, 28 out. 1763, part. 3, n. 38, v. f, sub 1), cujas palavras foram escritas em língua francesa e aqui traduzidas em latim: “Embora não pudessem ignorar os princípios da lei natural e suas conclusões próximas, da mesma forma poderiam ignorar as consequências mais obscuras e remotas, e muitas vezes são matéria de ignorância invencível. O apoio de teólogos famosos reúne esse ponto em todas essas palavras”.

172.—Ademais, nossa opinião é comprovada e fortalecida pela segunda proposição dos bajanistas condenada por Alexandre VII: do pecado formal”. Da proscrição de tal proposição se deduz

proveitosamente que o Papa não a condenou, por isso, porque sustenta com certeza que a ignorância invencível pode ser concedida em alguns assuntos difíceis e obscuros, e que consideram a lei natural. Nem é um significado diferente reunido de outras proposições condenadas dos bajaranistas: “A infidelidade negativa naqueles assuntos, nos quais Cristo não foi pregado, é um pecado”. Além disso, é claramente confirmado pela tese condenada pelo mesmo Papa: “Não é lícito seguir o mais provável entre as opiniões prováveis”. A menos que a ignorância invencível fosse concedida em relação à lei natural, como dizem nossos adversários, nem mesmo estaria isento do pecado quem seguisse a opinião mais provável, porque ainda o mais provável permanece na distinção do erro, visto que este não existe fora de, mas dentro dos limites da probabilidade; a razão de nossa opinião, que eu, por fim, daria fim, que São Tomás aduz (1. 2., qu. 19, art. 6), é antes de tudo evidente: “É manifesto que isso a ignorância, que causa um ato involuntário, abole a razão do bem e do mal”.

173. — No entanto, chegamos àquela parte da dissertação, onde há espaço para ouvir o que dois adversários mais amargos dizem contra nós. O primeiro ninguém menos que o Pe. Jo. Vincent Patutius, que escreve sob seu *nomme du guerre* Adelphus Dositheus, o outro é anônimo que intitula seu livro *Regula Morum*, ambos escritos em italiano e aqui traduzidos para o latim. Portanto, negando absolutamente que a ignorância invencível seja concedida em relação a qualquer assunto, ouçamos primeiro o que Patutius escreveu em italiano (como eu disse), e que traduzimos em latim: “Segundo a idéia que temos das Escrituras, de os Sumos Pontífices, São Tomás e o bom senso dos Padres, e mesmo de teólogos de primeira ordem, pecados de ignorância, quando se afirma que conhecemos a lei, são aqueles (falando com rigor e propriedade) que são cometidos e pelo qual somos culpados aos olhos de Deus, pelo qual não sabemos que os cometemos, porque vem de nossa própria culpa, porque não sabemos e por isso São Tomás estabelece um axioma muito claro sobre isso matéria (em c. 1, Epist. ad Rom.), e ensina como certo: 'A ignorância, que é causada pelo pecado, não pode desculpar a falta subsequente; e por esta razão o

pecado é cometido, embora não seja considerado, para não falar de conhecimento exigido de um, a saber, certo entendimento, e é evidente (aqui ele me fala sobre o uso lícito de opinião igualmente provável, que eu defender), mas nem mesmo incerto e obscuro do pecado, que pode ser sustentado, e que devemos defender.' E, por fim, conclui: 'Estes poucos são suficientes para que sejamos instruídos no negócio, cuja idéia adequada você não parece ter formado.'" Mas aqui, pe. Patutius erra, pensando que sou um gênio tão penetrante e aguçado como ele, mas, embora seja uma mente embotada e obtusa, afirmo que esta breve instrução não é suficiente para mim, porque eu nunca poderia entender como um homem pecaria quando ele trabalha com invencível ignorância do pecado, depois de ter aplicado a devida diligência para ser informado e carecer de ignorância.

Mas o autor da *Regula Morum* se esforça para provar em quase todo o seu livro que não podemos ficar sem pecado formal se formos ignorantes em qualquer assunto que considere a lei natural; mas vamos ver, eu digo, como ele prova isso, e de fato nossa opinião será mais clara a partir das respostas que são dadas por sua oposição: "Ignorância invencível da lei natural e divina não é concedida (ele diz na página 345) , exceto em crianças, os loucos e insanos." Então, na página 354, ele conclui: "A ignorância da lei natural nunca desculpa aqueles que agem com base no conhecimento e no livre uso da razão." Tal conclusão rejeita e condena devidamente o uso de qualquer opinião provável, mesmo que fosse a mais provável; e obriga todos a abraçar o proscribed *tutiorismum* .

Ele prova principalmente sua intenção, afirmando que devemos seguir a verdade, e por essa razão, porque a verdade é a única norma da moral e assim no cap. 1, por causa disso ele costura muitos textos da Escritura: "Eu sou o caminho, a verdade e a vida" (Jo 14:6); "Ensina o caminho de Deus em verdade." (Mat. 22:16); "Todos os seus caminhos são a verdade." (Ps. 118, v. 151); Se seus filhos... andassem em minha presença em verdade." (3 Reis 2:4); "Andar na verdade, assim como um mandamento, recebemos do Pai." (2 João 4); "Guardarei a verdade dos

gentios. (Isaías 26:2); “Aquele que pratica a verdade vem para a luz.” (João 3:21); Ele não permanecerá na verdade.” (João 8:44).

Por outro lado, o autor poderia ter poupado tal trabalho, pois nenhum homem repudia que devemos buscar a verdade em cada obra e segui-la. Mas é permitido buscar se em outro arranjo, podemos conhecer a verdade a menos que sejamos guiados pela razão? Portanto, deve-se dizer que devemos seguir e abraçar a verdade que nos é mostrada pela razão e que se coloca além dos olhos. Assim, o Pe. Collet (tr. *de aetibus hum.*, cap. 6, art. 1, sec. 1, obj. 2, se), justamente distingue a moralidade objetiva do ato considerado em si da moralidade formal de quem age, e ele ensina que quando alguém age por ignorância invencível, pode acontecer que alguém não só não peque, mas até mereça agindo de acordo com a razão que parece certa, mesmo que seja realmente oposta à razão mais celestial. “Mas porque”, diz Collet, “essa oposição é em algum momento involuntária, como naqueles que trabalham com ignorância invencível, conseqüentemente, nem sempre é considerada pecaminosa, mas em algum momento meritória por causa da boa-fé de aquele que age que parece seguir a razão certa, mesmo quando ela está em falta”. Portanto, São Tomás (1. 2., q. 19, a. 1, ad 3), confirma tudo, ensinando que o objeto do ato é representado à vontade por meio da razão, e na medida em que cai sob a ordem da razão, esse objeto causa a bondade moral na vontade. Veja suas palavras (Ad 3): “Deve-se dizer que um bem é representado à vontade como seu objeto pela razão: e na medida em que está de acordo com a razão, ele entra na ordem moral e causa moral bondade no ato da vontade: porque a razão é o princípio dos atos humanos e morais, como dito acima em q. 18, A. 5.” Ali o Santo Doutor, ensinando a mesma coisa, observa que os bons e maus atos da vontade são assim chamados exatamente como se manifestam pela razão: , como diz Dionísio (4 cap. *de divinis nominibus*), ‘O bem do homem existe de acordo com a razão, mas o mal é o que está separado da razão ...’ Além disso, alguns atos são chamados de atos humanos, ou morais, de acordo com o que eles são pela razão.”

É por isso que o mesmo doutor Angélico (1. 2. q. 71, a. 6) estabeleceu a razão humana como a regra próxima da vontade da natureza, porque a lei eterna, embora seja a primeira regra, ainda é a mesma remoto e é mais o raciocínio de Deus do que o nosso: “Mas a regra da vontade humana é dupla, uma próxima e homogênea, a saber, a própria razão humana; mas a outra é a primeira regra, a saber, a lei eterna, que é a razão de Deus, por assim dizer”.

No entanto, de modo algum o referido autor anônimo da *Regula bonorum morum* diz que quando alguém age contra a lei sempre peca, nem que essa razão seja suficiente para desculpar o pecado. Assim ele diz no cap. xi, pág. 168, onde traduzimos fielmente para o latim o que ele disse em italiano: “Não se nega que a razão deva ser a regra mais próxima de nossas ações... Mas nem sempre acontece que a razão seja dirigida pela vontade de Deus; é por isso que não só se pode dizer que a razão é a regra de nossa moral, e cada um não pode cair em erro seguindo-a, mas também que a verdade é recebida em todas as escolas, porque quando a razão falha, a vontade peca se a segue. ; A razão humana pode errar e, portanto, a vontade de acordo com a razão humana nem sempre está certa; mas a vontade de acordo com a razão errante é má. Esta é a conclusão de São Tomás e de todos os teólogos”. Assim conclui o autor.

Mas vejamos, pergunto, o que São Tomás sustenta nessa citação, onde propõe este artigo: “Se a vontade segundo a razão errante é boa? (1. 2. q. 19, a. 6). Ali, diz o Santo Doutor: “Esta questão depende do que foi dito acima (q. 6, a. 8) que a ignorância ora provoca atos involuntários, ora não. E porque o bem e o mal morais consistem em ato, na medida em que é voluntário, como fica claro pelo que veio antes (art. 2º desta questão), é manifesto que a ignorância que causa um ato involuntário abole a razão do bem e moral ruim, mas não aqueles que não causam um ato involuntário. Também foi dito acima (q. 6, a. 8) que a ignorância, que é de alguma forma volitiva, direta ou indiretamente, não causa um ato involuntário, e eu digo a ignorância *diretamente* voluntária, em que um ato da vontade é imposta, mas *indiretamente* por negligência, daquilo que alguém não quer saber, mas se julga saber.

Portanto, se a razão ou a consciência erra em um erro voluntário, seja diretamente ou por negligência, porque é um erro em relação ao que alguém supostamente sabe, então tal erro de razão ou de consciência não é desculpado, que o vontade de acordo com a razão, ou consciência tão errante, seria má". Observem-se as palavras: "*Se, portanto, a razão ou a consciência erraram por um erro voluntário, seja diretamente ou por negligência, porque é um erro em relação ao que se acredita que alguém sabe, então tal erro não não desculpa.*" É por isso que, quando o erro não é volitivo, nem direta nem indiretamente por negligência, ele escusa do pecado.

Tampouco se opõe dizer que quando alguma matéria é má, mesmo que a razão a represente como boa, é sempre má, e de fato São Tomás responde no mesmo artigo, *ad 1*, que é verdade por causa daquele axioma geral: "O bem é causado por toda a causa, mas também por defeitos individuais", e, portanto, o Santo Doutor acrescenta: "Para isso, o que se chama mal, no qual a vontade é imposta, basta que o que é seguir sua natureza é ruim, ou o que é apreendido como ruim". Mas essa maldade efetua ações que são feitas contra a lei, e são pecados formais. Quando um pecado é cometido contra a lei invencivelmente desconhecida, um pecado é cometido apenas materialmente, mas não formalmente, porque uma lei não é como em si mesma, mas exatamente como é representada pela razão, então ela se torna uma regra e medida de nossas ações., como adverte sabiamente João de São Tomás (1. 2. q. 18, disp. 11, art. 2, n. 33, perto do fim), onde escreve: "E quando se pressiona, porque a razão pode propor contra uma lei a partir de um erro invencível, dizemos que ele não pode propor formalmente contra a lei, mas materialmente, isto é, contra uma lei como ela é em si mesma, não contra uma lei como ela aparece, mas por tal condição que o a lei pode medir, não conforme a si mesma precisamente como *in re*, e como ainda não manifestada". Segundo o que o mesmo autor escreveu anteriormente (*loc. cit.*, q. 18, disp. 9, art. 1): regras da razão".

Mas o autor da *Regula morum* repete que São Tomás acrescenta estas palavras no mesmo artigo: o erro surge da ignorância da lei de

Deus, que se acredita que ele conhece”. Portanto, ele infere que quantas vezes alguém age contra a lei de Deus, ele não está isento do pecado, embora a razão represente o contrário para ele. E o confirma com outro texto do doutor angélico (*in Quodlib.* 3, art. 27, ad 2): pecados, porque a ignorância da lei não desculpa do pecado, a menos que talvez a ignorância fosse invencível, assim como no louco e insano, que totalmente desculpa”. Além disso, ele o confirma com um texto de Bonifácio VIII (*de reg. juris* 13, in 6), “Ignorância de fato, mas não de direito, desculpas”.

Mas as respostas a todos esses textos são claras. Quando São Tomás diz: “A ignorância da lei de Deus, ou a ignorância da lei não desculpa”, ele só fala sobre a ignorância daqueles preceitos de Deus que é a mesma coisa que ele expressa em outras passagens, exatamente como nós notado acima (1. 2, qu. 76, a. 2; e q. 19, a. 6). Não pode ser ignorado sem culpa de negligência positiva, na medida em que são princípios primeiros da lei natural, e suas conclusões próximas, ou seja, os preceitos do Decálogo, como ensinam em comum com São Tomás os autores que acima enaltecemos . Tampouco a autoridade de Gerson deve ser entendida de forma diferente de nós, o que foi contestado por nosso oponente, como explica Habert. As autoridades de Alberto Magno e do Papa Adriano também devem ser explicadas pelo mesmo raciocínio, pois encontro esses autores, a saber, Santo Alberto Magno (em 2, dist. 22, art. 10), e o Papa Adriano (em 4, enviado . tract. *de clav. Ecl.* , q. 5) citado na epístola pastoral do Arcebispo Beaumont a meu favor . Além disso, é certo, São Tomás, com exceção dos primeiros princípios e as conclusões próximas a eles, admite ignorância invencível nas restantes questões abstrusas e obscuras em muitos lugares, como ensinamos. Assim, ele afirma em 1. 2. q. 76, A. 3, que quando a ignorância é invencível, embora possa ser sobre assuntos que se acredita que um homem sabe, ela desculpa do pecado: desculpas do pecado”. Acontece que em outra passagem avançada acima (1. 2. q. 19, a. 6) ele ensina que então o mal é voluntário, o que segue um raciocínio errôneo, quando a razão erra direta ou indiretamente por negligência voluntária em relação às coisas que um homem deve saber: “Portanto,

se a razão ou a consciência erram por um erro involuntário, seja diretamente ou por negligência, porque o erro diz respeito ao que alguém deve saber, então tal erro não desculpa”. Portanto, quando um erro não é voluntário, pelo menos por negligência, de qualquer forma ele exime do pecado.

Ao texto de Bonifácio VIII que é colocado contra nós, a saber, “A ignorância de fato, mas não de direito, escusa”, Sylvius (in 1. 2. q. 76, a. 3, q. 7, concl. 7) e Antoine (*de peccat.* cap. 4, q. 6), oportunamente respondem que a passagem tem lugar em estatutos públicos onde muitas vezes se presume ignorância vencível após a sua promulgação ter sido feita em local público, desde que haja algum raciocínio especial, pelo qual o contrário presumir-se-ia não estar presente, como se afirma em c. *Cum in tua* , tit. *qui matrimônio. accusare possunt* .

Em seguida, o autor anônimo se opôs a várias autoridades das Escrituras pelas quais ele se esforça para provar que a ignorância invencível não é concedida em relação à lei da natureza: .” (Lucas 12:48); “Não se lembre dos pecados da minha juventude e da minha ignorância.” (Salmo 24:7); “Conquistei a misericórdia de Deus, porque agi ignorantemente na incredulidade.” (1Tm 1:13). Mas todos esses textos, conforme ensina Habert (*de act. hum.*, c. 1, § 3) são interpretados pelo acordo de todos como sendo de crassa ignorância, que de outra forma diminui o pecado, mas não escapa ao crime, “Porque”, como diz Habert, “é pelo menos indiretamente volitivo, na medida em que alguém que nele trabalha voluntariamente omite a diligência de aprender ou receber o ofício para ser responsável por aquilo que ele não pode obter o conhecimento necessário para cumprir”. E, portanto, o autor descreve a mesma coisa com detalhes, a proposição de Pelágio que foi condenada pelo concílio de Diospolitano, começando com estes mesmos termos: “A ignorância não vem sob o pecado, porque não acontece segundo a vontade, mas conforme a necessidade”. Portanto, foi condenado, porque a ignorância crassa é vencível e muito culpável.

Mas o autor anônimo se levanta: “Os judeus prenderam Cristo na cruz sem conhecê-lo, conforme o que nosso Salvador deixou claro

quando disse: “Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o que fazem”. (Lucas 23:34). Os infiéis acreditam que honram a Deus entregando os apóstolos à morte: “Mas vem a hora em que os que vos matarem pensarão que obedecem a Deus.” (João 16:2). Igualmente os hereges pensam que defendem a verdade quando perseguem os católicos. No entanto, o que quer que ele objete, o anteriormente célebre Habert deixa claro em poucas palavras: “Os judeus poderiam ter conhecido Cristo como Senhor por milagres e profecias, de acordo com isso: 'Se você acreditasse em Moisés, talvez você também devesse acreditar em mim, pois ele escreveu de mim. (João 5:46)' 'Se eu não fizesse obras entre eles... eles não teriam pecado. (João 15:24)' Hereges e outros incrédulos, se prestassem atenção às notas da verdadeira religião, facilmente a reconheceriam na Igreja Romana.”

174.—Ainda assim, o autor anônimo insiste, dizendo: A ignorância de conhecer algum preceito natural surge de nós, ou porque não aplicamos a devida diligência em uma verdade que deve ser buscada, ou porque não a pedimos a Deus, como é justo, as graças para que conheçamos a lei divina; porque (ele diz) na medida em que nossa fé deve ser elevada pela luz divina aos santos mistérios que devem ser cridos, nossa razão deve ser elevada pela mesma luz para manter os caminhos observados para levar a Deus. Por esta razão, o profeta Davi orou: “Ó Senhor, mostra-me a tua lei e ensina-me a fazer a tua vontade”. Por isso, na página 253, ele conclui longamente: “Ele não pode ficar sem pecado porque é efetuado por essa ignorância contra a lei de Deus.”

Portanto, respondo, visto que vemos tantos homens cultos e piedosos que também estão no número de santos relacionados que se opuseram em muitas questões considerando a lei natural, talvez devêssemos dizer que ambos pecaram e foram condenados ? Então o Pe. Antoine fala (*loc. cit. de pecc.* , C. 4) nesta matéria: “Se São Tomás e São Boaventura discordam em muitas coisas concernentes à lei natural, portanto ambos erraram e ainda assim, nenhum deles se retratou antes de morrer; portanto, se a ignorância invencível da lei natural não for concedida em algum assunto, cada um terminou seus dias em pecado grave, pois seria um pecado grave ensinar culposamente o erro em

relação aos preceitos divinos, e assim condenado. E, realmente, não nos escapa que São Tomás defendeu que o juiz deve condenar alguém que se prove culpado pela lei, embora o juiz saiba que ele é inocente; mas São Boaventura nega isso. Por outro lado, São Boaventura sustentou que um pecador, a menos que imediatamente confesse o pecado que cometeu, comete um novo pecado, [24](#) e St. Thomas nega isso. E Santo Antonino diz (p. 1, tit. 3, c. 10, § 10), que poderiam ser adiantados cerca de seiscentos exemplos desse tipo de homens eruditos e santos, que permaneceram em desacordo com os preceitos naturais. O muito erudito Morinus (parte. 3, *exercit.* 5, 9, *de Sacram. Ord.*) ensina a mesma coisa, quando diz: vez em uma variedade de muitas opiniões.” Além disso, Noël Alexander (tom. 3, disp. 16, seção 2), e Pe. Berti (*Theol. I.* 21. c. 12, n. 5) afirmam que muitos autores, mesmo entre os Padres, erraram em vários deslizos; “Afirmamos que nos pais individuais há manchas, mesmo em muitos erros.” Sisto de Siena relata sobre São João Crisóstomo (*Biblioth. sanct.*, lib. 5, annot. 89), “É relatado em terceiro lugar, que nas palavras de Crisóstomo supracitadas, está contida a afirmação de que Sarah deve ser elogiada e imitada que para salvar seu marido ela se expôs ao adultério com bárbaros, ainda com o consentimento de seu marido [Abraão] em seu adultério, e até mesmo com sua persuasão.” Portanto, deve-se concluir que esses mesmos santos, ou outros autores eclesiásticos, foram lançados no inferno, por causa das opiniões errôneas que escreveram, e não emendaram depois; ou pelo menos deve-se concluir que eles pelo menos pecaram mortalmente nesses escritos; mas não sei se pode ser encontrado alguém que se atreva a afirmar isso.

Por isso não adianta dizer que aquele que se reúne, trabalha e ora, certamente obterá o conhecimento da verdade em todas as dúvidas da lei da natureza; conseqüentemente, Pe. Collet oportunamente responde (*de act. hum.* , cap. 1, art. 1, sec. 2, concl. 4) que as luzes mais excelentes da Igreja dificilmente negligenciaram o estudo e a oração, nem por isso chegaram ao conhecimento da verdade que hey iria alcançá-lo. “E se alguma ignorância da lei natural que você gosta poderia condenar, especialmente através da oração, e ainda um falso resultado quando as

maiores luzes da Igreja consumiram seus dias e noites em oração e estudo, mas não obtiveram o conhecimento que desejavam. ” Vendo isso, como o Pe. Collet adverte para a mesma coisa, de muitas conclusões da lei da natureza, mas daquelas distantes dos primeiros princípios, nem mesmo os padres e doutores da Igreja com toda a assistência recebida da natureza e da graça poderiam alcançar a verdade em muitas coisas: “No entanto, ainda há muitas conclusões originadas de primeiros princípios, cujo conhecimento não poderia nem mesmo ser mantido com a grande ajuda da natureza e da graça, pois os mais agudos e piedosos padres da Igreja estavam divididos sobre eles ao mesmo tempo. ”

Mas ele poderia responder, Deus é fiel, ele prometeu ouvir os que oravam a ele: “Pedi e recebereis”. Se exigissemos a luz de Deus nas devidas condições, ele não deixaria de responder ao pedido; por essa razão, se não o obtivermos, ele certamente ficou ao nosso lado e nós somos culpados. Mas dois tipos de luz devem ser distinguidos. Por um lado, a luz ou conhecimento é natural, ou melhor, adquirido pela força da natureza, pela qual conhecemos as verdades morais da lei divina em relação ao que foi ordenado e proibido. Por outro lado, há a luz sobrenatural da graça pela qual somos iluminados, para que possamos conhecer a força da graça divina, especialmente o negócio da salvação eterna, os meios para obtê-la, as ocasiões que podem nos levar a nos lançar de cabeça, e outras coisas desse tipo. Além disso, quando alguém peca formalmente contra a lei por um defeito da luz desta graça, quando não tivemos o cuidado de pedir a Deus, não há dúvida de que por uma negligência desse tipo o pecado é imputado a nós, então nosso a abertura é voluntária; pois se tivéssemos pedido essa luz, ele certamente não nos deixaria; pois Deus não cessa de conceder graça a quem pede para que ele abrace o que sabe ser bom e evite o que sabe ser mau; e esta é a luz que Davi pediu quando disse: “Dá-me entendimento para que eu aprenda os teus mandamentos; Ensina-me a fazer a tua vontade.” Por outro lado, Deus não deu nem prometeu que dará a luz para conhecer todas as verdades que podem ser conhecidas pela luz natural; e, portanto, quando alguém age materialmente contra

a lei, mas de forma invencível, por causa desse defeito natural do conhecimento, então o erro não lhe é imputado como pecado formal, pois Deus consente que nos dirijamos conforme o ditame da consciência. , porque nos é mostrado pela razão como se fosse certo. O Apóstolo diz: “Tudo o que não é de fé (isto é, de acordo com a consciência, como Ambrósio, Crisóstomo, Teodoreto e outros explicam em comum) é pecado”. Portanto, quando alguém age de acordo com o ditame de sua própria consciência, ele não peca. São João também defende: “Se nosso rebanho não nos repreender, temos confiança em Deus”. (1 João 3:21). Para que eu possa dizer em uma frase, Deus não condena exceto nessas ações, nas quais a malícia voluntária ou a negligência voluntária estão presentes; por isso, quem pensa invencivelmente que age corretamente, Deus não só não pune, mas em algum momento recompensará sua justa intenção, mesmo que a obra seja oposta à sua lei em si mesma, “mas porque essa oposição (como Pe. Collet, relatado acima), é em algum momento involuntário, que nesses assuntos aquele que trabalha com ignorância invencível, por isso nem sempre é imputado como pecado, mas em algum momento ao mérito por conta do bom fim do agente, que parece seguir a razão certa, enquanto também falha nisso.”

O muito severo Pe. Daniel Concina (*Theolog. Christ.* , t. 2, l. 2, de *conscientia* , dissert. 1) escreve igualmente que, embora no argumento do capítulo quinto ele diga que uma obra realizada a partir de um erro de consciência ainda é invencível, a maldade pode ser boa e digna de mérito; mesmo assim, no n. 36, ele adere expressamente à nossa opinião, dizendo: “Pois alguém pode, enquanto pratica materialmente um mal, ter muitas boas ações, como a intenção de agradar a Deus, esses bens que dizemos são meritórios, embora o ato que então é exercida em si mesma pode ser materialmente má, ... esta boa intenção não é manchada por nenhuma circunstância depravada, porque a obra que é materialmente má, uma vez que não foi voluntária, não serve para redundar em atos de malícia”.

Mas nosso autor anônimo ergue sua voz como uma trombeta contra isso e dedica um capítulo inteiro contra isso (que é 13 em sua obra)

onde tenta provar com muita força, quando uma ação é contrária à lei divina, um homem sempre peca, mesmo que ele aja com uma intenção correta. Veja o que ele diz: “Portanto, há no Evangelho e na doutrina dos Padres o constante axioma, a intenção e o fim comunicam bondade ou malícia às nossas ações, e as tornam boas ou más”. Mas um pouco mais tarde ele fala o contrário contra si mesmo, e diz: “Embora a intenção possa ser correta, se o que é feito por sua própria natureza é depravado, ou o é por alguma outra circunstância peculiar, ou se é proibido por lei divina, então, apesar disso, um pecado é cometido por aquele que faz isso”.

Assim pensa nosso adversário, mas o faz à parte do Pe. Concina a quem elogiamos acima, e a opinião comum de outros médicos, Santo Tomás, Santo Ambrósio, São Bernardo e São João Crisóstomo pensavam o contrário, como mostraremos. Primeiro, São Tomás propõe uma pergunta em 1. 2. q. 18, A. 6: “Se um ato pode ter a espécie de bem ou mal de seu fim?” E ele responde: “Deve-se dizer que certas ações são chamadas humanas por serem voluntárias, como dito acima (quest. 1, art. 1). Em uma ação voluntária há uma dupla ação, a saber, um ato interior da vontade e o ato externo: e cada uma dessas ações tem seu objeto. O fim é propriamente o objeto do ato interior da vontade; enquanto o objeto do ato externo é aquele sobre o qual o ato é exercido. Portanto, assim como o ato externo toma sua espécie do objeto sobre o qual ele se sustenta, assim também o ato interior da vontade toma sua espécie do fim, como de seu próprio objeto próprio. Ora, o que é da vontade é formal em relação ao que é do ato externo: porque a vontade usa os membros para agir como instrumentos; nem as ações externas têm qualquer medida de moralidade, exceto na medida em que são voluntárias. Conseqüentemente, a espécie de um ato humano é considerada formalmente em relação ao fim, mas materialmente em relação ao objeto da ação externa”. Estas palavras de São Tomás são tão claras que dispensam qualquer explicação; pois neles ele ensina mais proveitosamente que o ato humano evita o bem ou o mal de acordo com o fim para o qual é feito e, de fato, o próprio ato humano tem o raciocínio da mortalidade [*rationem mortalitatis*] em tal coisa. , isto é,

como é bom ou mau, na medida em que é voluntário. O objeto do ato externo é a matéria, exatamente como é em si, mas o objeto do ato interior da vontade é a intenção, pela qual alguém age; por isso, embora o ato seja materialmente mau em si mesmo, formalmente é bom quando o bem é o fim; no entanto, isso deve sempre ser entendido quando a málica do ato material é invencivelmente desconhecida do agente.

Mas nosso adversário afirma a seu favor uma frase excessivamente longa de São Bernardo (*de praecept. et disp.* cap. 17), e depois diz: “Uma resposta desse tipo de São Bernardo mostra claramente que, como um simples olho faz o corpo luminoso, deve conter duas coisas, a saber, a boa intenção e o conhecimento da verdade”. Mas li que São Bernardo dá duas doutrinas opostas ao que nosso adversário afirma. No mesmo tratado, São Bernardo diz que aquele que obedece a um prelado que “age meritoriamente por justa intenção , mesmo que tenha cometido um erro material contra a lei”, e no cap. 18 ele tem estas palavras: “Eu disse que apenas uma intenção piedosa é digna de louvor, nem deve uma boa vontade ser burlada do que é claramente digna de remuneração em um ato que também não é bom”. Santo Ambrósio escreve (l. 1 *Offic.* , c. 30): “Sua atitude dá seu nome à sua ação”. São João Crisóstomo (hom. 19 *in op. imperf.*), escreve de maneira semelhante: “De uma boa intenção o que parece ruim é bom, porque uma boa intenção desculpa uma má obra”.

Mas quem age contra a lei, insiste o autor, peca sempre por ignorância vencível, porque não reza; pois se ele orasse, não lhe faltaria a graça de conhecer a lei. Ao que respondo: Deus não nega graça suficiente a alguém em oração para que evite o pecado formal, mas nem sempre concede graça para evitar um pecado material. Pe. Collet (*de act. hum.* cap. 1, art. 1, sec. 2, concl. 4, in fin.) escreve: “Reconheço que não lhe falta a graça de formalmente evitar o pecado; mas também o nego materialmente. Além disso, um pecado cometido por ignorância invencível não é pecado exceto materialmente, nem impede alguém de obter a salvação eterna. Mais ainda, há aqueles que acreditam que o conhecimento dessas coisas é tirado de um homem porque ele prefere

não pecar por causa de um defeito de conhecimento material, do que cometer formalmente alguma transgressão por ocasião de seu conhecimento.”

No entanto, mais ainda, eu nem mesmo compreendo que proposição caberia à nossa posição que eles trazem contra nós da proposição condenada de Alexandre VII a respeito de um pecado filosófico, que diz: “Um pecado filosófico, ou moral, tão grave como você gosta em quem não conhece a Deus ou não pensa em Deus em um ato, é um pecado grave, mas não é uma ofensa contra Deus, nem um pecado mortal que dissolve a amizade de Deus, nem é digno de castigo eterno”. Eu pergunto, como esta proposição se relaciona com a nossa posição? Quem o conhece ofende a natureza, necessariamente ofende também o autor da natureza, que é Deus, mesmo que não pense em Deus; mas quem age por ignorância invencível da lei natural não ofende a Deus, desde que seja apenas material, ou (para melhor dizer) não ofende em nada; de qualquer forma, a ofensa material não tem a razão da ofensa, mas a questão da ofensa estaria no mais alto grau se um homem abraçasse o que é ofensivo a Deus ou à natureza.

Tampouco daria crédito ao nosso adversário dizer nesse sentido que, assim como nossa fé deve ser elevada pela luz sobrenatural para crermos nos mistérios revelados, também nossa razão deve ser elevada pela mesma luz, para que possamos conhecer o negócio da lei da natureza. Agora, na medida em que alcança os mistérios divinos, nós voluntariamente concedemos o ponto, mas para agir corretamente, embora um homem tenha sido constituído nas trevas, apenas sob pena da queda de nossos primeiros pais, mesmo a simples razão natural não seria suficiente , mas também é necessária a revelação divina dos preceitos para que se entenda o que deve ser feito e o que deve ser evitado. Então, depois que um homem recebe esta luz da revelação divina para viver bem e conhecer todas as verdades morais exatamente como elas são em si mesmas, outra luz sobrenatural não é necessária; em todo caso, Deus não prometeu graças sobrenaturais para este fim, mas quer que o homem use a razão natural dirigida pela revelação feita de seus preceitos; apenas que, como foi dito acima, ele precisa daquela

graça pela qual ele é iluminado e conformado para abraçar o que ele sabe que é bom e fugir do mal que ele sabe que deve ser evitado. São Tomás adverte da melhor maneira (1. 2. q. 76, art. 2 ad 2), que um homem não pode adquirir graça por seus próprios atos, mas pode adquirir conhecimento dessas coisas por sua própria diligência. “Um homem pode adquirir algum conhecimento por seus próprios atos, mas a graça não é adquirida por nossos próprios atos.” Como resultado, se o assunto é assim, um homem não deve necessariamente esperar pela graça para vencer a ignorância dos preceitos naturais; porque a ignorância desse tipo deve ser conquistada por sua própria diligência, e quantas vezes essa diligência não é de tal força que o guiaria ao conhecimento dos preceitos mais remotos e obscuros, a ignorância seria invencível e Deus não a imputaria. como pecado.

Caso contrário, o autor anônimo busca outra forma de tornar culpável a ignorância invencível desse tipo de coisa em relação à lei da natureza. Ele diz que há duas feridas infligidas a nós e ainda residindo do pecado original, a saber, a concupiscência, pela qual a vontade permanece inclinada ao mal, e a ignorância, pela qual a razão permanece nublada; e, além disso, ele assim argumenta em italiano, que aqui traduzimos em latim: “Se a concupiscência não desculpa um homem que segue os distúrbios da concupiscência, por que deveria a ignorância desculpar aquele que segue os distúrbios da ignorância?” Então ele conclui dessa linha de argumentação que, assim como aquele que age pecaria por causa da concupiscência, aquele que age pecaria por causa da ignorância.

Mas a resposta é óbvia. Aquele que segue as desordens da concupiscência peca porque então ele adere à sua malícia por sua própria vontade, então a concupiscência é voluntária. No entanto, acontece de maneira diferente na ignorância invencível, que não é volitiva e não o agrada. É manifesto que não há pecado a menos que seja voluntário; pois acontece que, assim como seguimos as desordens voluntárias da concupiscência, pecamos, assim também pecamos volitivamente seguindo as desordens da ignorância vencível; ainda, por outro lado, assim como agir de acordo com a concupiscência, mas

contra a nossa vontade não é pecado, conforme o que o apóstolo disse em Romanos 7:19: “O mal que não quero, eu faço”, assim também não o pecado é trabalhado por causa da ignorância invencível, quando não é volitivo.

Além disso, o autor continua e supõe que nossa ignorância é culpável, pelo menos por causa dos pecados que cometemos anteriormente, e sustenta que na medida em que por causa de nossos pecados somos constituídos em impotência moral para fazer o bem, também em impotência moral somos constituídos para conhecer o bem que devemos fazer e o mal que devemos evitar. Por isso, assim como a impotência não desculpa quando fazemos o mal que sabemos ser mau, também a impotência não desculpa quando não sabemos o mal que fazemos.

Mas respondemos com Duhamel (l. 2, *de act. hum.* c. 5, *in fin.*). Primeiro: o castigo do pecado não é mau, que é imputado por sua culpa quando ele sofre tal pena, porque embora tal ignorância seja uma pena por outros pecados que cometemos anteriormente, esses pecados não cometem erros culposos que então nós cometer de ignorância invencível; porque tais erros não são volitivos conosco, nem previstos. Duhamel escreve: “E embora esses vícios surjam de pecados que foram cometidos livremente e, além disso, pareçam voluntários, e por isso a ignorância seria o castigo do pecado; daí não se segue que seja voluntário quando se seguirão males que não foram previstos”. Respondemos, além disso, que é totalmente estranho à verdade que, assim como nossos pecados nos constituem em impotência moral para fazer o bem, também eles constituem em impotência moral para conhecer os preceitos naturais; porque, de acordo com o que prefaciou acima, para que façamos o bem, a graça é necessária, e qualquer um que ponha um obstáculo a ela pecará; mas que os preceitos seriam simplesmente conhecidos, a graça não é necessária, mas a razão natural é suficiente; por isso não se pode chamar de maldade que o pecado coloque o homem na impotência moral de conhecer os preceitos.

Mas talvez ele diga: Os pecados cegam os que pecam e arrebatam o conhecimento. Concorro livremente que os pecados levam aquele

conhecimento que os conquista para fazer o bem, longe dos pecadores e os afasta de praticar o mal; e que esse conhecimento fosse assim mantido, a graça é necessária e cabe a alguém orar para obtê-la. Sem dúvida, Santo Agostinho fala sobre esse conhecimento contra Pelágio (*de Naturâ et Gratiâ* , cap. 17): “ele prefere disputar todas as coisas a rezar e dizer 'dê-me entendimento e aprenderei seus mandamentos'”. Belarmino, ao explicar este texto de Davi (*Comm. no Salmo* 118:73), “Dá-me entendimento não significa, dê-me força para entender...; mas dê-me a luz divina, pela qual minha mente aprenderá perfeitamente seus mandamentos (a saber), e convença-a de que é a melhor coisa a cumpri-la. Portanto, o Profeta pediu graça para ser iluminado e persuadir a si mesmo, tanto quanto qual é o bem necessário para cumprir os preceitos divinos. Ele também pediu que quando orava: “Instrui-me no caminho da vossa justificação”, isto é, como explica Belarmino (*ibid.*, 118:27, 34), “ensina-me qual é o caminho dos teus preceitos, como devo andar na tua lei;” ou seja, como devo andar de acordo com seus preceitos. Além disso, quando orou: “Dê-me entendimento e examinarei cuidadosamente a sua lei”, Belarmino diz: “Ele pede que possa considerar cuidadosamente suas vantagens”. Da mesma forma, quando ele diz (Sl 142:10), “Ensina-me a fazer a tua vontade”; ou seja , ensina-me, ó Senhor, a agir de acordo com a tua vontade, como foi dito acima, a vontade de Deus é que ajamos de acordo com o ditame da consciência. Portanto, o pecado priva o pecador deste conhecimento da graça; mas não o conhecimento natural dos preceitos, que se apresentam a nós para serem conhecidos pela razão meramente natural, como bem escreve Habert (*de act. hum.* c. 1, §3, p. 17, de São Tomás), “Sin não corrompe totalmente a natureza humana, caso contrário o homem deixaria de sê-lo pelo pecado”.

O autor, no entanto, se opõe a muitas opiniões de Santo Agostinho, e especialmente à obra *Sobre a graça e o livre arbítrio* (cap. 3): fossem, simplesmente ignorantes, não desculpa ninguém a ponto de isentá-lo do castigo do fogo eterno”. O autor assim escreve sobre esta opinião: “S. Agostinho dificilmente afirma que alguém que cometeu um crime na ignorância é sempre culpado, na medida em que aquele que peca

sabendo de sua culpa é... sua desculpa nele, porque não é desculpa para que ele não seja condenado ao fogo eterno". Mas não sei o que o autor pretende inferir para o ponto principal da questão desta passagem de Agostinho. Se a partir dessas palavras, "dos que são simplesmente ignorantes", ele pretende inferir que a ignorância não dispensa da condenação eterna, embora seja invencível, a segunda proposição proscrita por Alexandre VIII seria contra ele, que sustenta essa ignorância invencível de a lei natural não dispensa o pecado formal. Além disso, Duhamel e Pe. Berti respondeu corretamente a este texto de Agostinho; Duhamel diz (*de act. hum.* l. 2, disp. 3, c. 6, n. 6), "Isto deve ser entendido, a simples ignorância não desculpa do pecado, para o qual não há causa, mas afasta daquele de que é a causa. Por isso, quem não conhece a lei de Deus nem pode conhecê-la não perecerá porque violou uma lei que não conhecia, mas por causa dos pecados que cometeu contra a lei da natureza". E pela mesma razão relatada no texto de Agostinho, Pe. Berti responde (l. 21, c. 10), dizendo que Agostinho escreveu porque os infiéis que não creram em Jesus Cristo merecem o fogo eterno "não porque não creram, pois não é imputado ao pecado, desde que não queiram não conhecer; mas porque eles livremente transgrediram a lei da natureza escrita em seus corações. Portanto, a mente de Agostinho procede da noção de que a ignorância, ou seja, daqueles que não conhecem a verdadeira religião, embora os isente ainda do pecado da incredulidade, não daqueles pecados que eles sabem que são contra a luz. da natureza. No entanto, o Santo Doutor fala de ignorância culposa, e é certo pelas palavras que ele imediatamente acrescenta no texto citado: "Pois não foi dito sem razão: 'Derrama a tua ira sobre os .'". Ele não pode conhecer a Deus exceto por malícia ou como acontece por cegueira voluntária. São João Crisóstomo escreve a mesma coisa em *Hom. 27 da epístola aos Romanos* , n. 3: "Os judeus não sabiam, mas essa ignorância não era digna de perdão. Os gregos também eram ignorantes, mas não têm defesa. Mas depois, ele imediatamente acrescentou: "Pois quando aquilo que ele não pode saber, você é ignorante, você não será culpado". À qual se conforma

aquela famosa doutrina de Santo Agostinho (1. 3, *de lib. arb.* c. 19, n. 53): o que você não sabe."

Além disso, para que eu não torne isso longo, e para que eu não canse mais o leitor, em todos os outros textos de Agostinho com os quais o autor anônimo se opõe, respondemos com uma opinião do mesmo santo. Em *Retrações*, ele parece pensar à primeira vista que aquele que não sabe que peca ainda peca, quando voluntariamente faz o que é em si um pecado: mesmo ele, porque agiu enquanto era ignorante, ainda desejava agir para que não pudesse ser sem pecado na vontade". Mas, como observa admiravelmente Duhamel (*loc. cit.* n. 5, in fin.), o mesmo santo Doutor abre sua mente e explica o que queria dizer: "Porque quis, agiu; porque ainda que não quisesse, pecou sem saber o pecado que cometeu. Portanto, não existe pecado sem vontade, mas pela vontade do fato, e não pela vontade do pecado". Ele denota aquilo que, embora possa ser um pecado material, ainda quando falta a vontade de pecar, é apenas um pecado material e não um pecado formal ou voluntário, como Duhamel diz tão bem: questão de pecado, não formalmente, e na própria questão, é um pecado".

É igualmente o que escreveu São Tomás (*Opusc. de malo*, q. 3, art. 8). "Se a deformidade não é conhecida, digamos, quando alguém não sabe que a fornicação é pecado, ele certamente fornicava voluntariamente, mas não peca voluntariamente." No entanto, não negamos (para falar com sinceridade), que o doutor Angélico nega em outro lugar que alguém possa ser invencivelmente ignorante de fornicação; e ele justamente nega, porque a fornicação é proibida por um preceito próximo e imediatamente pelos primeiros princípios. Ainda assim, o Doutor Angélico, na citação que avançamos mais recentemente, afirmou o assunto como certo e explorado, pois quando alguém invencivelmente ignorante age mesmo contra algo considerando a lei da natureza, ele erraria apenas materialmente, mas de modo algum pecaria. .

Duhamel dá a mesma resposta ao texto de São Jerônimo, *contra Pelag.*, C. 10, 11, 12, objetado a nós pelo autor anônimo, onde São Jerônimo diz contra os pelagianos que a ignorância não dispensa o pecado porque se entende sobre o pecado cometido materialmente,

mas é diferente em relação ao pecado cometido formalmente. E, de fato, o Santo fala de um caso de homicídio realizado, pelo qual na lei antiga também deviam ser oferecidas vítimas, embora tenha ocorrido sem culpa da vontade.

Da mesma forma, o autor se opõe a uma certa opinião de São Bernardo (*trato. ad Huon., de quaest. c. 1, et 4*), onde ele diz que a ignorância é uma das causas dos pecados que cometemos, mas que Deus não com licença. No entanto, deve-se notar sobre qual ignorância São Bernardo discutiu; veja de que ignorância ele está falando: “Muitos não sabem, ou sabem descuidadamente, ou aprendem na ociosidade, ou indagam na loucura”. Mas essa ignorância surge da negligência de instruir-se sobre suas obrigações, ou de indagar a verdade, como poderia tal homem ser capaz de se desculpar do pecado? Tampouco se opõe ao que o Santo Doutor diz *de praecept. et dipens.*, c. 14, n. 40: “Portanto, se você pensa que o mal que você faz talvez seja bom, ou o bem que você faz mal, ambos são pecado”. Porque o Pe. Berti Vendrochius (l. 21, c. 14, prop. 2, vers. *Praeterea*), incorretamente deduz desta autoridade que São Bernardo nega invencíveis ignorâncias desculpas do pecado, pois ele havia escrito no n. 37: “E aquele que ama o bem e pratica o mal sem saber, certamente o olho deste ato é bom, porque ele é piedoso, mas não é afetado, porque é cego”. E o Pe. Berti acrescenta: “Portanto, o olho que não é afetado e ainda não é mau, ou seja, aquele que não sabe em ignorância desculpável”.

Veja, por fim, como aqueles que se opõem a nós se opõem ao consenso comum dos santos Tomás, Boaventura, Antonino, Anselmo e de outros teólogos, tanto de opinião branda quanto severa, para negar a ignorância invencível de todas as conclusões, mesmo daquelas remotas. e obscuros em questões de direito natural, e eles também derrubariam completamente os axiomas mais firmes e aceitos da teologia, e eles não têm outro propósito senão fazer uso de toda opinião provável ilícita.

DUBIUM II: Se o medo é desculpa?

175.—Resp. Se alguém faz algo que é simplesmente mau por medo, certamente peca; ainda a malícia é diminuída pelo medo porque a liberdade é diminuída. Ao mesmo tempo, muitas vezes acontece que certos preceitos não obrigam, já que sua observância resulta em grave inconveniência para alguém. Então, se por medo de algum inconveniente, alguém omite tal preceito, não peca porque o preceito não obriga. Isso é opinião comum.

Assim estes casos são resolvidos:

1. Um preceito natural negativo, proibindo uma matéria intrinsecamente má, não viola nem mesmo por medo.

(E se ao mesmo tempo parece lícito violar um preceito negativo, *por exemplo*, não açoitá-lo, não matar, dizer defender a própria vida, etc., então se diz que o preceito não existe. Ver l. 3, n. . 51).

2. O medo grave, *por exemplo*, da morte, etc., muitas vezes não apenas desculpa de um preceito positivo, tanto divino quanto humano, mas às vezes até mesmo natural afirmativo, e assim (como diz Sanchez, 1. *Mor.* c. 18), não se corre perigo de vida alguém para confessar plenamente, preservar um déspota, cumprir um voto, socorrer um próximo em extrema necessidade. (Becanus, t. 2, l. 3, c. 6, Azor, 1, pl 2, t. , c. 2, d. 1), Laymann (l. 1, t. 4, c. 14. Ainda assim, exceto no caso sobre o qual falaremos a seguir no livro 3, nº 26).

3. Se a observância da lei humana é necessária para preservar o bem comum ou evitar o mal, que é maior que a própria vida, então essa lei obriga com perigo de vida, como, *por exemplo*, se um general ordena a um soldado que não deixe seu posto; da mesma forma, se as almas forem arruinadas, a menos que um pastor vá aos campos em um tempo de peste. Laymann (cum Salmant., *de leg.*, c. 2, punct. 7, n. 127).

4. Caso contrário, nenhum preceito humano, mesmo eclesiástico, obriga em si mesmo com perigo de vida ou inconveniência semelhante (San. 1,

mor. c. 18, como se, por exemplo, você fosse compelido pelo medo da morte a contrair um casamento com alguém tendo consanguinidade em grau proibido pela lei eclesiástica, poderia contrair (na aparência), mas não poderia consumar, porque então o matrimônio seria nulo, cometeria fornicção, o que é intrinsecamente mau . , d. 5, n. 4).

5. *Por acidente*, pode acontecer em algum momento que uma lei humana obrigue com perigo de vida, em razão de outro preceito da lei natural, ou de concurso divino, como, por exemplo, se alguém obrigar outro a transgredir um preceito da Igreja por ódio à fé ou desprezo pela religião. (Sanchez, *loc. cit.* , con. p. 3, t. 2, d. 13, dub. 12; the Salamancans, *ibid.* , n. 130).

DÚBIO III

Se a impotência do todo ou da parte seria desculpa?

176.—Resp. 1. Como nenhum homem é considerado fazer o impossível, é certo que a impotência desculpa até mesmo aquilo pelo qual, antes da causa, se deu com o pecado, contanto que ele sofra por isso, é por isso que é especialmente incerto aqui se alguém que não pode preencher o todo, seria considerado parte.

Resp. 2. Se um preceito é tal que pode ser convenientemente ou costumeiramente dividido, e se a razão do preceito foi preservada em sua parte ou no fim do preceito, então quem não pode guardar o todo deve guardar a parte que pode. Por outro lado, se a razão do preceito não é preservada em uma parte nem pode ser feita de maneira adequada ou costumeira, então alguém que não pode manter o todo, *isto é*, é apenas em que moralmente se pensa que todo o preceito é cumprido, ele não é preso a uma parte. Tudo isso deve ser considerado: a) Da intenção do legislador; b) da razão, fim e matéria da lei; c) Do juízo de homens prudentes; d) de uso comum. (Sanchez, 1 *Mor. c. 9*; Laymann, l. 1, t. 4, c. 19).

Assim estes casos são resolvidos:

- 177.—1. Alguém que não pode ler todas as horas deve ler aquelas que puder; porque estão divididos (Laymann, *loc. cit.*, e Bonacina).
2. Quem não pode jejuar durante a Quaresma deve abster-se de carne, se puder; ou alguém que não pode em todos os dias é retido naqueles que pode. (Laymann, *loc. cit.* e Bonacina).
3. Aquele que pode ouvir uma parte notável da Missa (*por exemplo* , mesmo depois da consagração), ou dizer as horas, ou pode fazê-lo adequadamente com outro, e geralmente está vinculado, caso contrário não está. (*Ibid.* , v. *Infra de horis*).
4. Se alguém não tem breviário, mas memorizou algumas coisas das horas, não é obrigado a dizê-las. (*Ibidem*).
5. Alguém é obrigado a fazer sua *visita ad limina* a Roma, e sabe que não pode fazer a viagem, não é obrigado a fazê-lo porque não se conserva nem o fim nem a razão do preceito. (*Ibid.* , e Suarez, Azor, Bonacina d. 1. q. 8, p. 1).

DUBIUM IV: Se uma dispensa serviria de desculpa?

178. *Se uma dispensa feita por justa causa serviria de desculpa? E quando não há justa causa?*
179. *Se o superior é dispensado quando a causa existe?*
180. *Se vale a dispensa de um inferior?*
181. *Se vale a dispensa de um superior de má-fé quando existe justa causa?*
182. *Se uma dispensa pode ser considerada válida em dúvida?*
183. *Se alguém pode dispensar-se?*
184. *Se uma dispensa pode ser extorquida pela força ou pelo medo?*
185. *E se a causa relatada fosse falsa?*
186. *Ver outros casos.*
187. *Se uma dispensa deve ser recebida estritamente? E se uma dispensa tácita poderia ser dada?*
188. *Sobre os que não podem dispensar em relação ao poder ordinário.*
189. *Se o Papa pode dispensar os preceitos divinos?*
190. *Se os Bispos podem dispensar e contra o quê?*
191. *Se um inferior pode dispensar das leis de um superior, onde a dispensa não está reservada?*
192. *E na dúvida se o caso precisa de dispensa?*
193. *E quanto ao poder delegado? E se continua após a morte daquele que a concedeu?*
194. *Quando os prelados regulares poderiam dispensar?*
195. *De quantas maneiras uma dispensação cessaria?*
196. *Como cessaria: I. pela cessação da causa.*
197. *Como II. pela revogação da dispensa.*
198. *Como III. pela renúncia do dispensado.*
199. *Se uma lei cessa com o fim da lei?*
200. *II. Sobre a interpretatio, do direito. Se uma lei deve ser estendida caso a caso?*
201. *III. Na epikeja da lei.*

178.—Resp. Na lei humana, a dispensação da lei ou de alguém com igual poder, fez por justa causa escusas da transgressão do preceito. Isso é comum. (Sánchez, Azor, 1. pl 5, c. 15; Salas d. 20).

O raciocínio é que o autor de sua própria lei pode isentar qualquer um. Eu disse: *Por justa causa*, porque se ele dispensa precipitadamente sem causa, a dispensa certamente vale, mas tanto quem dá a dispensa como quem a pede peca contra a lei natural, ditando que a parte deve ser conforme seu todo, a menos que uma justa causa desculpasse (Sanch., l. 8, d. 18; Suárez, Fill, n. 438), e certamente (como Suárez significa) mortalmente; venialmente, como diz Pôncio, citado por Diana (p. 8, t. 3, r. 8, 9 e 10),

(Os salamancanos mantêm a mesma coisa, *de leg.* c. 5, punct. 6, § 1, n. 66, com Sanchez, Laymann, Palaus, etc. ainda com o escândalo removido, etc. Além disso, usar uma dispensa tão comum é não pecar gravemente e provavelmente nem levemente, como os Salamancans *ibid.*, §3, n. 76 com Suárez, Palaus, Pontius, etc.).

quem, se duvidasse se a causa era justa, poderia dispensar, como Sanchez queria. (Com os Salamancans n. 75, Tapia, Granadus, Diana, porque se seguiria o poder dispensador. Seria de outra forma se houvesse dúvida se a causa estava presente). Contra isso, Bonacina, diz que peca mesmo que haja justa causa, mas não é tido como dispensado senão quando um direito o manda dispensar dessa causa, ou é necessário para o bem comum ou espiritual do penitente. ; ou para atender ao grave dano ou escândalo público que possa ocorrer sem dispensa. (Diana, p. 8, t. 3, r. 27 e 29, contra Suárez, Sanchez, etc.)

179.— *Quaeritur*, havendo causa, o superior deve dispensar? Distinguir: se a causa bastava para que a dispensa fosse permitida, mas não devida, o superior pode licitamente concedê-la e negá-la, ou concedê-la a um e negá-la a outro; porque, embora a dispensa possa ser conveniente para o bem do súdito, certamente, a observância da lei é conveniente para o bem comum (os Salamancans, *ibid.*, n. 80 com

Coninck, Palaus, Bonacina, Sanchez, Suarez, etc.) .). Mas se a causa for tal que efetue a dispensa devida, a saber, para evitar a perda comum ou uma perda privada de grande importância, ou para vantagem comum, ou um grande particular (porque às vezes é conveniente dispensar até mesmo para um particular bem, que indiretamente redunde no bem comum. E, portanto, São Tomás, 1. 2. qu. 97, art. 4, ensina que convém dispensar quando o bem maior seria impedido ao particular. os salamancanos, *de matrim.* , c. 14, punct. 2, n. 20, com Coninck, Sanchez e Aversa), então um superior é considerado dispensador, caso contrário ele pecaria gravemente ou levemente, conforme o assunto. No entanto, quando uma dispensa é negada (mesmo injustamente), um súdito não pode agir contra a lei; mesmo que tal causa exija que ele se retire da lei, porque se um Bispo nega injustamente a dispensa da publicação dos interditos antes do matrimônio, pode, desde que haja motivo grave, ser contratado sem eles (os Salamancans , *de matrim.* , cap. 8, punct. 7, n. 92, com Coninck, Sanchez, Palaus, de Soto e outros).

180.-Eu disse: Do legislador, porque a dispensa de um inferior contra a lei de um superior sem causa justa é inválida e, portanto, não dispensa a transgressão de um preceito. A razão é, porque quem dispensa em nome de outro sem causa, destrói. (Suarez, l. 6, c. 19, Sanch., l. 8, *de matr.* d. 17). Além disso, o inferior dispensa válida e licitamente pelo poder ordinário por justa causa contra a lei do superior. 1. Quanto às coisas leves, estas são as que não obrigam sob o pecado mortal, ainda que seja fácil recorrer ao superior. 2. Quanto às coisas que ocorrem com frequência, *por exemplo* , no jejum, na celebração de festas, etc. (Ver n. 190, perto do fim). 3. Quanto ao que é próprio de uma comunidade, para que outras não sejam idôneas. 4. Quando o recurso ao superior for difícil ou quando houver necessidade e perigo de morte. Dian., pág. 8, tra. 3, R. 12, de Granadus, Salas, Gordonus e Pal, que acrescenta: 5. Se o costume prescrevesse que um inferior dispensaria, como Dian. (*loc. cit.* , r. 95, 6). Quando há uma dúvida negativa se um caso precisaria de uma dispensa. Nesse caso, segundo Palaus, a dispensa não é necessária, pois a presunção favorece a liberdade. (Barb., Dian., p. 5, t. 6, r. 28; p. 4 t. 3, r. 46; p. 8, t. 33, r. 72 e 95). Assim fica resolvido (ver n. 192):

1. O papa sem justa causa não pode dispensar contra a lei de Deus, nem um bispo contra a lei da Igreja. (Sanch., d. 17, n. 3, Suárez, Vasquez).
2. A dispensa contra voto ou juramento sem justa causa, mesmo feita pelo Papa, é inválida. (Sánchez, Suárez, *loc. cit.*)
3. É válido que o superior julgue justa causa por erro (*In bona fide* , Soto, Laymann, Sanchez, Azor, com os Salamancans *de leg.* c. 5, punct. 6, §2 n. 71 Mas é preciso fazer o contrário, ver *de voto* , l. 4, n. 251): ou (ainda que não achasse justa causa e precipitadamente dispensasse), a coisa ainda assim seria. Sanches, *loc. cit.* , Azor, Sá, Salas, n. 81.

181.-A questão é, se um superior dispensa de má-fé, julgando que nenhuma causa a fundamenta, e a causa realmente existe, valeria a dispensa e o dispensado poderia usá-la?

A *primeira opinião* diz que é válida se foi feita pelo legislador, mas não por um inferior, porque a faculdade de dispensar lhe foi dada apenas com justa causa. Palaus, Azor, Covarruvias, citado pelos Salamancans *ibid.* , §3º, n. 78.

A *segunda opinião* é mais provável e comum, e diz que quando a causa existe, a dispensa valeria e sendo licitamente dispensada ele a usa de qualquer superior que a tenha feito. A razão é que a validade da dispensa não depende do reconhecimento da causa, mas da sua existência, assim como a eleição da capacidade para um benefício, ainda que o eleito não saiba da capacidade, a partir de c. *Nihil de electione* ., the Salamancans, *ibid.*, n. 79, com Sanchez, Suárez, Tapia, Basílio, Diana, Villalobos Caso contrário, ainda, deve-se dizer se um inferior dispensaria de boa fé, mas sem justa causa, contra Busembaum e outros, como acima; (ver livro 4, n. 251).

182.—4. Na dúvida sobre a validade da dispensa, julga-se válida na medida em que se presume em favor do ato, para que não pereça; Sanchez, etc. pensa que é provável, com Diana (p. 3, t. 6, r. 9; p. 4, t. 3, r. 45, 64; p. 8, t. 3, r. 62; the Salamancans *ibid.* punct. 8, §3 n. 88. Ver livro 4, n. 251).

183.—5. Tendo o poder geral de dispensar, ele também pode dispensar de maneira diferente direta e imediatamente. Sanchez, Diana (p. 8, t. 3, r. 16 contra Suárez; os Salamancans c. 5, punct. 5 n. 60 e 61, com São

Tomás, Caetano, Laymann, Palaus, Bonacina, etc. jurisdição é puramente voluntária, que ele pode até exercer em relação a si mesmo. Portanto, ele pode se dispensar devidamente em votos, juramentos, jejuns, etc.).

184.—6. Uma dispensa obtida pela força ou pelo medo é válida (somente se a causa for justa). Da mesma forma, é dado sem palavras, apenas a mente. (Turrian., Diana, p. 8, tr. 3, r. 17, 76; p. 4, t. 4, r. 118).

Quaeritur: Se uma dispensa extorquida pelo medo seria válida? Resp. Que quando a causa da dispensa existe, a dispensa é sempre válida, desde que não constitua um superior dispensar sem querer dispensar. O medo não abole a volição como a força. Além disso, a obtenção de tal dispensa também é lícita se o temor for justamente incutido no prelado; ou seja, se o súdito ameaçar denunciar ao mais alto superior, ou que vai apresentar uma acusação de algum crime. Mas seria ilícito se o medo fosse injusto; e, portanto, a dispensa então, pode ser revogada mais tarde a vontade do superior (os salamancanos, *d. c. 5*, punt. 7, n. 82, 83 e 84, com Sanchez, Palaus, Suarez, Bonacina). Mas quando o superior compelido pelo medo só concede a dispensa em palavras, mas não em intenção, então certamente é nula. Além disso, a menos que se prove que ele não teve a intenção, isso não deve ser presumido. Os Salamancanos, *d. n. 82*, ex. *Humanae aures*, 22, busca. 5.

185.—7. Quem obtiver dispensa, por exemplo, em diriment impedimento ao matrimônio, e por ignorância, ou simplicidade, exprimir causa falsa, diz-se que contrai validamente o matrimônio. Pontianus, *de matrim.*, lib. 8, c. 16, ex. *Cum inter.*. Mas Palaus (t. 1, t. 3, d. 6; p. 16, § 5 ex. *cap. Sup. litteris*, sustenta o contrário. Veja Dian., p. 8, t. 3, r. 69. Veja *de matr.* l. 6, n. 1131, *Notandum 2*).

Quaeritur : Se uma petição sub-reptícia ou feita com *obreptitia* viciará a dispensa? Chama-se sub-reptício quando a verdade não é dita: *obreptitia* quando uma mentira é adicionada a ela. *Resp.* A regra é que então a dispensa será nula, quando se ocultar a verdade que deve necessariamente ser expressa no estilo da Cúria, ou se alegar falsa, porque deve calar *de jure* (os Salamancans *de matr.* c. 14, ponto 3, n.º 33; com Sanchez, Palaus, Coninck, Suárez, etc.). Outra regra é que, se

calar a verdade ou se exprimir um caso impulsivo falsamente, a dispensa é válida, mas seria diferente se a causa fosse o motivo para que o superior dificilmente dispensasse a matéria sem ela. Os Salamancans *ibid.* , n. 55.

E se fossem alegados muitos casos, dos quais alguns eram falsos e outros verdadeiros? Resp. Porque um pode ser sempre verdadeiro, o que seria suficiente para dispensar, a dispensa será válida. Os Salamancans *de matr. ibid.* número 36, com Basílio, Sanchez, Palaus, Suarez. Mas e na dúvida se a causa falsamente alegada era o motivo, ou impulsivo? Então a dispensa deve ser considerada válida, pois na dúvida a lei favorece a validade do ato, de l. *Cotações. ss. de rebus dubiis* . Assim, os Salamancans *ibidem.* , n. 37, com Dicastillus, Basil., Sanchez, Palaus, etc.

186.—8. O súdito que, de boa fé, pede dispensa, depois de ter apresentado as razões ao superior, pode obter a dispensa com segurança. Ver Laymann, l. 1, t. 4, c. 22; (os Salamancans *de leg.* punct. 6, §2, n. 71 e 76 dizem a mesma coisa, com São Tomás, Sanchez e Bonacina).

9. Peca aquele que induz alguém a dispensar sem causa, ou alegando uma causa falsa. Navarra, Sanchez, L. 8, *de matr.* d. 18, n. 8, Preencher. t. 10, n. 314; Salas, disp. 20, s. 6, n. 58, que acrescenta que é verdade mesmo que o dispensador seja dispensado por boa-fé.

10. Uma dispensa pode ser obtida não só para os ignorantes, mas também para os relutantes, quando a necessidade o exigir. Sanch., Beja, contra Suárez. Ver Diana, pág. 8, T. 3, R. 86 e 87. Ainda que não tenha lugar naqueles que são obtidos do Poenitenciário Romano; a menos que seja obtido para pessoas unidas ou com parentesco até o quarto grau, ou pelo menos de um confessor. Marcus Leo *in praxi* , p. 1, s. 14 (os Salamancans *de matr.* c. 14, punct. 3, n. 38, ex. c. *Si motu proprio, de praeiben.* in. 6, *A principali tamen, opus est ut dispensatio acceptetur*, como Sanchez, etc.) .

Pode-se perguntar se a causa da dispensação cessasse, a própria dispensação também cessaria?

Resp . as seguintes regras servirão para isso.

1. Se apenas cessar a causa impulsiva ou menos principal, a dispensa permanece.
2. Mesmo que cesse a parte da causa motivadora, ou a principal, a dispensa mantém-se. Veja Dian. pág. 8, tom. 3, R. 62.
3. Se alguma coisa foi dispensada anteriormente pela faculdade designada para dispensar, e a causa principal cessar por completo, não há dispensa.
4. Se, por dispensar a um acto irrevogável, toda a causa cessar, a dispensa não cessa, nem perde força; por exemplo, foi dispensado em impedimento de consanguinidade por causa da pobreza da mulher, ainda que, depois de contrair casamento, ela obtivesse riquezas, não é anulado. O mesmo é, se alguém tiver obtido um benefício por uma dispensa, e depois cessar a causa por causa da qual foi dispensada.
5. Se, depois de feita uma dispensação, a causa final cessasse completamente, e o ato pudesse ser facilmente revogado, *por exemplo*, foi dispensado contra um voto de castidade por causa de tentações violentas, que depois cessaram, o voto seria revivido? Ou contra o preceito de recitar o breviário, jejuar, etc., por causa de fraqueza, e depois recuperar as forças, seria obrigado a recitar o ofício, jejuar, etc.? Sánchez, Amicus, Portel, Bonacina, etc. o afirmam, porque senão não seria justo. Ainda assim, a opinião negativa é provável, e na prática Diana acha que é seguro (p. 8, t. 3, r. 24, de Salas, Granadus, etc.), se de fato a dispensa fosse absolvida, porque a obrigação da lei uma vez extinta não revive, e foi destruída, não é reproduzida senão por aquele que pode produzi-la. (Ver Suárez, *de leg.*, c. 22; Laymann, Praepos., etc., que justamente o concede quando não se trata de um assunto separado e sucessivo; caso contrário, eles o negam. opinião, Granadus, Diana, etc., resolvem os seguintes casos (em que ainda outros acham melhor o contrário. Ver n. 196):
 1. Quando é dispensado o consumo de carne por motivo de doença, ele pode comê-la, embora esteja totalmente bem.
 2. Quando, por fraqueza, alguém é dispensado de um voto de religião, e depois se recupera, não é obrigado a cumpri-lo. Diana, pág. 6, T. 7, R. 45.

3. Quando em algum lugar, por causa da fraqueza dos olhos, alguém foi dispensado do encargo de recitar o Breviário, mesmo que ele se recupere, ele não é obrigado a rezá-lo.

187.-Deve-se notar, então, que a dispensa, quando odiosa, deve ser recebida com rigor, c. 1, § 1, *de filiis presb.*, in 6. Por outro lado, o poder de dispensar, quando favorável, é amplamente retomado (Sánchez, Granadus, Martin., citado pelos Salamancans *de leg.* c. 5 , ponto. 4, § 3, n. 10.

Além disso, uma dispensa tácita pode ser dada com razão, que é obtida a partir de conjecturas, que se o prelado sabe que alguém está excomungado e lhe confere um benefício, então ele dispensa tacitamente. Para isso é necessária a presunção da presente vontade do superior, ou do anterior para o ato. Pois a presunção não está no futuro, *por exemplo* , se soubesse, dispensaria. Só depois de presumida a licença é que se admite sobre o futuro, mas não a dispensa, que é uma ferida da lei. (Veja os Salamancans, *de leg. ibid.* , ex. n. 11 com Suárez, Laymann, Palaus, Sanchez).

Quaeritur: Se o superior, vendo o súdito agir contra a lei, e fica calado quando pode facilmente corrigi-lo, é pensado para dispensar? Os Salamancanos (*de leg. ibid.* n. 15), Tapias, Sanchez, Palaus e Suarez defendem isso. Porque então não se deve presumir que o superior cometeu um crime, que de outra forma do seu cargo, e para evitar danos, é chamado a falar. Deve-se dizer o contrário se um superior não puder corrigir sem inconveniência. *Os Salamancans, ibid.*, n. 17.

Sobre aqueles que podem possuir .

188.— Alguns poderes de dispensação são ordinários, enquanto outros são delegados. O Sumo Pontífice pode, por poder ordinário, dispensar quaisquer leis canônicas, mesmo aquelas ratificadas pelos apóstolos, e por prelados particulares das Igrejas, como o jejum quaresmal, a observação das festas aos domingos, etc. Os salamancanos, *ibid.* , punção. 4, §1, n. 30, com St. Thomas e a opinião comum. Ainda assim, não contra as leis emanadas pelos apóstolos que

receberam de Cristo, o Senhor, como autor principal, como as leis sobre a forma e a matéria dos sacramentos, a oferta do Sacrifício da Missa, etc.

189. — Além disso, pode o Papa dispensar alguns preceitos divinos?

A primeira opinião afirma isso do poder delegado por Deus, quando a dispensação é conveniente. Sanchez, Cano e Bonacina, citados pelos Salamancans *de leg.*, *ibid.* , punção. 3, n. 25, que chamam isso de suficientemente provável.

A segunda , que os salamancanos (*ibid.* , n. 26), São Tomás, Palaus, Suárez, etc. acham mais provável, nega-o, porque em nenhum lugar se encontra esta concessão feita ao Papa por Deus. O lado oposto objeta, por que o ministro ordinário da confirmação pode dispensar para que um simples padre possa conferi-la? Resp. Porque por lei divina o Bispo é o ministro ordinário, mas não o ministro necessário (os Salamancos *ibid.* n. 27). Veja o que vai ser dito no livro 6, *de matrimonio* , n. 1119, abaixo.

Além disso, é certo que o Papa e os prelados podem dispensar os votos quando estes são feitos para Deus. St. Th. 2. 2. q. 88, art. 12. Ver Salamancans *de voto* , panfleto. 17, c. 3, ponto. 10, n. 84.

190.-O Bispo pode dispensar por poder ordinário contra todos os estatutos episcopais ou impostos por um Sínodo diocesano, independentemente do capítulo e do clero, como dissemos acima.

E o mesmo é verdade para um capítulo enquanto a sé está vaga. Ainda assim, este não pode ser um Vigário Geral, a menos que seja expressamente concedido pelo Bispo. [25](#) Os Salamancans *de leg.* , C. 5, ponto. 4º, § 1º, n. 31 e 32. Os bispos também podem dispensar nas leis de um conselho provincial em suas dioceses; desde que não fossem especialmente reservados ao conselho. Pois isso é conveniente para uma boa regra. Os Salamancanos, *ibid.* n. 33, com Sanchez, Suárez, Bonacina, Palaus, etc.

Deve-se notar que o legislador não poderia dispensar sua própria lei se a lei passasse para um contrato, que se alguém dissesse: “Alegrem-se, tendo imunidade em tal lugar”, etc. ., nº 35). Além disso, um inferior pode dispensar na lei de um superior, se na lei for geralmente

permitida uma dispensa, *por exemplo* , se se disser: “Até que seja dispensado”. Os Salamancanos, *ibid.*, § 2, n. 37, com Caetano, Bonacina, Suárez, Palaus, etc.

Os bispos também podem dispensar em assuntos que comumente acontecem no jejum, na ingestão de alimentos, na observação das festas, na recitação do ofício, nos votos não reservados. Os Salamancanos, *ibid.* , n. 38, com Palaus, Basil., Bonacina, de Soto, Suarez, etc. com Busembaum.

Da mesma forma, nas leis impostas pelo Papa para aquela diocese particular, nas quais parece que a faculdade de dispensar foi deixada ao seu prelado.

Da mesma forma, um Bispo pode dispensar contra as leis pontifícias comuns, por exemplo contra os impedimentos do matrimônio, nas irregularidades, nos votos reservados e coisas semelhantes, quando não for fácil aproximar-se do Papa, e houver perigo na demora, porque isso é conveniente ao bem comum. Os Salamancans, *loc. cit.* , com Sanchez, Busembaum, Palaus, Tapia, Granadus, Salas, etc. E mesmo que fosse fácil recorrer a quem tivesse a faculdade de dispensar por um privilégio do Papa. The Salamancans *ibid.*, em fin., com Tapia e Martin. *de cens.* c. 2, punção. 5, n. 65. Os párocos também podem dispensar as suas ovelhas em jejum e a observância de festas em que não tenham recurso fácil ao Bispo. Suárez e Tapias. Além disso, por costume, mesmo que o recurso ao bispo seja fácil, os párocos podem sempre dispensar esses dois preceitos, como testemunham Sanchez, Granadus e Sylvius, citados pelos Salamancans *de leg.*, c. 5, ponto. 4, § 2, n. 40. Ver livro 4, n. 288.

E em todas essas coisas diz-se que os Bispos dispensam por direito comum, uma vez que tal faculdade lhes convém pelo poder de seu próprio ofício, ao qual está perpetuamente ligado. O local de Salamanca . *cit.* , com Suárez, Palaus, Basílio, etc. E, portanto, eles podem delegar a alguém com razão, como é certo. Visto. 193 com os salamancanos, *de voto* , c. 3, ponto. 10, n. 83.

191.— *Quaeritur* 1) Se, fora dos casos mencionados, o Bispo pode dispensar as leis de um superior, em que dispensa não está reservada?

A primeira opinião o afirma; por isso mesmo, que o superior não a reserva, parece que a concede: senão a que estaria sujeita a reserva? Soto, em 4, d. 27, q. 1, art. 4º, § *At quo*, Covarruvias, in c. *Alma mater* 1. §7, n. 8. E Palaus (*de leg.* tr. 3, d. 6, p. 4, n. 7) e Bonacina (no mesmo tit., d. 1, q. 2, p. 1 n. 27) enquanto eles chamar a opinião oposta mais provável; mas Santo Antonino o ensina expressamente e o chama de comum (p. 1, tit. 17, c. *und.* § 20), dizendo: “Além disso, os Bispos podem dispensar de acordo com a opinião comum dos médicos, nos assuntos não lhes é proibido por direito.” E o Gloss mantém a mesma coisa também, em c. *Nuper, enviado. excom.* de onde os autores supracitados comprovam esta opinião; desde lá, o que um certo Bispo perguntou foi se ele poderia absolver alguém de uma excomunhão imposta *a jure* ? O Papa respondeu afirmativamente, assim dizendo: “Como o autor do cânon não reteve especialmente a absolvição para si mesmo, por isso mesmo parece que foi concedida a outros a faculdade de relaxá-la”. E aí o Gloss acrescenta, em verbo. *Retinuit*, “E este é o argumento, os Bispos podem dispensar onde uma dispensa não foi especialmente restringida, e parece concedido que não é uma forma proibida *l. Necnon, sf. Ex quib. causa. maior*, etc.”

Esta primeira opinião eu uma vez julguei provável, mas depois de considerar melhor o assunto acho que a segunda opinião oposta deve ser totalmente mantida, que Suarez (t. 5, in 3, pd 7, seção 4), Bonacina (*de leg.* d. 1, q. 1, p. 1, n. 17), Castropalaus (*loc. cit.*) n. 8; os salamancanos (*de leg.* c. 5, punct. 5, § 2, n. 45), com Pôncio e Salas; também Bento XIV *de Sínodo.* eu. 7, c. 30. São Tomás também favorece esta opinião (1. 2. q. 97, art. 4, a 3) onde diz: “Ninguém pode dispensar de uma lei humana pública, exceto aquele por quem a lei tem sua autoridade, ou aquele a quem foi consignado”. A razão é porque um inferior não pode fazer nada contra a lei de um superior, como expressa em *Clem. 2 de eleger.*, onde se diz: “A lei de um superior por um inferior não pode ser abolida”. Tampouco, em seu conjunto, o texto citado conclui no cap. *nuper* pela primeira opinião; pois a faculdade de absolver das censuras difere muito da faculdade de dispensar as leis canônicas, exatamente como Suarez sabiamente escreve. É verdade que

as leis, nas quais se impõem as censuras, também são leis, mas é comum a todos, e certo pelo costume recebido, que as censuras não sejam reservadas, especialmente as excomunhões, bem poderiam ser absolvidas pelos Bispos e pelos párocos. , e ainda por um confessor aprovado; como Suárez prova, *loc. cit.* , n. 9, com Soto, Navarra e outros. Por esta razão, nesta razão bem urge, transmitida com o texto, a saber, que quando um legislador não reserva para si a absolvição de uma censura, parece que oferece a outros a faculdade de a absolver. Mas no que diz respeito à dispensa contra as leis pontifícias, da mesma forma é comum este costume recebido, que são sempre concedidos pelos Bispos e não são expressamente reservados ao Papa; mas a respeito disso procede um axioma geral e certo, que decorre da própria natureza do assunto, porque um inferior não pode dispensar as leis de um superior exatamente como se sustenta no exemplo expresso em outro cânone, a saber, no *cap. Dilectus de temp. ordem* , onde se diz que em relação às leis de ordenações, um Bispo não pode dispensar, portanto, sem dúvida, porque não foi concedido aos Bispos: “Visto que uma dispensa deste tipo não lhe é permitida pelo cânon”, são as palavras do texto. E não que ali não se diga “quando não é proibido”, mas “já que dificilmente é permitido”. Nem estava presente alguma proibição aos bispos de dispensar em tal assunto, mas apenas que tal dispensa nunca lhes foi permitida; do qual a Glosa deduz com razão o argumento: “Porque o Bispo não pode dispensar, exceto nos casos que lhe são concedidos por lei”. Nem é válido dizer que os Bispos têm jurisdição imediata de Deus, segundo a opinião de Noël Alexander, o Continuator de Tournely, de Soto, Vasquez, Victoria e outros; e, portanto, eles podem obter uma dispensa onde isso não foi especialmente proibido. Pois a resposta é dada que, embora a opinião acima mencionada possa ser provável, no entanto, nenhum homem nega que tal jurisdição esteja sempre subordinada ao Papa. Além disso, nosso oponente defende a primeira opinião, porque se a razão dos que a defendem valesse, não apenas os Bispos, mas também os párocos poderiam dispensar as leis do Papa da mesma maneira, enquanto também seria permitido aos párocos absolver da censura que não são

reservadas, como diz o texto no *cap. Nuper*, relatou acima, dizendo: “De seu bispo, ou de seu próprio padre, ele poderia obter o benefício da absolvição”. Mas quem se atreverá a dizer isso? Além disso, em relação ao axioma admitido por muitos médicos, como é relatado no livro 6, n. 980, v. *Sed dubitatur*, a saber, que tudo o que o Papa pode fazer em toda a Igreja, um Bispo pode fazer em toda a sua diocese, a menos que seja especialmente proibido a ele, como diz Suárez (*loc. cit.*, n. 5) ou não deve ser admitido, ou deve apenas ser admitido naqueles assuntos que consideram a direção comum das almas e que são moralmente necessários. A esta ordem, no entanto, de modo algum se refere à dispensação de leis canônicas. Ainda assim, isso não exclui, como escreve Bonacina (*loc. cit.*, acima), que os Bispos pudessem dispensar naqueles casos que ocorrem com frequência e muitas vezes exigem dispensa; ou (diz ele) quando alguma necessidade grave o impele, ou utilidade grave, e então ele não pode ir adequadamente à Sé Apostólica, conforme será dito no Apêndice sobre Privilégios, num. 40.

192.— *Quaeritur*: 2) qual a dúvida, se o caso precisa de uma dispensa? *Resp.* Seja a dúvida positiva ou negativa, um sujeito pode usar sua liberdade. Ainda assim, é mais prudente então ir a um prelado que irá declarar ou dispensar; pois em tal dúvida um prelado inferior pode justamente dispensar, sem a concessão do legislador. Então Palaus, n. 3, D. 6, pág. 5, n. 10. Laymann, c. 2, n. 4 e os Salamancans, *de leg.*, c. 5, ponto. 5, §2, n. 45, com Sa e Diana. Suarez e Sanchez dizem a mesma coisa sobre uma dúvida em relação aos votos reservados. A mesma coisa na dúvida quanto à presença de causa suficiente para dispensar. Os Salamancanos, *ibid.* n. 46, com Caetano, Granadus e Sylv. E Croix afirma (l. 1, n. 804) o que Sánchez, Gob. e Tappia sustentam, porque o poder de dispensar deve ser interpretado de forma ampla, ou seja, se foi dado, não é pelo modo de comissão, mas de graça (como se dirá a seguir no n. 194); e então o dispensador não é obrigado a examinar mais completamente a suficiência da causa. Além disso, os autores observam (Palaus, tr. 3, d. 6, p. 7, n. 12, com Cov., Sanch., Bas., etc.) que o poder que os prelados inferiores têm de dispensar contra as leis de

superior por motivo de ofício, na medida em que os casos ocorrem com frequência, deve ser mais chamado ordinário do que delegado.

193.- Quanto ao poder delegado de dispensar, deve-se notar que qualquer pessoa que tenha o poder ordinário pode delegá-lo, e então, se a delegação for por esse modo de comissão para um determinado caso, caduca com a morte do concedente. , se o assunto ainda estivesse completo; Mas se pelo modo da graça, então não expira; *ex regula. 16 juris* in 6. Igualmente, qualquer inferior que possa lícitamente dispensar contra as leis de um superior (como Bispos contra jejuns, votos, etc., como dissemos acima no n. 190), também pode delegar o poder de dispensar; não é limitado neste modo. (Ver Salamancans *ibid.*, § 3, n. 51). Além disso, não se pode subdelegar a menos que tenha sido delegado pelo príncipe, ou pelo Papa, como se encontra no *cap. barbatana. §1 de ofício. e pote. deleg.* Ou, a menos que tenha sido delegado por um Ordinário inferior à soma de todas as causas, de *Leg. 1§. Um ab eo ff. quis., et a quo* . Ou, a menos que a faculdade de subdelegar fosse concedida. Mas sobre estes, observe atentamente o que será dito sobre o Sacramento da Penitência no livro 6, n. 566, v. *Generaliteiro* .

194.—Note-se que os prelados regulares não podiam dispensar de uma regra a menos que lhes fosse concedida *por privilégio* ou *por lei*. Por motivo de privilégio que por si só está ligado ao ofício do prelado, os prelados também podem dispensar os inferiores: 1. Nos assuntos leves que são ordenados *sub levi* ; 2. Em assuntos frequentes; 3. Nos estatutos próprios, nomeadamente os próprios daquele convento (Peyrin., tom. 2, q. 1, p. 5, e Palaus dp 7, com outros).

Além disso, em razão da faculdade que lhes é concedida por lei, o prelado não pode dispensar os votos essenciais, a partir de *c. Cum ad monast., de stat. monaco*. No entanto, contra outras regras, pode haver uma dispensa em um caso particular, a menos que tenha sido expressamente interditado (assim pensam Peyrin., com Rod., Angel., Sylv., Torquemada e Miranda). Pois os prelados têm tal faculdade por lei, como diz a Glosa em *c. Monachum, caus. 20, q. 4*. E a razão é que, quando o direito humano não pode atender a todos os casos, é

conveniente que os reitores providenciem casos particulares; caso contrário, o bem comum não seria suficientemente provido. E, portanto, de São Tomás, (1. 2. qu. 97, art. 4 *in corp.*) qualquer reitor tem o poder de dispensar contra a lei humana por justa causa. Mas observe o que foi dito no n. 191. Um súdito deve obedecer a um prelado que ordena algo contra uma regra? *Resp* . Não, se for certo que o assunto ordenado é contra a regra e se estabelecerá que o prelado não pode dispensá-lo, ou não é conduzido por justa causa, como Peryin. dl; Sanch., em *dez . eu.* 6, c. 3, n. 8; os Salamancans *de stat. rel.* c. 6, ponto. 7, n. 72. No entanto, no mesmo lugar, punct. 6, n. 66 e 67, este último diz um prelado ordenando algo que provavelmente é lícito, ou que não é certamente injusto, com justiça ordena; caso contrário, haveria grande confusão se os prelados não pudessem comandar, mesmo que seja evidentemente justo. Veja o que foi dito no n. 31.

A faculdade delegada de dispensar deve ser interpretada de forma ampla ou estrita? *Resp* : Amplamente, se foi concedido pelo modo de graça, como acima, mas estritamente se pelo modo de comissão para um determinado caso. Laymann, trad. 4, c. 22, n. 6, Sanch., *de matr. lib.* 8, disp. 2, n. 1 e 6, e os Salamancans, *de leg. boné.* 5, ponto 4, § 3, n. 53 com Tapia, Basílio, etc. Essa mesma dispensa, quando é odiosa, deve ser sempre adotada estritamente, a menos que a dispensa fosse devida: ou se fosse do príncipe *motu proprio* , ou estivesse inserida no corpo da lei ou depois de algum tempo se não foi concedido à comunidade, ou ao bem comum. Nesses casos, deve ser recebido de forma ampla. Os Salamancans *ibid.* , n. 54, com Tapia.

195.— Além disso, pergunta-se, quão múltiplas são as maneiras pelas quais uma dispensação pode cessar? Para este fim, deve ser prefaciado que se uma dispensa já conferiu seu efeito, ou se alguma substituição de um ônus foi juntada à dispensa, então também, quando a causa cessar, a dispensa não cessará. Veja os Salamancans, *de leg.* , C. 5, ponto. 8, n. 86 e 87.

Deve-se notar também em relação às causas das dispensações, que algumas causas em si mesmas dispensariam um preceito, *por exemplo* , o jejum, o ofício divino, etc. E estas não precisam de dispensa se forem

certas ou pelo menos provavelmente justas . Mas outros são suficientes para uma dispensação, mas precisam dela; uma causa suficiente é a dignidade de quem pede ou do superior, que se mostre bondoso: e também a vantagem comum ou privada e coisas semelhantes. Veja Salamancans *ibid.*, punct. 6, §3, n. 73 e 74. Além disso, nas dispensas matrimoniais de impedimentos, basta à causa o pagamento de dinheiro para sustento da Igreja, como é de praxe. Os Salamancanos, *ibid.* §2. n. 72, em fin., com consenso comum.

196.—A dispensação pode cessar de três modos: I. Pela *cessação da causa* ; II. pela *revogação do dispensador* ; III. pela *renúncia do dispensado*.

E eu. pela *cessação da causa* , se a causa motriz cessasse, o mesmo acontece com a coisa toda. Mas é de outra forma? Se a causa impulsiva cessasse, ou a causa motriz, mas não totalmente, pois se algo dela durasse, a dispensação ainda perduraria. Busembaum, com os salamancanos. Mas e se houvesse uma dúvida se havia cessado totalmente? Favorece a dispensa, que deve ser seguida. Os Salamancans *ibid.*, punct. 8, § 1. n. 88. Ver livro 6, n. 1133.

Mas a questão é se, quando a causa cessa totalmente com certeza, a dispensação continua?

A *primeira opinião* afirma, porque a validade da dispensa depende da vontade do superior, que se presume recusar a dispensa, salvo durante o tempo em que perdurar a causa. Sanches, *de matrim.* eu. 8, D. 30, n. 15; Bonacina, *de perna.* d. 1, q. 2, pág. 10, §1, n. 5, e Dicastillus, Coninck, Hurt., e Trullenchus, com os Salamancans *ibid.* n. 89.

A *segunda opinião* nega. A razão é porque a obrigação de lei já foi retirada pela dispensa, ela não volta a não ser que seja novamente imposta pelo legislador. Palaus, *de matr.* eu. 8, c. 20, n. 3; Suárez, *de perna.* , eu. 6, c. 20, n. 15, e livro 8, c. 30; Palaus, *de priv.* d. 4, pág. 15, n. 7; Laymann, trad. 4, c. 22, n. 15, e os Salamancos, *ibid.* n. 90, com Perez, Salas, Sa, Ang., Sylv., Tapia, etc. E Sanchez, Dicastillus e Trull chamam isso de mais provável. E é comprovado a partir do *reg. 73, de Reg. jur.* em 6, “O fato não deve ser legitimamente retratado, embora as causas surgissem depois, das quais não poderia começar. Deve-se dizer o

contrário se a dispensa não for concedida de forma absoluta, mas sob uma condição expressa ou tácita, se a causa perdurar. Cada opinião parece bastante provável.

Ainda assim, uma dificuldade maior segue em seus calcanhares; há algum momento em que uma dispensa fosse considerada concedida absolutamente, e quando sob essa condição tácita, a causa perduraria? *Resp* . Que se a causa for julgada perpétua, então a dispensa seria pensada como dada absolutamente, mesmo que mais tarde a causa cessasse *por acidente* . Assim, os salamancanos (*ibid.* , n. 91) dizem que se alguém obtiver dispensa de um ofício, ou abstinência de carne ou doença, que é considerada perpétua, então mesmo que recupere a saúde, pode usar a dispensa . Mas dificilmente posso concordar com isso, porque nesses casos, acho que a dispensa deve ser considerada como tendo sido dada sob uma condição. Além disso, o acordo com os salamancanos, *ibid.* , n. 92, que o irregular que obteve a dispensa por causa da pobreza dos pais, da pobreza dos ministros ou da retidão dos costumes, pode justamente usar isso, ainda que mais tarde nesse caso essas causas cessem. Além disso, é diferente se a causa for julgada como durando apenas por um tempo; portanto, se alguém obtiver uma dispensa do jejum por causa de uma doença, que não é considerada perpétua, quando a causa cessar, a dispensa cessaria.

Mas quando a dispensação é absolutamente concedida, ela não cessa por um ato; por exemplo, alguém obteve uma dispensa contra um voto de castidade para contrair casamento, após a morte do cônjuge, a dispensa permanece, a menos que tenha sido concedida para um caso especial, viz. casar-se com uma virgem que ele havia violado; e assim para assuntos semelhantes. The Salamancans *ibid.*, ex n. 91, até 94; Bonacina, Laymann, Sanchez, Basil., e outros citados acima.

197.—II. Uma dispensa pode cessar pela revogação daquele que deu a dispensa. É certamente, quando cessa a causa, ou intervém outra nova questão contrária, o superior pode revogar a dispensa, mais ainda, se a causa motivo cessar completamente. Ainda assim, ele pecará (mas apenas venialmente), revogando-o sem causa, embora a revogação seja

válida. Bonacina, D. 1, q. 2, pág. 7, § 2, n. 2, e os salamancanos, c. 5, ponto. 8, § 2, n. 97 com Tapia.

Mesmo um prelado inferior, que pode conceder uma dispensa ou lei ordinária, ou por comissão do legislador, pode por justa causa revogar a dispensa; mesmo assim, sem justa causa, a revogação será nula: Bonacina, *loc. cit.*, Sanches, lib. 8, de *matrimônio*, D. 33, n. 14, e os Salamancans, *ibid.*, n. 99, com Salas, Tapia, etc.

Aqui deve-se notar que a dispensação, que é concedida absolutamente, não cessaria com a morte daquele que concede a dispensa, quem quer que seja, seja supremo ou inferior; visto que a dispensação é uma graça, e a graça não expira com a morte de quem a concede. Exceto, se um superior tiver dispensado, *enquanto lhe aprouver*, ou *a seu próprio julgamento*; então cessaria com sua morte, se o assunto ainda fosse integral; por exemplo, se um confessor ainda não começou a ouvir uma confissão. Mas se uma dispensa foi concedida, *até que seja revogada*, então ela não expira com a morte de quem a concede; o mesmo se fosse concedido com a morte do Papa, ou Bispo. Ver Salamancans, *ibid.*, n. 96.

198.—A dispensa cessa pela renúncia do dispensado; porque ele pode agir com razão quando o efeito da dispensa ainda não ocorreu, a menos que a renúncia redundasse em prejuízo de outro, ou de uma comunidade, em favor de quem a dispensa se estenderia; ou a menos que o prelado ordenasse a um súdito que usasse a dispensa concedida por uma causa justa. Os Salamancanos, *ibid.*, § 3, n. 100, com Caetano e Tapia.

Portanto, o dispensado pode renunciar expressa e mesmo tacitamente à dispensa; e depois que a renúncia for realizada, ele não poderá mais usá-la. Além disso, entende-se que foi feita uma renúncia, quando recebida por um superior, caso contrário, a dispensa permanece. Os Salamancans, *ibid.*, n. 101, com Suárez, Tapia, Bonacina, etc.

Além disso, quando é feita uma renúncia tácita? Há quem diga, quando o dispensado não usa há dez anos, quando poderia ter usado, como diz Maritn. Outros, (Sánchez e Bordon), quando o dispensado

coloca um ato contrário, digamos se foi obtida uma dispensa para contratar com uma mulher, então ele procura contratar com outra; mas por esses sinais não se pensa de modo algum uma renúncia, e os salamancanos (dc 5, n. 102), com Suárez e Tapia dizem que ainda se mantém. Por isso dizem que aquele dispensado de contrair casamento com uma mulher pode usar justamente essa dispensa até mesmo para contrair com outra mulher, desde que a primeira tenha morrido; ou depois de cumprir um voto de castidade, mas só mais tarde obteve a dispensa do voto. Em seguida, aquele que teve dispensa para o jejum ou o ofício divino pode usá-lo, mesmo que mais tarde mantenha o ofício e o jejum. Os Salamancanos, *ibid.*, n. 103. Cabe aqui acrescentar algo I. sobre a cessação do direito; II. sobre a interpretação da lei; III. Na *epikeja*.

I. Sobre a cessação da lei

199.—Observe que uma lei de algum lugar em particular nunca é revogada pela lei geral, a menos que seja expressamente dito: “Sem prejuízo de cada lei particular.” Os Salamancans, c. 4, ponto. 2, § 1, n. 14, com Sanchez, Palaus, Suárez, Bonacina, etc.

Mas aqui deve-se notar que a questão é grande entre os médicos, se uma lei cessaria quando o fim adequado da lei cessasse? O fim adequado é aquele que é o fim total da lei: pois se a lei tivesse muitos fins, o fim adequado se constituiria de todos eles. Posto isto, é certo que quando cessar o fim adequado da lei, ou a totalidade da lei comum, cessaria a lei; assim como se você tivesse jurado nunca entrar em tal casa por causa do perigo de fornicção, quando o perigo cessar, o voto também cessaria. A razão é porque quando uma lei é inútil, ela perde o poder de obrigar. Assim argumenta São Tomás (1. 2., qu. 103, a. 4, ad. 3, *in fine*, e os Salamancans, *de leg.*, c. 4, n. 3, com a opinião comum. espera-se uma declaração do legislador, ou um costume contrário? Alguns afirmam, mas todos os outros negam com os salamancanos, *ibid.*, n. 4. Pois, basta que seja estabelecido para mim em particular, ou pelo

menos que seja seja provável (como os salamancaes, *ibid.* , com Palaus e Granadus), que o fim adequado da lei cesse em comum.

A questão premente se a lei cessaria quando o fim adequado cessasse em um caso particular?

A *primeira opinião, mais provável* , diz que não, se apenas cessar em particular, viz. se a lei então se tornasse inútil: pois se ela cessasse de maneira contrária, quando a matéria da lei fosse tornada nesse caso prejudicial ou muito difícil, então todos afirmam que a lei não obriga. O raciocínio da referida primeira opinião é que, embora o fim do dano cessasse em um caso particular, ainda assim o fim do perigo em comum não o faria; e, portanto, o fim adequado não cessaria. Os Salamancans, *de leg.* , DC 4. n. 6 e 7, com St. Thomas, 2. 2. qu. 154, art. 2, e de Soto, Suarez, Palaus e a opinião mais comum.

Mas a *segunda opinião* (que Caetano, de Soto, *opusc.* t. 1, tr. 12, q. 2, Silvius, verbo. *Lex* , q. 8, e 9, Angel., *ibid.* , n. 4, cas. 7, e também Valentia, Tiraq, Hurt., Cárdenas, citado por Croix, lib. 1, n. 867, Granadus, Henriquez, Castr., and Diana, citado pelos Salamancans, que, *loc.* 5, dizem que esta opinião não pode ser negada como suficientemente provável, assim como Viva (*de leg.* , q. 6, art. 5, n. 5), a chama, com Panormitanus, Ledesma, Sa, etc., sustenta que quando cessa o fim adequado, mesmo privadamente em um caso particular, cessa a obrigação da lei, porque, como dizem, em cada caso, quando cessa o fim da lei, cessa também a lei; e assim como quando o fim da lei cessa. cessa em comum por um tempo, a lei cessa, ainda que não cesse por outro; assim, quando cessa para um caso particular, a lei cessaria para aquele, embora não cesse em comum. leis naturais, pois a correção fraterna não obriga onde nenhum fruto é esperado. Tamburinius (em d., lib. 2, c. 1, § 7, n. 38), com Abbat., Navarra, Com., etc. também sustentam a mesma coisa. Porque (como diz Tamburinius), assim como quando o fim cessa universalmente, a lei cessa universalmente, quando em cada caso a lei se torna igualmente inútil, o fim da lei cessa. A fornicção é sempre ruim pela lei da natureza, embora em alguns casos o perigo da má educação das crianças cesse. A razão é que na fornicção está sempre presente o perigo da grande alucinação, mais ainda, porque além do

perigo da má educação estão outros danos; a saber a estupefação da mente, a sujeição da razão aos sentidos, etc. E assim, aí, o fim adequado nunca pode cessar, nem mesmo em particular. Veja Viva, *super prop. 48 Ino. XI* . E, portanto, a autoridade de São Tomás ao contrário não se opõe ao caminho, aduzido pelos Salamancans; pois o Santo Doutor só fala ali sobre fornicação que é certa entre todos. Ainda assim, apesar disso, a primeira opinião me agrada mais, na medida em que é comumente falado, o perigo do devaneio quase nunca cessa em particular. Mas se em algum momento acontecesse um caso em que alguém totalmente seguro e seguro estivesse longe de todo perigo de devaneio, então eu não ousaria refutar a segunda opinião; mas os casos em que isso pode acontecer são muito raros.

Além disso, seria provável que livros proibidos pudessem ser lidos quando o perigo e o escândalo cessassem? Felin., Abb., Masc., Decian., dizem sim pelo mesmo raciocínio, e Laymann se inclina para isso (l. 2, cap. 14, n. 5). Mas deve ser negado com Palaus, *de fide* , d. 2, que cita Toledo, Suárez, Sanchez, etc., assim como Tamburinius, que dizem que nisso o perigo não cessa de todo, ou que o fim da proibição não cessaria de todo, nem mesmo em particular, desde o fim da proibição seria não apenas que se evitasse o dano às consciências pela leitura de livros ruins, mas também que se preservasse a obediência à Igreja em um assunto tão perigoso; e para que a ocasião não fosse dada a hereges ou maus escritores de exigir suas obras; portanto, diz Tamburínio com razão, a porta não deve ser aberta impunemente à leitura de livros desse tipo, mesmo que alguém pense que não há perigo para si mesmo.

II. Sobre a Interpretação da Lei.

200.—Uma interpretação é autêntica, outra usual e outra doutrinária. Uma interpretação *autêntica* pode ser feita pelo próprio legislador, por seu sucessor ou por um superior. *Usual* é o que é assim recebido pelo uso. *Doutrinária* , porém, é uma certa declaração da mente do legislador, que pode ser feita por qualquer médico.

Aqui é incerto sobre as declarações feitas pelo Papa ou por um príncipe sobre alguma lei; eles precisariam de promulgação que eles obrigassem? Nisto é necessário distinguir declarações *puramente tais* de outras que *não são puramente tais*, mas sim meras interpretações. Declarações que são *puramente tais*, uma vez que algum sentido é explicado por aqueles que claramente desde o início estavam imbuídos da lei, por exemplo, se havia dúvida se pela palavra “do filho” só se entendia o legítimo, ou também o ilegítimo, e o legislador declara que mesmo o ilegítimo deve ser entendido, então o sentido que foi claramente concebido na lei torna-se verdadeiro. Além disso, interpretação, ou declaração que *não seja puramente tal*, é aquela cujo sentido não está claramente concebido na lei, mas a respeito dela existem várias opiniões e só se deduz dos argumentos. Por exemplo, que sob o nome de “pai” pode-se entender até um avô, ou que sob o nome de morte também uma morte civil, como é a prisão perpétua, ou coisa semelhante, recorrendo a uma certa significação imprópria.

Posto isto, dizemos com Suárez, Castro Palaus, Vasquez, Salas, Salamancans, Holzman, La Croix, Sporer, etc., que uma declaração do sentido claramente concebido na lei não requer promulgação, mas obriga imediatamente todos aqueles que sabem disso, uma vez que tal declaração não é uma lei nova. Mas uma interpretação de algum sentido que não é claramente, mas apenas obscura ou impropriamente concebida em uma lei, que é uma declaração *não puramente tal* (como vimos), isso, por ser tido como uma nova lei, obrigar, necessariamente exige promulgação, como todas as outras leis segundo o que foi dito no n. 95 e 96. Assim, infere-se com Suarez, *de leg.*, l. 6, c. 1, n. 3; e Castropalaus, tr. 3, *ed. teta.* d. 5, pág. 3, § 1. n. 5 (que cita para si Bonacina, Salas e Lorea), que uma declaração feita por um legislador, de algum sentido claramente concebido na lei (segundo o exemplo trazido de filhos legítimos e ilegítimos), não carece de promulgação para obrigar. Por outro lado, uma declaração de sentido obscuramente concebida (conforme o exemplo de um avô sob o nome de “pai”, ou de morte civil sob o nome de “morte”) certamente necessita de promulgação; pois então constitui uma nova obrigação, que em si não

foi claramente concebida anteriormente na lei. E Suárez, *loc. cit.* , e Castropalaus, n. 2, diga a mesma coisa sobre essas declarações que são feitas não pelo mesmo legislador, mas por seu sucessor ou superior; porque a mente do legislador não pode ser tão conhecida de todos como era do próprio legislador; para que se declare o sentido (ainda que concebido na lei) de alguma obrigação, é sempre necessário recorrer a argumentos e interpretações, que constituem uma nova lei, tornando certo o que estava em dúvida; e, portanto, a promulgação é necessária, caso contrário, uma declaração nunca é autêntica, mas apenas reputada como doutrinal.

Além disso, a interpretação doutrinária, que é uma simples declaração da mente do legislador, pode ser feita por cada médico, na forma que deve ser feita de acordo com as regras e o sentido recebido pelos homens mais sábios; pois, como muitas vezes surgem dúvidas, nem sempre é fácil obter resoluções de um legislador, era necessário que essa faculdade de interpretação fosse oferecida a especialistas, como se extrai de c. 2, *de privilégio*. em 6. Agora, poderia ser feita uma interpretação da lei, se nela toda interpretação fosse proibida! Os Salamancans, *de leg. boné*. 4, ponto. 3, § 1, n. 23 diga não, com Regin., Henriquez, etc. Mas Palaus, tr. 3, disp. 5, § 2, n. 6, Salas, disp. 21, sec. 2, em fin., Sa, *verbo. Interpretação* , n. 5, todos dizem que sim. Pois então eles dizem que apenas as interpretações frívolas são excluídas, mas não as prudentes. E eles recolhem isso do Concílio de Trento (Sess. 4, *Decret. de usu sacr. libror* ., onde a interpretação da Sagrada Escritura é proibida de ser feita contra o sentido que a Igreja mantém: é por isso que eles dizem, e se alguém interpretasse a Escritura à parte de um consenso dos Padres, mas ainda não contrário a ela, então não se oporia a tal proibição, como Azor p. 1, l. 8, c. 2, q. 3, Bannez , p. 1, q. 11, Barlosa *in Rem. concil.* , *loc. cit. Trid.* , e Palaus, *dicto* n. 6 todos dizem. Ainda assim, alguma nota no n. 7 que em algum momento é proibida a interpretação doutrinária, mas não qualquer interpretação doutrinária, mas a que está impressa e feita declaradamente; pois parece apenas que isso foi proibido pelo Papa Pio IV, em sua bula confirmando o Concílio de Trento, onde é proibido que alguém ousasse publicar

comentários contra o mencionado Concílio: mas a palavra *publicar* é tomada do costume para significar aparecer impresso, como Barb., *em Remiss., Concil.*, sess. 25, c. 2, e o mesmo para Palaus, com Sa, Rodriguez., Salas, Regin... mais ainda, Bonacina *de leg.* d. 1, pág. 7, n. 3, em fin., e Palaus, *eod.* n. 7 digo a mesma coisa, com Suárez e Salas, nem é impressa nenhuma interpretação que você goste, mas apenas a que é declaradamente adotada para esse fim, mas não se alguém interpretar um ou outro decreto de Trento.

As regras na interpretação das leis são claramente: 1. Que a mente ou o fim intrínseco do legislador deve ser aplicado: portanto, se a mente do legislador é certa, deve ser favorecida mais do que as palavras da lei. 2. A razão da lei deve ser aplicada. 3. Na dúvida da mente do legislador as palavras da lei devem ser aplicadas segundo seu próprio sentido, sempre e não devem seguir algo absurdo. Além disso, o sentido próprio pode ser natural, e isso deve ser aplicado nas penas; também pode ser civil, e isso também pode ser aplicado em favores. 4. Que em caso de dúvida é feita uma interpretação para a validade do ato. 5. Essa lei é abraçada nas coisas favoráveis e restringida nas odiosas. Mas quando as leis são favoráveis, e quando são odiosas, o motivo primário da lei deve ser aplicado. Veja os Salamancans, 4, § 2.

Quaeritur: se uma lei deve ser estendida de caso a caso por causa da mesmice do raciocínio? Se o mesmo não ocorre, mas apenas raciocínio semelhante, os médicos comumente ensinam que não deve ser prorrogado, a menos que um caso seja expresso em lei apenas a título de exemplo, digamos se a lei impõe uma penalidade contra quem rouba 100 moedas de ouro, certamente também inclui aqueles que roubam algo do mesmo valor. Torna-se duvidoso, porém, se uma extensão deve ser feita quando ocorre para um caso não apenas semelhante, mas onde a razão adequada é a mesma?

A *primeira opinião* afirma a partir daquele conhecido ditado: “Onde a razão é a mesma, ocorre a mesma disposição da lei”, conforme o sumário é mantido em l. *Ilustração ff. ad L, Aquil. e C. Inter de tradutor. Episcop.* E Laymann sustenta isso, l. 1, trato. 4, c. 18, n. 9, Roncaglia *de legibus*, c. 2, q. 4, R. 2, pág. 50, e o *eod* de Salamanca . *teta.* trato. 11, c. 4,

ponto. 3, §3, n. 34, e segs. com Suárez, Granadus, Tapia e a opinião comum, como afirmam. A razão é porque a mente do legislador é extraída do raciocínio da lei, que, portanto, é chamada de alma da lei; por isso, pensa-se que o legislador pretendeu, com razão, abranger todos os casos, onde se encontra o mesmo raciocínio adequado da lei.

Mas a segunda opinião, que Palaus sustenta (*de legibus*, l. 1, tract. 3, d. 5, p. 3, §4 n. 2), Bonacina *eod. teta.* d. 1, q. 1, pág. 8, n. 28, e trato Mazzotta. 1, D. 2, q. 1 c. 3 q. 5º, negam que a extensão seja feita caso a caso em razão da mesma razão mesmo nos casos favoráveis e muito menos nos odiosos, e a razão é que a razão da lei não é a lei, e portanto, embora olharia para outro caso, não o abarca, pois o legislador poderia querer abraçar um caso e não outro, ou porque não é conveniente ordenar todas as coisas ou proibir todas as coisas, ou porque alguma razão superior pode estar presente desconhecida para nós. movendo o príncipe, assim como em um caso não dispõe em outro.

Ainda assim, essas opiniões são facilmente conciliadas; pois, embora aqueles que favorecem a primeira opinião (da qual não devemos recuar quando é comum, como o mesmo Palaus defende), ensinam que a lei é estendida de caso a caso quando ocorre a mesma razão adequada; ainda assim, acrescentam que a mesma razão adequada ocorre, em algum momento (a menos que a lei fosse estendida), o legislador poderia ser acusado de injustiça ou imprudência; pois então o caso não é expresso, antes deve ser chamado compreendido em lei do que uma lei estendida a ele, Suarez *de leg.* eu. 6C. 3. ex n. 4, Ronc., dr 2, e Laymann *d.* n. 9, v. *Caeterum*. E nisso os autores concordam, mesmo de segunda opinião, como o ditado de Bonacina . n. 25, v. *Ad secundum*, Palaus, *loc. cit.*, n. 8, e Mazzotta, v. *Excipe*.

Mas dizem que acontece: I. nos correlativos, exatamente como no homem e na mulher, pois então o que foi ratificado em um, é pensado também no outro, se a mesma razão procede para ambos. Pois assim como uma noiva pode recuar do noivado, se o noivo estiver ausente sem permissão, de *c. De illis, de Sponsal.*, assim também o marido. Da mesma forma, se a esposa pode se comunicar com o marido excomungado, de *c. Quoniam, caus. XI, qu. 3*, assim também o marido. II.

Em coisas iguais, como eleição, apresentação, provisão para um benefício. III. Em assuntos conexos, como são um diácono e um subdiácono. 4. Nas coisas controversas, como é o Vigário do Bispo, o Vigário do Capítulo quando a Sé está vaga, a filha e a neta. Nestes, todos concordam mesmo que a lei fosse penal ou mais corretiva.

Mas o estado de direito, 49. em 6, *Odia restringi, favorece convenit ampliari*, Suarez l. 6, c. 4, e Bonacina, *loc. cit.* n. 27, com Menoch., proceder quando a disposição da lei é estendida da interpretação de uma questão congénia, como dizem, mas não quando deve ser estendida da interpretação da necessidade, que é mais chamada de interpretação adequada da lei, do que a extensão.

Ainda assim, 1) anúncios Sanchez l. 3, *de matrim.* d. 20, n. 3, bem como Mazzotta, *loc. cit.*, pág. 98, que se a lei discernir algo por um caso de uso mais frequente, ela abarca o caso menos frequente. E, portanto, a lei de São Pio V que permite que as freiras saiam de seu recinto por causa de fogo, lepra ou epidemia também se estende à ruína da casa, inundação e invasão de inimigos, como os médicos costumam ensinar, e diz Massota (*loc. cit.*). 2) Laymann, n. 11, Palaus, n. 14, adverte que os juízes se obrigam pela semelhança da razão a estender a lei a outros casos porque estes, na medida do possível, devem conformar-se às leis, conforme l. 12, ss. *de perna*. Quando em algum caso o significado destas (ou seja, leis, como foi expresso acima) é manifesto, aquele que tem jurisdição deve proceder a coisas semelhantes.

III. Sobre a *Epikeja* da lei.

201. *Epikeija* ou *epikia*, é a exceção de um caso pelas circunstâncias, a partir das quais, com certeza, ou pelo menos provavelmente, se julga que o legislador recusou que aquele caso fosse incluído na lei. Os Salamancans, c. 4, ponto. 3, § 4, n. 41 com Palaus e Martin.

Esta *epikeja* não só tem lugar nas leis humanas, mas mesmo nas naturais, onde a ação pode ser descoberta pelas circunstâncias da malícia. Os Salamancans, *ibid.*, n. 42 e 43.

Ainda assim, esse lugar deve ser dado à *epikeja* , a lei não deve cessar apenas em um caso particular negativo, porque sem dúvida então o fim da lei falhará; mas deve cessar de maneira contrária, a saber, que a lei se torne prejudicial, ou pelo menos onerosa: por isso, pode-se recusar a depor a espada diante de seu mestre, se este abusar dela. Os Salamancanos, *ibid.* n. 44, com São Tomás. Além disso, basta que a lei tenha sido tornada muito dura. Os Salamancanos, *ibid.* , n. 45, com Arav., Cord., etc. Assim, seria dispensado de ouvir Missa quem teme uma perda notável de bens. E ele ainda seria dispensado da observação de uma festa, que de outra forma é compelido a perder grande lucro, como Suárez e Palaus, citado pelos Salamancans, *ibid.* em fin. Para saber mais sobre isso, ver o que será dito no livro 4, n. 301.

APÊNDICE DE HENRY BUSEMBAUM: SOBRE AS DISPENSAS DO SAGRADO POENITENCIÁRIO

202.—Como do ofício da Sagrada Penitenciária podem ser obtidas muitas dispensas (e até graças), pelo menos para o foro de consciência, julguei oportuno acrescentar algumas coisas a respeito da práxis deste assunto para proveito de penitentes e confessores.

Agora, há três coisas principalmente necessárias em relação a este assunto. 1) Quanto à matéria e às causas em que, nomeadamente, são habitualmente concedidas estas dispensas. 2) Quanto à forma das cartas do Poenitentiary, em que uma dispensa é entregue a um confessor, cujas várias palavras que trazem a dificuldade, devem ser explicadas. 3) Quanto a esta execução de dispensa, nomeadamente o que nela se deve observar. SOBRE tais questões, de Bonacina, Diana, p. 4, T. 4, R. 71 e pág. 8 t. 1, r. 103, etc. até r. 111 e todo o volume de Marcus Paulus Leo publicado sobre o assunto.

203.—Resp. 1. Em uma questão tríplice (para a diversidade da qual também há uma forma diferente), as dispensas ou essas graças são geralmente concedidas.

A primeira está nos votos, por exemplo, que um voto de religião, por causa da pobreza dos pais ou dos irmãos ou por causa semelhante, seria lícito a ele deixar de lado; que alguém seria absolvido de um simples voto de castidade, ou mesmo de religião, depois de contrair matrimônio, para permanecer no matrimônio, e licitamente o pedir como devido; que ele seria absolvido de um voto de religião (por causa de uma fraqueza de força, pela qual não pode suportar seus fardos, ou por medo de incontinência, ou defeito de talento), para contrair matrimônio.

Em segundo lugar, contra os impedimentos secretos ao matrimônio, quer apenas obstaculizem, quer mesmo invalidem, quer o matrimônio com eles tenha sido contraído publicamente, quer seja acto privado, e celebrado, sobretudo de boa fé, ou ainda quando ultrapassem o

contrato . A respeito disso, *deve-se notar* : 1) Os impedimentos são chamados secretos, que ou ninguém sabe, ou mesmo que tenham sido dados a um ou outro, ainda assim não são deduzidos a um foro contencioso. (Ver livro 6, n. 1115). 2. Ainda que alguns impedimentos, *por exemplo* , de parentesco espiritual, fossem públicos por sua natureza, quando contraídos à vista da Igreja; ainda pode ser feito *por acidente* , para que sejam secretos, *por exemplo* , a) por causa da longa duração do tempo, do qual foram contratados; b) Pela distância do lugar ao lugar onde se contraiu o parentesco. c) Pela morte dos que dela conheceram; d) Por desconhecimento desta contração.

Terceiro contra as várias censuras, como excomunhões, suspensões (igualmente irregularidades), especialmente se forem secretas, absolvê-las, dispensar, reabilitar, etc. , para escolher um confessor, mesmo para assuntos reservados; transferir para outra casa ou ordem religiosa (em ambos os fóruns) mesmo após a apostasia dela.

204.—Resp. 2. Nas fórmulas mais frequentes, as palavras do próprio Breve Apostólico, que contêm coisas substanciais e têm dificuldade, são estas:

'Se é assim', ou, 'na medida em que é assim'. Do qual o sentido é, se os fundamentos repousam sobre a verdade, especialmente no tempo em que a carta apostólica foi dada. Além disso, exige-se a veracidade dos assuntos relacionados, principalmente no que diz respeito ao essencial do fato, *por exemplo* , foi contraída afinidade, foi cometido incesto, e o ato ou foi tratado em matrimônio (compreendam-se perfeitamente; para que de todos os lados concordem isso), e o perigo de relacionamento e escândalo ameaça. Secundariamente, no entanto, é exigido em relação a acidentes, *por exemplo* , um ato foi feito com boa fé, e coisas semelhantes, que são meramente impulsivas, e sem as quais tais dispensas seriam concedidas da mesma forma; por isso, ainda que naquelas ou em outras de pequeno momento tenha havido erro na petição, assim mesmo a graça [*gratia*] é válida. Ver M. Leo, p. 2, F. 226 e pág. 3, F. 391. (Veja aqui a Bula de Bento XIV, l. 6, n. 1131.)

2. 'Se um perigo de revelação ameaçar.' Para tanto, para que cesse uma dispensa, é preciso que haja perigo, para que o impedimento não se

revelasse (entenda, quando expresso em fórmula) se o matrimônio não seguisse, como ensina Marco Leão (p. 2, fl. 230). Além disso, esse perigo não traz uma detecção necessária, mas apenas uma credulidade provável e moral, futura, de que se ele recuasse de contrair matrimônio, e as causas deste caso não pudessem ser atribuídas, deveria ser descoberto de suspeita veemente e curiosa inquisição. (Veja lcf 233).

3. "E escândalo." Em que se entende pelo nome de infâmia grave, da qual se seguem contendas, ameaças, brigas, etc. (Leo F. 230 e 217).

4. 'Que haveria mais certeza sobre a referida mulher quanto à nulidade do consentimento anterior, etc.' Esta cláusula é substancial, e sem um dúvida, se deve haver dispensa contra impedimento diriment, com o qual foi contraído matrimônio em face da Igreja, o cônjuge que desconhece que se faz impedimento relativo a certa nulidade do consentimento prévio, e oferece livremente um novo e válido (assim, ainda, que em não venham a saber do impedimento secreto). Leão, pág. 251, Diana, pág. 8, T. 3, R. 110. Além disso, basta que apresentem esse consentimento entre si secretamente, sem ninguém presente, por meio de palavras ou sinais suficientes, *por exemplo*, unidos na disposição conjugal. Nem o executor da dispensação deve se juntar a eles novamente em sua presença com testemunhas. Leão, pág. 552. (Veja o que vai ser dito no livro 6, *de matrim.*, n. 1115).

5. 'Depois, ele dará satisfação ao referido sacerdote, se ainda não o tiver feito.' Estas palavras estão geralmente na faculdade de absolver da excomunhão, *por exemplo*, por espancar um clérigo, e as palavras transmitem a condição de primeiro dar satisfação ao ferido, que poderia ser absolvido, isto é, para compensar a lesão, e tudo dano contabilizado, em que incorrer por causa desse espancamento, cuja estimativa é confiada ao executor da dispensa; nem aquele que o espancou está isento de sua obrigação pelo fato de que o espancado remiu o ferimento. Ver Leão, pág. 382, 384. Além disso, se não pôde satisfazer no presente, basta que, depois de jurar, promettesse que o faria assim que pudesse.

205.—Resp. 3. Em relação à práxis, ou execução desta dispensa, deve-se fazer:

1. As cartas do Sagrado Poenitenciário são dirigidas ao peticionário, *isto é*, àquele que pediu a dispensa por si mesmo ou por outrem, que não deve abri-las, mas escolheu tal confessor, da qualidade inscrita, que as abrirá depois de eles foram entregues a ele pelo peticionário, e então ele o dispensará de acordo com a comissão. Mas, embora em cada caso sejam abertos por outro, não carecem de efeito. Salas, Dian., pág. 8, T. 3, R. 103.

2. Ao confessor exige-se: a) Que seja aprovado pelo Ordinário do território em que vai dispensar. b) Que seja professor ou doutor em teologia ou direito canônico; promovido em uma academia ou um religioso que tenha o privilégio que o Papa Gregório XIII concedeu em 1582 aos confessores da Companhia de Jesus, cujo Geral ou outro superior por sua licença lhe designará. c) Que seja especialmente escolhido para o efeito pelo requerente, *ou seja*, por aquele com quem a dispensa deve ser feita; ainda assim, alguém uma vez escolhido, a menos que o considere ignorante, não pode mudá-lo. Leão F. 22, Diana p. 8, T. 3, R. 10. Ainda, Sanchez e Perez, *de matrim.* d. 48, sec. 5, n. 7, ensinar o contrário.

206.—3. O Confessor escolhido para isso: a) deve dispensar na confissão, ou pelo menos imediatamente depois. Diana, pág. 4, 6. 4, r. 7, Leão p. 1, F. 54, et 28; b) Deve haver conhecimento da causa, quando julgada em Breve, essencialmente para começar antecipadamente pelo exame diligente do penitente, salvo se já tiver sido considerada; porque ele não é um mero executor, mas um juiz, a quem foi delegado o poder de dispensar. c) Em que deve acreditar nele, mesmo sem testemunhas e sob juramento, a menos que saiba de outra fonte que é falso; pois então ele não deve dispensar. Leão, Diana, pág. 8, T. 3, R. 108. d) Um trabalho prescrito no próprio Breve, mesmo que possa ser moderado, ainda não pode ser tolerado. e) Ainda que certas palavras não sejam prescritas para dispensar, ainda assim ele deve conservar a forma aprovada pelo Ritual Romano, e depois dessas palavras, eu vos absolvo de vossos pecados, acrescento: e pela mesma autoridade, declaro que permaneceis no referido matrimônio, e pode render a dívida conjugal, e deve: ainda com você dispensado, para que possa lícitamente exigir a

dívida. Em nome do Pai, etc. Mas se deve ser absolvido da excomunhão, veja a fórmula no livro 7, n. 116, 6. Dispensada a absolvição, deve destruir as cartas, sobretudo o selo, para que não sirvam de prova, sob pena de incorrer em maior excomunhão. Leão F. 239. Ainda assim, essa destruição não é de fundo, porque se destina apenas a que não dêem suporte ao foro externo. f) De modo algum se deve fazer a atestação da dispensa, nem o próprio Breve, nem emitir diploma, quando deva servir apenas ao foro de consciência. g) Nada deve receber, nem mesmo a título de compensação pela dispensa ainda feita no foro externo: pois por isso tem direito, *gratis ubique* . Caso contrário, ele incorre pelo próprio fato de uma grande excomunhão. Gavant, Diana, *loc. cit.* , do que Cardinas declara.

Do exposto, resolvem-se os seguintes casos:

207.—1. O Confessor para esta dispensa não pode ser escolhido se for apenas doutor de ordem, ou professor, ou tiver apenas uma licença em teologia, porque aqui só se entende sobre as matérias que são consignadas em razão de formação, não de dignidade , então entre os favoráveis deve vir o nome de um médico. Leão, pág. 1, F. 21, Diana, pág. 4, T. 4, R. 41.

2. Do privilégio conferido à Companhia de Jesus, até alguns mendicantes podem ser escolhidos, por causa da comunicação. Ainda assim, tanto o primeiro como o último devem ter para isso a faculdade especial de seu superior: caso contrário, a dispensa será nula; Auct., cit., e resulta do exposto.

3. O confessor deve examinar o penitente de tal maneira que reconheça e até distintamente o mérito da causa e possa discernir entre eles; portanto, está inscrito *em um homem discreto*. Ele especialmente deve perguntar se as petições repousam sobre a verdade, porque a graça não é concedida simplesmente, mas *sub conditione* , e, portanto, a pequena cláusula é geralmente adicionada: Na medida em que é assim: ou, Se você achar que é assim. Veja Leilão. cit., e *de Matrim.* livro 6, n. 1131.

4. Aquele que pedir a dispensa, deve confessar ao testamenteiro escolhido para isso; nem é suficiente que ele tenha confessado a ele antes. Fica claro do que foi dito; Leão F. 28, Diana, pág. 4, t.4. r. 71, Reg., Pont, contra Sanchez, os Salamancans, Perez, Palaus, cuja opinião eles ensinam não é mais provável. Filliuci, Escobar, Lezan., Diana, *loc. cit.* e P. 8, T. 3. 4. 105.

208.—5. A comissão desta dispensa não caduca com a morte do Poenitenciário que a concedeu, quando o assunto está completo, porque a graça não vai ser feita, mas foi feita em favor do peticionário, para quem o direito foi pedido ; e o executor é o dispensador necessário, se de fato as petições repousam sobre a verdade. Nem expiram com a morte do Papa, e por causa da razão que já propusemos, e porque o ofício de Poenitenciário maior não expira com a morte do Papa. Diana, pág. 8, T. 3, R. 89, de Suárez, Sanchez, Garc., etc. contra Navarra, Bonacina, etc.

FIM DO LIVRO UM

Notas de rodapé

[1](#)

Pio XI, “Sobre a Educação”, *Acta Apostolicae Sedis* , 22, 80.

[2](#)

Sirac 39:13.

[3](#)

Nesta edição, o Sistema moral a que Santo Afonso se refere encontra-se no Tratado da Consciência, n. 55 e segs ., página 63.

[4](#)

Veja abaixo, n. 55 e 69.

[5](#)

Nota do tradutor: *Por toda parte, onde as frases, lex possidet; libertas possidet* ocorrerem, deixamos o latim no lugar porque são termos técnicos tanto no direito quanto na teologia moral. Essencialmente, *lex possidet* significa “A lei tem domínio” e, portanto, deve-se seguir a lei;

enquanto, *libertas possidet* , significa que a liberdade tem domínio e, portanto, a pessoa é livre para seguir sua vontade. Esse significado deve ser transposto sempre que os termos surgirem.

6

Um fato não se presume a menos que seja provado.

7

Na dúvida, presume-se ter sido feito o que deve ser feito licitamente.

8

Na mesma posição, a condição do possuidor é melhor.

9

Em caso de igualdade, o possuidor está em melhor posição

10

O Direito de insistir na propriedade de uma coisa não proibida.

11

Denzinger 1153.

12

Dicitur lex a ligando.

13

Non debbono importsi ligami, when non vi è una manifesta legge che gl' imponga.

14

Santo Afonso, além de suas obras italianas, que ele escreveu em grande número, também publicou quatro obras latinas muito úteis sobre o uso moderado do probabilismo que foram nos anos de 1749, 1755, 1763, 1773. -Editor, edição Mechlin, 1852.

15

Confere abaixo, n. 79, onde a mesma objeção é profusamente refutada.

16

Essencialmente evidente, che duae opinioni contraddittriae igualmente probabilis non possono se non generare il dubbio.

17

Nota do tradutor: Nicolò de' Tudeschi, um canonista beneditino siciliano, 1386-1445.

18

Riguardo al precetto, e proibizion, sempre dobbiamo conformarci alla volonta divina, eziandio quanto al voluto materiale, mentre Dio ci ha data i suoi precetti, affinchè gli osserviamo, e questi già son notifications nelle sue leggi.

19

Posso accertare VS Illustriss. che nella condanna dell' accennato foglio, di cui mi scrive, non si è inteso di condannare veruna delle proposizioni, che si controvertida nelle Scuole cattoliche, e da mmolti cattolicamente si difendono, ma si è avuto il motivo do problema, perchè le proposizioni, che ella medesimariconosce meritevol de censura ec.

20

Non si debbono porre legami, quando non v' è una chiara legge che gli' imponga.

21

A descrição que Santo Afonso dá é quase dois séculos anterior à reunião de todos os cânones em vigor em um código, que foi concluído e promulgado pela primeira vez em 1917. – Nota do tradutor.

22

Nota do tradutor: Há um jogo de palavras aqui, pois a víbora é basiliscus, que está próxima da tradução latina para Basel, *Basileensis* ..

23

Por isso, Palaus ensina lá com Basílio Pôncio (*de Matr.* , lib. 5, cap. 9, n. 6), um peregrino pode, que se recusa a confessar pecados reservados ao seu próprio pároco, partir de lá para ser absolvido em outro lugar; porque então ele usa seu direito. Mas sobre isso veja o que vai ser dito *de Penit.* , eu. 6, n. 589.

24

Nota editorial: São Boaventura mantém esta opinião sobre a necessidade de confessar imediatamente os pecados mortais, mas não sem uma certa limitação (*in 4* , dist. 17, parte 2 art. 2 qu. 2). Ele diz, a saber, que o pecador deve confessar quando a oportunidade se apresentar, se ele pensar razoavelmente que uma oportunidade maior não será oferecida.

25

“Porque numa comissão geral não está incluída a faculdade de dispensar, a menos que seja especialmente concedida.” De *Homo Apostolicus*, tr. 2, c. 6, n. 57. –Nota editorial à edição Mechlin.