

Con la Bula de la Cruzada se pueden comer en Quaresma lácteos; y la Bula se define así.

203 *Bula: Est diploma Pontificium, quo multis gratia conceduntur sub onere certa elemosyna, in sub fidium belli contra infideles errogata.*

204 *Diezma: Est pars decima fructuum Ministris Ecclesiae ob spirituale ministerium oblata.*

205 *Diezma predial: Est decima pars fructuum, quos terra producit, Ministris Ecclesiae oblata.*

206 *Diezma personal: Est decima pars fructuum, qui ex hominis industria acquiruntur, Ministris Ecclesiae oblata.*

207 *Diezma mixta: Est decima pars fructuum, partim ex industria humana, partim a natura provenientium, Ministris Ecclesiae oblata.*

208 *Primicia: Est certa pars fructuum Ecclesiae oblata pro suis sumptibus, juxta locorum consuetudinem, & Canonum dispositionem.*

209 *Osrenda, o oblacion: Est quoddam stipendum Ministris ad Altare oblatum ad suam congruam sustentationem.*

§. XVIII.

Definiciones de las censuras.

LA ley humana, una es penal, y otra preceptiva; hase tratado ya la preceptiva en el §. antecedente. La penal, una es Civil, y otra Ecclesiastica; de la Civil toca el hablar a los Juristas; y de la Ecclesiastica, que son las censuras, se tratará al presente.

210 *Censura: Est pena spiritualis, & medicinalis, qua Index Ecclesiasticus punit baptizatos, privando eos bonis spiritualibus.*

Unas son censuras à jure, otras ab homine.

211 *Censura à jure: Quae lata est per legem, seu statutum generale.*

212 *Censura ab homine: Quae lata est per sententiam, seu statutum generale.*

Unas censuras son latas, otras ferendas.

213 *Censura lata: Est illa, qua ipso factio per commissionem criminis incurritur, nulla speciata posteriori sententia.*

214 *Censura ferenda: Est, que non incurritur ipso facto per criminis commissionem; sed spectari debet sententia Iudicis.*

La censura se divide en excomunion, suspension, entredicho; y en opinion probable, tambien en irregularidad. La censura à divinis, y la degradacion, no son censuras.

La excomunion, una es mayor, otra menor.

215 *Excomunion mayor: Est censura Ecclesiastica privans communione Fidelium, & participatione Fidelium, & participatione activa, & passiva Sacramentorum.*

216 *Excomunion menor: Est censura Ecclesiastica privans participatione passiva Sacramentorum.*

217 *Suspension: Est censura Ecclesiastica pri-*

vans receptione Ordinis, vel Beneficij, vel Officij Ecclesiastici, vel eorum usu.

Una suspencion ao Ordine, otra del Officio del Ecclesiastico, y otra del Beneficio, y otra de todo.

218 *Suspencion del Orden: Est quæ privat receptione vel usu illius.*

219 *Suspencion ab officio: Est quæ privat receptione, vel usu Officij Ecclesiastici.*

220 *Suspencion de Beneficio: Quæ privat susceptione, vel usu, vel fructibus Beneficij.*

221 *Suspencion total, Quæ privat ab Ordine, Officio, & Beneficio.*

222 *Entredicho: Est censura Ecclesiastica, privans Divinis Officij, aliquibus Sacramentis, & Ecclesiastica sepultura quatenus talis est.*

El entredicho, uno es local, otro personal, y otro mixto.

223 *Entredicho local: Est illud; quod immediate afficit locum.*

Entredicho personal : *Quod immediate afficit personam.*

Entredicho mixto: *Quod, & personas, & locum afficit.*

224 El entredicho local, o personal, uno es general, y otro particular.

Entredicho general : *Quod omnes Ecclesias, seu personas comprehendit.*

Entredicho particular. *Quod aliquas tantum personas, sive loca afficit.*

225 De otro modo puede ser tambien el entredicho general, o particular por parte de sus efectos; y en este sentido.

Entredicho general: *Est quod imponitur quoad omnes suos effectus.*

Y entredicho particular: *Quod imponitur quoad aliquem, vel aliquos determinatos effectus.*

226 *La irregularidad: Est impedimentum Canonum, susceptionem Ordinum, Sacrorum, & susceptorum usum impediens.*

Una es irregularidad ex delicto, otra ex defectu.

Irregularidad ex delicto: *Est quæ in peccatis aliquibus punantur imponitur.*

Irregularidad ex defecto: *Est quæ provenit ab aliqua deformitate naturæ, vel operationis minus honestæ.*

227 Divide se la irregularidad en total, y parcial.

La total: *Est impedimentum Canonicum, privas susceptione omniū Ordinū, & omniū susceptorū usu.*

La parcial: *Est impedimentum Canonicum alicuius Ordinis susceptionem prohibens, vel alicuius susceptorum usum.*

228 Los defectos de que procede la irregularidad, son siete: *Defectus naturalium Originis, Aetatis, Honestæ famæ, Animæ, Corporis, & Sacramenti.*

229 Los delitos de que procede la irregularidad, son seis: *Iteratio Baptismi; Si quis censuratus actum Ordinis solemniter exercet; Ministrare solemniter in Ordine non suscepio; Mala Ordinum non suscep-*

§. XIX. Definiciones de los pecados.

47

susceptio; Injusta mutilatio, vel homicidium; Quolibet enorme crimen publicum.

230 Cefacion á divinis: *Est pena imposta in Ecclesia marorem ob enorme crimen, qua Divina Officia, & Missa celebratio prohibetur.*

231 Degradacion, ó disposicion: *Est privatio executionis Officiorum, & Beneficiorum totaliter, & sine spe restitutionis.*

La degradacion, una es verbal, otra real.

Depolicion, degradacion verbal: *Est privatio executionis Officiorum, & Beneficiorum sine solemnitate, & retento privilegio fori, & Canonis.*

Degradacion real: *Est privatio executionis Officiorum, & Beneficiorum, & fori, & Canonis, solemniter facta.*

§. XIX.

Definiciones de los Pecados.

ES el pecado el individuo, q en la Categoría Moral incluye las formalidades de los generos, y especies intermedias, de voluntario, libre, y contra Ley Divina, ó humana. Y aviendo ya explicado las razones superiores, resta aora tratar del individuo.

232 Pecado: *Est transgressio legis, vel recessus à regula divina.*

Ó segun San Agustin: *Est diellum factum, vel concupitum contra Legem Dei aeternam.*

Dividese en pecado original, y actual.

233 Pecado original: *Est privatio justitiae, ac sanctitatis, ex pacto cum Adamo facta, omnibus ejus posteris in sua conceptione transmissa.*

234 Pecado actual: *Est voluntarius recessus à regula divina, ab individuo homine personaliter admissus.*

Subdivide el pecado actual en pecado de omission, y de comission.

235 Pecado de omission: *Est transgressio legis affirmativa.*

Pecado de comission: *Est transgressio legis negativa.*

El pecado de omission, y comission, se subdivide en venial, y mortal.

236 Pecado mortal: *Est quod occidit animam eam privans vita supernaturali, que est gratia.*

237 Pecado venial: *Est dispositio ad mortale, non tamen occidit animem.*

Asi el pecado venial, como el mortal, uno se llama habitual, y otro actual.

238 Pecado habitual: *Est macula in anima relitta ex praterita commissione peccati.*

239 Pecado actual: *Est ipsa formalis commissio peccati.*

Aunque todo pecado es contra Dios, però unos se llaman especialmente contra Dios, otros especialmente contra el proximo, otros especialmente

te contra el mismo que los comete.

240 Pecados especiales contra Dios: *Sunt illa, que immediate divinam charitatem ledunt omnia, nempe, qua opponuntur virtutibus Theologicas, vel Religioni; como la heregia, desesperacion, odio de Dios, sacrilegio, &c.*

241 Pecados especiales contra el proximo: *Sunt illa, que immediate proximi charitatem ledunt; como los que son contra justicia, ó caridad, v.gr. el odio, venganza, hurto, homicidio, detencion, &c.*

242 Pecados especiales contra el mismo peccante: *Sunt illa, que immediate propriam charitatem ledunt, v.gr. la gula, la luxuria, &c.*

El pecado, y el vicio se distinguen, como el acto, y el habito; y asi el vicio viene a ser ya como costumbre habitual de pecar, y se define asi.

243 Vicio: *Est promptitudo, seu facilitas ad peccatum ex consuetudine repetitionis peccatorum procedens.*

De todo pecado venial, ó mortal procede el reato de la pena, del pecado mortal, reato de pena eterna, y del pecado venial, reato de pena temporal, el qual reato se define asi.

244 Reato: *Est effectus ex peccato relictus, quo peccator ligatus manet apud Deum solvendi detinet sui panam.*

245 Pecados capitales: *Sunt illa, ex quibus tamquam ex radice procedunt alia peccata actualia.*

Los pecados capitales, unos son espirituales, otros carnales.

246 Pecados espirituales: *Sunt illa, que mentis, potius delectatione complentur, quam corporis, ut Superbia, Avaricia, Ira, Invidia, & decidia.*

247 Pecados carnales: *Sunt illa, que corporis potius, quam mentis delectatione complentur, ut luxuria, & gula.*

248 Sobervia: *Est appetitus inordinatus propria excellentia.*

Tiene tres hijas la Sobervia, que son, Presupcion, Ambicion, y Vanagloria.

249 Prelumpcion: *Est appetitus aggrediens aliquid supra propriis vires.*

350 Ambicion: *Est inordinatus appetitus honoris, & dignitatis.*

251 Vanagloria: *Est cupiditas inanis estimationis.*

La qual se puede solicitar por medio de obras indiferentes *ex se*, v. gr. de valentia, habilidad, &c o por medio de obras buenas, que le llama Hipocresia, la qual se define asi.

252 Hipocresia: *Est simulatio virtutis ad inanem gloriam captandam.*

A la presumpcion se opone la pusilanimidad.

253 Imbelicitas animi ad aggrediendum opus debitum.

254 Avaricia: *Est inordinatus appetitus divitiarum, vel bonorum temporalium.*

255 A la Avaricia se opone la prodigalidad, que

que es: *Immoderatus, seu excessivus usus bonorum temporalium.*

256 Luxuria: *Est inordinatus appetitus venereorum.* Sus especies se explicaron en el sexto Mandamiento del Decalogo §. 12.

A la luxuria se opone la continencia.

Continencia: *Est moderatio appetitus venerei.*

La continencia una es de virgenes, otra de casados, y otra de viudas.

257 Continencia de virgenes: *Est abstinentia ab omni venereo appetitu lictu, & illicito preterito, & praesenti.*

258 Continencia de casados: *Est abstinentia ab actu venereo illicito, sed non a licto.*

259 Continencia viudal: *Est abstinentia ab omni actu venereo lictu, & illicito de praesenti, sed non de praterito.*

260 Embidia: *Est tristitia de alterius bono.*

De la embidia proceden el odio, detracion, y susuración. Del odio se hablo en el quinto Precepto del Decalogo, §. 11.y de la detracion, y susuración, en el octavo §. 14.

261 Gula: *Est inordinatus appetitus cibi, & potus.* De la gula procede el multiloquio, y scurrilas en el alma; y en cuerpo, el vomito, polucion, y embriaguez.

262 Multiloquio: *Est excessivus usus verborum.*

263 Scurrilas: *Est verborum, seu gestorum manus honestus usus, an risum excitandum.*

De la polucion se dixo en el sexto Precepto del Dec. logo.

Vomito: *Est ejectio cibi, aut potus ex stomacho.*

264 Embriagu: *Est menuis habetudo ex potu excessivo causata, qua homo ratione ad tempus privatur.* Y es pecado mortal de su naturaleza.

265 Ira: *Est inordinatus appetitus vindictae.*

De la ira proceden en el alma la indignación, y alteracion del coraçon; en la boca, la maldicion, contumelia, y blasfemia, y en la obra, las rixas, duelos, sediciones, y muertes.

266 Perza: *Est animi tedium in exercitio virtutum.*

De la pereza nacen la desesperacion, y pusilanimidad, la torpeza, o pesadumbre en el obrar, el fastidio, y la vaguedacion de la mente, &c.

§. XX.

Definiciones de las Virtudes.

P Ara el total cumplimiento de las Definiciones he querido añadir aqui las de las Virtudes; que si los contrarios lucen a vista de sus opuestos: *Opposita juxta se apposita magis incesunt,* en oposición de los pecados, muy bien pareceran en este lugar las virtudes.

267 Virtud [según el Filósofo Aristot. Ethic. cap. 4] *Est habitus electivus in mediocritate consistens.* Y según San Agustín lib. 2. de lib. arb. *Est qualitas mentis, qua recte vivitur.*

Las virtudes, unas son naturales, y otras super naturales.

268 Virtud natural: *Est, que perficit hominem in suo esse naturali;* como la sciencia, las fuerzas, Ingenio; &c.

269 Virtud sobrenatural: *Est, que perficit hominem in ordine ad gratiam acquirendam.*

270 Las virtudes sobrenaturales, unas son intutas, otras acquisitas.

Virtud infusa: *Est, qua à Deo in animam hominis communicatur.*

Virtud acquisita: *Est, que ex repetitione actuum bonorum in anima generatur.*

271 Dividece tambien la virtud en Theologica, y Moral.

Virtud Theologica: *Est quæ, tendit in Deum, & cum habet pro immmediato objecto;* como son, la Fe, Esperanza, Caridad, de que se trató en las Definiciones del primer Mandamiento, supra §. 7. num. 20. & sequentib.

Virtud Moral: *Est, que ordinatur ad mores hominis recte componendas.*

272 El fundamento, o vasa de todas las virtudes Morales son las Cardinales; y su definición en comunes: *Virtutes Cardinales, sint illæ, in quibus quasi in cardine, & fulcimento stabiliuntur morales.*

273 Las virtudes Cardinales son quattro Prudencia, Iusticia, Fortaleza, y Templança.

274 La Prudencia la díjeron el Filósofo 6. Et hic cap. 5. Reclara ratio agibilium.

La prudencia se divide en Monastica, y Polyarchica.

275 Prudencia Monastica: *Est illa, qua homo regi se ipsum.*

276 Polyarchia: *Est illa, qua multitudo gubernatur.* Y esta se subdivide en Regnativa, Politalica, Economica, y Militar. Vease Santo Thomas 2. 2. quest. 50.

277 Iustitia: *Est perpetua, & constans voluntas jus suum unicuique tribuens.*

Dividece la justicia, como en partes subjectivas, en Comutativa, Distributiva, y Legal; de q se trató arriba sobre el séptimo Precepto del Decalogo §. 13. à nu. 100. Y como en partes potentiales (elto es, como en virtudes menos principales, que se arriman algo a la justicia, como a virtud mas principal) se divide en nueve virtudes, que son Religion, Penitencia, Piedad, Observancia, Gratitud, Vengança judicial, Verdad, Amistad, y Liberalidad.

278 Religion: *Est virtus moralis debitum cultum Deo exhibens.* De esta virtud, y los vicios a ella opuestos, se trató arriba en el primer Precepto del Decalogo, §. 7. a num. 32.

La Religion tienen dos actos internos, y seis externos; los internos son la Devoción, y Oración.

279 Devoción: *Est voluntaria animi promptitudo ad Dei cultum, & famulatum.*

280 Oración: *Est petitio decencium à Deo.*

281 Los

§. XX. Definiciones de las Virtudes.

49

281 Los externos, son la Adoracion, Voto, Iuramiento, Adjuracion, Sacrificio, y Oblacion. Vease Santo Thomas 2. 2. quast. 84.

Adoracion: *Est actus latræ, qua Deo exhibetur cultus soli ei debitus.*

Del Iuramiento, Voto, y Adjuracion, le habló en el segundo Mandamiento, §. 8. à num. 49.

282 Sacrificio: *Est oblatio rei sensibilis, a legitimo Ministro, Deo facta, per realem immutationem, ad testandum supremum illius dominium, & nostrâ subjectionem.*

283 Oblacion: *Est actus, quo res externas Deo offerimus, sine earum mutatione.*

De la Penitencia, que es la segunda parte potencial de la Iusticia, se trató arriba.

284 Piedad: *Est virtus moralis, qua parentibus cultus, & officium exhibetur.*

285 Observancia: *Est virtus, qua homines aliquaque ratione antecedentes honore quodam prosequimur.*

286 La obediencia [cópætia de la Observancia:] *Est virtus moralis, qua precepta Superiorum adimplentur.*

287 La Gratitud: *Est virtus moralis, qua beneficia accepta recolimus, & pro eis aliquid benefactori rependimus.*

288 Vengança Judicial: *Est virtus moralis, qua Index, servato justitie ordine, male culpa punit malis pena.*

289 Verdad, o Veracidad: *Est virtus moralis, qua verbis exprimimus id ipsum, quod mente concepimus habemus.*

290 Amistad: *Est virtus moralis, qua conuenienter nos habemus ad alios homines in dictis, & factis.*

291 Liberalidad: *Est virtus moralis, qua divitiae expenduntur, non transgrediendo regulas rationis.*

Distingue la Liberalidad de la Beneficencia, y Limosna, en q̄ la Beneficencia dà los bienes al proximo por afecto q̄ a el se tiene; la limosna, cō animo de sublevar su miseria; pero la liberalidad lo dà con animo de nō pegar el afecto al dinero, y de reprimir la codicia. Vease la definición de la limosna supr. § 7. num. 26.

292 Fortaleza: *Est animi audacia ad aggredienda difficultia, & pericula superanda.*

Quattro virtudes son anexas a la Fortaleza, como partes potenciales de ella, q̄ son la Magnanimidad, Magnificencia, Paciencia, y Perseverancia. Vease a Santo Thomas 2. 2. quast. 128. artic. unico.

293 Magnanimidad: *Est animi generositas ad fortiter aggredienda difficultia.*

294 Magnificencia: *Est virtus magnorum operum factiva.*

La Magnanimidad, y Magnificencia se disting-

guen, en que la Magnanimidad emprende, y la Magnificencia prosigue lo dificil ya emprenido.

295 Paciencia: *Est anima tolerantia, qua in sustinentis malis non tristamus.*

296 Perseverancia: *Est operis incepti felix usque in finem consumatio.*

297 Templança: *Est virtus, qua moderatur appetitum circa delectabilia secundum tactum, & gustum, prout recta ratio dictat.*

Quattro especies de Templança señala Santo Thomas 2. 2. quast. 145. y son la Abstinencia, Sobriedad, Castidad, y Pudicicia.

298 Abstinencia: *Est virtus cupiditates, & delectationes inordinatas ciborum refrenans.*

299 Sobriedad: *Est virtus excessum vini corrigen, ne pra ejus nimietate rationis usus turbetur.*

La Abstinencia corrige todo exceso de comida, y bebida, en quanto es especie de gula, la sobriedad solo exceso, de lo q̄ puede embriagar.

300 La Castidad: *Est virtus, qua affectum, & inordinatum usum moderatur circa delectationes venereas.*

Vna es castidad Vidual, otra Conjugal, otra Iuvenil, y otra Virginal. Vease arriba num. 257. 258 y 259.

301 Pudicicia: *Est virtus venereas delectationes refrenans in osculis, tactibus, & amplexibus.*

Las partes potenciales de la Templança son quattro, Continencia, Mansedumbre, Clemécia, y Modestia.

302 Continencia [en grado mas común, que la castidad:] *Est habitus virtutis, quo voluntas resistit passionibus concupiscentibus.*

303 Mansedumbre: *Est virtus, qua passiones ira uta moderatur, ut inordinate non insurgant.*

304 Conciencia: *Est virtus, qua Index, ex ratione, aliquid de pena remittit, & infra meritum punxit.*

305 Modestia: *Est virtus excessum in vestitu, gressu, gestibus, & cultu moderans.*

Tres especies de Modestia señala Santo Thomas 2. 2. quast. 160. art. 2. Humildad, Estudiosidad, Modestia de costumbres, a la qual se reduce la Eutropelia.

306 Humildad [dize el Doctor Angelico:] *Est virtus, qua quis considerat suum defectum, & tenet se in infimis, secundum modum suum.*

307 Estudiosidad: *Est virtus, qua aufugata pigritia, res necessaria addiscuntur; & nimia, seu inordinate sciendi cupiditas reprimitur.*

308 Modestia de costumbres: *Est virtus, qua exteriores corporis actiones juxta rationis prescriptam temperantur.*

309 Eutropelia: *Est virtus, qua locis, & iudicis modum rationis impexit.*

INDI-

INDICE ALFABETICO

De todas las definiciones contenidas en toda la Categoria precedente.

Para que los Lectores las hallen con menos trabajo.

El numero citado es el de La margen.

A	Bstinenzia.	num. 298	Recta.	6
	Acolito.	179	Erronea.	7
	Adjuracion.	75	Probable.	8
	Adoracion.	281	Dudosa.	9
	Adulterio.	92	Escrupulosa.	10
	Ayuno Natural.	198	Invencible.	11
	Ayuno Ecclesiastico.	199	Vencible.	12
	Quadragessimal.	200	Confession.	158
	Ayuno commun.	201	Confirmacion.	156
	Ambicion.	250	Continencia en General.	302
	Amistad.	296	Continencia menos commun.	256
	Amor.	83	Continencia de Virgenes.	257
	Apostasia.	22	Continencia de Casados.	258
	Afleguracion.	127	Continencia Vidual.	259
	Atricion.	160	Contrato.	107
	Avaricia.	254	Contrato Inominado.	108
	Audicion de Misa.	80	Contrato Nominado.	109
B	Baptismo.	155	Contrato Lucrativo.	110
	Bestialidad.	98	Contrato Oneroso.	111
	Blasfemia.	47	Contricion.	159
	Blasfemia Heretical.	48	Contumelia.	138
	Blasfemia nò Heretical.	ibid.	Curiosidad.	145
C	Bula.	203	D	
	Cambio.	124	Damnificacion Injusta.	106
	Castidad.	300	Definicion Physica	152
	Censo.	122	Definicion Metaphysica	153
	Censura.	210	Degradacion.	231
	Censura à iure.	211	Degradacion Real.	ibid
	Censura ab homine.	212	Deposicion.	ibid
	Censura Lata.	213	Deposito.	120
	Censura Ferenda.	214	Desesperacion.	24
	Cessacion a Divinis.	230	Detracion.	137
	Cessacion de Materia.	73	Devucion.	279
	Caracter.	154	Diaconato.	181
	Caridad.	25	Diezma.	204
	Colacion.	202	Diezma Predial.	205
	Commodato.	114	Diezma Personal.	206
	Compania.	121	Diezma Mixta.	207
	Compra.	116	Dispensacion.	70
	Comutacion.	71	Divinacion.	37
	Conciencia.	3	Divorcio.	187
	Conciencia Especulativa.	4	Donacion.	112
	Conciencia Practica.	5	Duelo.	86
			E	
			Embidia.	260
			Embriaguez.	264
			Emphy-	

Indice de las Diffiniciones.

51

Emphyteusis.		Ira.	269
Entredicho.		Irregularidad.	226
Entredicho Local.		Irregularidad <i>ex Delicto.</i>	ibid
Entredicho Personal.		Irregularidad <i>ex Defectu.</i>	ibid.
Entredicho General.		Irregularidad Total.	227
Entredicho Particular.		Irregularidad Parcial.	ibid.
Escandalo.	27	Detectos, de que procede la Irregularidad.	228
Escandalo Activo.	28	Delictos, de que procede la Irregularidad.	229
Escandalo Passivo.	29	Irrision.	143
Escandalo Directo.	30	Irritacion.	72
Escandalo Indirecto.	ibid.		
Escandalo <i>Pusillorum.</i>	31		
Escandalo Pharisayco.	ibid.		
Espetanza.	23	J	
Espontaneo.	184	Jocosidad, ò Escurrilidad.	263
Estipendio.	172	Jubileo.	167
Estupro.	90	Juego.	125
Estudiosidad.	307	Juicio Temerario.	136
Eucharistia.	169	Juramiento.	49
Eutropelia.	309	Juramento Asertorio.	50
Excommunication Mayor.	215	Juramento Promissorio.	51
Excommunication Menor.	216	Juramento Execratorio.	52
Exorcista.	178	Juramento Cominatorio.	53
		Mixto.	55,y 56
F		Jurisdicion.	162
Fama.	139	Jurisdicion Ordinaria.	163
Fé.	20	Jurisdicion Delegada.	164
Fianca.	128	Justicia.	100,y 277
Fornicacion Simple.	89	Justicia Comutativa.	101
Fortaleza.	292	Justicia Legal.	102
		Justicia Distributiva.	103
G		L	
Gratitud.	287	Lector.	177
Guerra.	87	Ley.	13
Gula.	261	Ley Affirmativa.	14
		Ley Negativa.	ibid
H		Ley Natural.	15
Heresia.	21	Ley Positiva.	ibid
Hipocresia.	252	Ley Divina.	16
Homicidio.	85	Ley Humana.	ibid
Honra.	140	Ley Ecclesiastica.	17
Humildad.	306	Ley Civil.	ibid
Hurto.	104	Ley Penal.	18
		Ley Preceptiva.	ibid
I		Ley Mixta.	ibid
Idolatria.	40	Libre.	2
Idolatria Material.	ibid.	Liberalidad.	291
Idolatria Formal.	ibid.	Limosna.	26
Impedimento Impediente.	185	Locacion.	119
Impedimento Dirimiente.	186	Luxuria.	88,y 256
Incesto.	93		
Indulgencia.	166	M	
Intencion.	194	Magia.	39
Actual.	195	Magnanimidad.	293
Virtual.	196	Magnificencia.	294
Habitual.	197	Maldicion.	57
		Maldicion Material.	58
		Maldicion Formal.	59
		E 2	
		Malco.	

Indice de las Diffiniciones.

Maleficio.	42	Presumpcion.	24 y 249
Mansedumbre.	303	Primicia.	208
Materia.	188	Prodigalidad.	255
Materia Nula.	189	Promessa.	113
Materia Cierta.	190	Prudencia.	274
Materia Dudosa.	191	Prudencia Monastica.	275
Matrimonio.	183	Prudencia Polyarchica.	276
Mentira.	144	Pudicicia.	301
Misia.	77 y 171	Pusilanimidad.	253
Modestia.	305		
Modestia de costumbres.	308		
Monopolio.	129	R	
Multiloquio.	262	Rapiña.	105
Mutacion de Materia.	74	Rapto.	91
Mutacion Substancial.	192	Reato.	244
Mutacion Accidental.	193	Reverencia.	82
Mutuo.	118	Religion.	32 y 278
		Reservacion.	165
O		S	
Obediencia.	81 y 286	Sacerdocio.	282
Oblacion.	283	Sacramento.	146
Obra Servil.	78	Sacramento <i>Tantum.</i>	147
Obra Liberal.	79	Res <i>Tantum.</i>	148
Observancia.	285	Sacramento, y res <i>Sicut.</i>	149
Observancia de las Fiestas.	76	Sacramento de Vivos.	150
Ocasión Proxima.	99	Sacramento de Muertos.	151
Odio.	84	Sacrificio.	370 y 282
Ofrenda.	209	Sacrilegio.	33 y 34
Orden.	174	Sacrilegio Real.	ibid.
Ostuario.	176	Sacrilegio Personal.	ibid.
		Sacrilegio Local.	ibid.
P		Satisfacion.	161
Paciencia.	295	Sigilo.	168
Pecado.	232	Simonia.	43
Pecado Original.	233	Simonia Mental.	44
Pecado Actual.	234	Convencional.	ibid.
Pecado de Omission.	235	Simonia Real.	ibid.
Pecado de Comission.	ibid	Simonia pure Mental.	45
Pecado Mortal.	236	Simonia Mixta.	ibid.
Pecado Venial.	237	Simonia pure Convencional.	46
Pecado Habitual.	238	Simonia Mixta.	ibid
Pecado Actual.	239	Sobervia.	248
Pecado contra Dios.	240	Sobriedad.	299
Pecado contra el Proximo.	241	Sodomia.	97
Pecado contra el mismo Pecador.	242	Sospecha.	135
Pecado <i>contra Naturam.</i>	95	Subdiaconato.	180
Pecados Capitales.	245	Subsanacion.	142
Pecados Espirituales.	246	Supersticion.	35
Pecados Carnales.	247	Suspension.	217
Pena Civil.	19	Suspension <i>ab Ordine.</i>	218
Pena Ecclesiastica.	ibid	Suspension <i>ab Officio.</i>	219
Penitencia.	157	Suspension à Beneficio.	220
Perezza.	266	Suspension Total.	221
Perseverancia.	296	Susurration.	144
Piedad.	284		
Polucion.	96	T	
Precario.	115	Templança.	297
Prenda.	126		

Indice de las Difiniciones.

Tentacion de Dios.	41	53
Toniura.	175	ibid.
Vanagloria.	251	61
Vana Observancia.	38	ibid.
Vengança Iudicial.	288	62
Venta.	117	ibid.
Verdad.	289	63
Vicio.	243	64
Virtud.	267	65
Virtud Natural.	268	66
Virtud Sobrenatural.	269	67
Virtud Infusa.	270	ibid.
Virtud Adquisita.	ibid.	ibid.
Virtud Theologica.	271	70
Virtud Moral.	ibid.	71
Virtudes Cardinales.	272	72
Vncion-Extrema.	273	ibid.
Voluntario.	1	73
Vomito.	263	74
Voto.	60	75
		Voto absoluto.
		Voto Condicionado.
		Voto Solemne.
		Voto Simple.
		Voto Real.
		Voto Personal.
		Voto Mixto.
		Voto Perpetuo.
		Voto Temporal.
		Voto Total.
		Voto Parcial.
		Dispensacion del voto.
		Contumacion de voto.
		Irritacion de voto.
		Irritacion Directa, y Indirecta.
		Vsura.
		Vsura Paliada.
		Vsura Manifiesta.
		Vsura Mental.
		Vsura Real.

Soli Deo honor, & gloria.

CATEGORIA ESPIRITUAL.

Omne caput languidum, & omne cor mærens. A planta pedis usque ad verticem non est in eo sanitas. Isaias cap. i. vers. 5. &c. 6.

1 **V**NA bien ordenada Categoría es la Republica Christiana , un predicamiento bien dispuesto es la Catholica Iglesia. El predicado supremo desta moral unidad es en lo Temporal El Rey ; y el sujeto infimo los plebeyos; los generos , y especies intermedios son los Iuezes Superiores, y Ministros Inferiores. En lo espiritual el predicado supremo , que corona esta Categoría, es el Summo Pontifice; los individuos infimos son los Christianos del Pueblo ; las especies , y generos intermedios son los Curas, Obispos, Arçobispos , y Cardenales. El predicado supremo es la Cabeça deste predicamento : *Omne caput* [Hugo Catense Card: in cap. Isaiæ sup.] id est, omnes Reges, & Príncipes; los individuos son los pés: *A planta pedis.* Hugo: *Pedes ejusdem plebecula;* y el coraçon son los intermedios: *Omne cor mærens.* Hugo: *Cor ejus catus Doctorum.*

2 Enfermos estan los pies: *A planta pedis*, porque está mal atemplada la cabeza: *Omne caput languidum*; y quando la cabeza duele, todos los miembros lo padecen. Propone el Profeta Isaias, cap. 14. los castigos de Egypto, diciendo , que Dios introduxo en el

accidentes de vaguidos: *Dominus miscuit in medio ejus spiritum vertiginis:* Porque quando la cabeza padece vaguidos, los pies se deslizan, el cuerpo se inclina , y los miembros cayan desfalecidos. Si se anda la cabeza a los Prelados , como estaran firmes los pies de los subditos? Si la cabeza está inconstante , como estarán seguros los pies? Si el Prelado Superior, Iuez , Ministro , y Sacerdote tiene lesa la cabeza, que haran los miembros inferiores ? Ecclæsiastie. cap. 10. *Secundum Iudicem Populi, sic & Ministri ejus;* *& qualis est Rector Civitatis,* talis in habitantes in ea. El pege se empiega a corrompir por la cabeza : *Piscis a capite præficit.*

3 Grande , y execrable fue la maldad del Pueblo , que en el Desierto adorò al Becerro , però Moyses el cargo hecho a Aaron, Exod. cap. 32. *Quid tibi fecit hic Populus, ut induceres super eum peccatum maximum?* La culpa, no la cometió el Pueblo? La idolatria no cometieron los de la turba? Como pues se haze a Aaron el cargo? El Gran Padre San Agustin, quest. 146 In Exod. Notandum quemadmodum id totum, quod facit Populus , Aaron tribuatur. Atribuyese , y imputale a Aaron la culpa del Pueblo, porq siendo Ministro, y Sacerdote del, debie-

debiera evitar tanta maldad, y no consentir tanta culpa. De Aaron, como de Cabeça superior, procedieron en el pueblo tantos daños. Si Saul embayna el azero en su coraçon , 1. Reg. cap. 31. *Arripuit Saul gladium, & irruit super eum;* que mucho que tu criado, ó siervo hiziera lo mismo? *Quod cum vidisset armiger ejus, irruit etiam ipse super gladium suum.* Si el Prelado es relaxado, como seran los subditos ajustados? Si el Iuez es el, que más injusticias haze, como los inferiores guardaran la equidad? Si el Ministro roba, como tendran limpias las manos los vassallos? Si el Sacerdote es poco afecto al Templo, y Oficios Divinos, como el Pueblo sera devoto? Si el Cura es incontinent, como seran castos sus subditos? Si el Pastor es voras, como seran templadas las ovejas? Lo que dixo el Profeta Osicas cap. 5. *Audite hic Sacerdotes, & attendite domus Israel, & dominus Regis auscultate judicium: quoniam laqueus facti estis speculationi, & sicut rete expansum super Thabor, & victimas declinasti in profundaum.*

Claudiano ad Theodosium.

*Tunc omnia jure tenebis,
Cum poteris rex esse tui, proclivior usus.
In peiora datur, suadetque licentia luxum.*

4 Gran differencia se mira entre los individuos de la plebe, y predicados superiores, y intermedios; a aquellos les bastara dar cuenta de sus personales operaciones en el Divino Tribunal, 2. ad Corinth. cap. 5. *Referat unusquisque propria corporis, prout gesit, sive bonum, sive malum;* pero al Ministro no le basta esto, quando Dios le haga cargo: *Vbi est Abel frater tuus?* Genesis 4. Que le hizo el subdito? Que razon se da de la oveja? *Vbi est Abel?* No le podra decir: *Nunquid custos fratris mei ego sum?* Donde estuvo el subdito? En la casa de la conversacion, en el juego prohibido, en la conversacion inmodesta, en el trato illicito, en la riña, ó pendenzia. *Vbi est Abel?* Donde estuvo la oveja? En los cerros de la culpa, en los riscos de la occision proxima, en las selvas de la lascivia, en los dientes del lobo infernal: *Quid ego infelix]* clamava San Bernardo Serm. de Tripli. Advent] quo me vertam, si tantum depositum contingens negligenter custodire? Non est mihi dicere cum Cain: *Nunquid custos fratris mei sum ego?* Si el cuidado de un zeloso Bernardo vivia con temores tan graves de las ovejas fiadas a su cuidado, que temor debieran tener, los que distando tanto de la virtud, desvelo, y vigilancia de tan gran Prelado, viven con grande omission en su

oficio, pereciendo las almas por su negligencia, y tibieza?

5 El mismo oficio, que acá solicitò la ambicion, harà allà muy pesada la cuenta: *Ad pacem nostram Episcopi vocamur* [dezia el grande Gregorio homil. 17. in Evangel.] qui honoris nomen, non virtutis tenemus. Ponamus ante oculos nostros illum tanta strictionis diem, quo Index veniet, & rationem cum servis suis, quibus talenta raddidit, ponet. In illo tanto examine, quid fit unusquisque operatus, ostendetur. Ibi Petrus cum Indiana conversa, quam post se tranxit, apparebit. Ibi Paulus conversum, ut ita dixerim, mundum dicens. Ibi Andreas post se Achata. Ibi Ioannes Asia, Thomas Indiam in conspectu sui Iudicis conversam ducet. Cum igitur tot Pastores cum gregibus suis ante aeterni Pastoris oculos venerint; nos miseri, quid dicturi sumus, quid ad Dominum nostrum post negotium vacui reddimus? Quid Pastorum nomen habuimus, & oves, quas nutrimento nostro debeamus ostendere, non habemus. Summo Pontifice, y Supremo Obispo era San Gregorio; y siendo un Gregorio de Santidad tan singular, hablava, y vivia con este exagerado temor: q sera razon tengan en su animo los que viendole con la misma carga, y obligacion, que un Gregorio en la vida?

6 Para que la Categoria de la Republica Christiana sea bien ordenada, es preciso que los superiores predicados sean muy morigerados, y zelosos. En el predicamiento Dialectico te enseña, que todo lo q se niega de algun predicado superior, se niega del inferior, que llaman, *Dici de nullo Quidquid negatur de superiori predicato, negatur de inferiori.* La sustancia no es accidente: Luego ni el cuerpo, ni el viviente, ni el animal, ni el hombre, ni Pedro es accidente, es consecuencia necesaria, y cierta: Luego tambien lo sera esta; El Prelado no es virtuoso: Luego ni el subdito el Ministro no es bueno: Luego ni el vassallo; el Cura no es santo: Luego ni el Feligrés. Pero valdrà esta cōsequēcia; El subdito es bueno: Luego el Prelado; el inferior virtuoso: Luego el Superior; El Feligrés santo: Luego el Cura; así como vale, el hōbre es lensitivo: Luego el animal, &c.

In omnibus te ipsum prebe exemplum bonorum operum, in doctrina, in integritate, &c. Ad Titum cap. 2. Para que la virtud superior se derive a los subditos; viva concertada la Categoria Militante, para conseguir los gozos de la Gerarchia Triunfante.

Amen.

S U M A
**DE LA THEOLOGIA
 MORAL,**
REDUCIDA A VARIAS CONFERENCIAS
PARTE PRIMERA.
TRATADO PRIMERO

De la Conciencia.

CONFERENCIA PRIMERA.

Que cosa sea Conciencia, y como se divide.

Conciencia: *Est iudicium practicum dictans, quid faciendum sit tanquam bonum, vel honestum, vel quid omitendum tanquam turpe, & inhonestum.* Distinguele del synderesis, porque este es à manera de habito, q en general dicta, v.gr. el bien se ha de seguir, y el mal se ha de huir. Pero la cōciēcia no es habito, sino acto; ni dictamē general, sino particular Dizele tābié la cōciēcia, juzgo, para distinguirla de la duda, ó sospecha; q en estas no forma el entendimien-
to asenso determinado, pero en la conciencia si. Dizesse tambien juzgo, para significar q la con-
ciēcia nō es acto de la volūtad, como quiere En-
riquez quolib. 1-quest. 18. sino acto de la razon, y
del entendimiento, como afirman cōmuni-
te los Doctores. Llamase finalmēte juzgo, por-
q la conciencia nō es la misma potencia intelec-
tiva, sino acto, y efecto suyo.

2. Divide la conciencia en Recta, Erronea, Probable, Dudosa, y Escrupulosa, Cōciēcia: Rec-
ta: *Est iudicium dictans rem veram, v gr. el Viernes no se ha de comer carne; el dia de Fiesta se debe oír Misa.* Cōciēcia Erronea: *Est iudicium dictans rem falsā, v. gr. licito es hurtar para dar limosna.* Cōciēcia Probable: *Est iudicium, quod innititur in aliquo fundamento probabili cū formidine, v. gr. el hacer juzgo q las circunstancias notabiliter a-
gravantes, no se deben confessar, es conciencia probable, porque es un juzgo fundado en razon probable, y por no ser juzgo cierto, dexa en el entēdimento algú rezelo, ó miedo de si será, ó nō verdadero esse juzgo.* Cōciēcia Dudosa: *Est sus-
picio iudicij circa bonitatem, vel malitiam actus, v.
gr. quādo se le propone al entendimiento, si será*

licito, ó nō el mētir para evitar algun daño, y nō se determina, nō se resuelve a affirmar ser licito, ó illicito, sino q se queda el entendimiento suspenso; esta suspiccion se llama, y es conciencia dudosa. Cōciēcia Escrupulosa: *Est levius suspicio ex levibus fundamentis, putas peccatum esse, quod tale non est, v. gr. el pensar que no deshacer la Cruz que está en el suelo, porq no se pise; ó que el escul-
pir en la Iglesia es pecado, se llama conciencia es-
crupulosa, porque nō es fundado en razon esse juzgo, sino solo un vano, y inutil temor:*

3. Tambien se suele dividir la cōciēcia en Especulativa, y Práctica. Cōciēcia Especulativa: *Est iudicium, quod universaliter docet, quid facien-
dum, vel omitendum sit, v gr. nō es licito trabajar en dia de Fiesta; es obligaciō ayunar en la Qua-
resma. Conciencia Práctica: Est iudicium dictans singulariter, quid hic, & nunc faciendum, vel omit-
endum sit, v gr. en este dia de Fiesta debo abstie-
nerme de trabajar; en este dia de Quaresma ten-
go obligaciō de ayunar.*

4. La cōciēcia Erronea se subdivide en Invēci-
ble, y Vēcible; Invēcible: *Est, que vinci nō potest, la q nō se puede vencer, ó porq nō ocurrió al entē-
dimento razó de dudar, ni aun de sospechar si era licita, ó nō la tal operaciō; ó si ocurrió, y nō ha-
vo a quien preguntar, para salir del error.* Cōciē-
cia Vencible: *Est, que vinci potest, la que pudo vē-
cerse, porq ocurrió alguna duda, ó sospecha, de si era licita, ó nō la acciō, y se pudo preguntar, ó deponer con alguna razó ella duda, ó sospecha.*

5. La conciencia probable se subdivide tā-
bien en probabilidad Intrínseca, y Extrínseca:
probabilidad intrínseca, es aquella, que se fun-
da en razon, que pueda mover prudentemente

la voluntad; v. gr. la opinion que dize, que en la confession se puede callar el pecado, o circunstancia, que ha de dar a entender al Confessor el cumplice; es intrinsecamente probable, porque se funda en razon, y lo es, que deba el penitente no infamar a su proximo. Probabilidad extrinseca es, la que se funda en la authoridad de algun Doctor pio, y docto; v. gr. duda una persona, si puede celebrar este, o el otro contrato; pide consejo a un hombre docto, y probó, respondele que si; este tal obra con opinion probable extrinsecamente.

6 Entre las opiniones probables, unas son mas probables, otras menos probables. Mas probable serà la opinion que tiene mas grave fundamiento, o que la siguen mas Doctores, y mas clasicos. Menos probable, la q tiene mas tenue fundamento, y la siguen menos Doctores, y de inferior nota.

7 Tambien ay unas opiniones mas seguras, que otras; aunque toda opinion, que verdaderamente es probable sea legura. Opinion mas segura es aquella, en q ay menos peligro de pecar, adhuc materialmente. Opinion menos segura es aquella, en que ay mas peligro de pecar, saltem materialmente. Dixe materialmente, porque obrando con opinion verdaderamente probable, nò ay peligro de pecar formalmente; emperò puede ser que la tal opinion probable sea falsa: y si lo fuere, avrà pecado material, nò formal, ni Dios lo reputará por culpa.

Declarase en varias conclusiones la obligacion, que tenemos de conformarnos con el dictamen de la conciencia.

§. I.

De la Conciencia Recta, y Erronea.

8 Digo lo primero: La Conciencia Recta se debe seguir, y el obrar contra ella es pecado. Pruebase, porque debemos conformarnos, y seguir la regla proxima, y ley inmediata de nuestras operaciones: Atqui la Cöciencia Recta es la regla proxima, y ley inmediata de nuestras operaciones: Luego debemos seguir la Cöciencia Recta, y por conseguiente sera pecado el no seguirla; porque pecado es la trásgression de la ley; la Cöciencia Recta es ley: Luego sera pecado el no seguirla, o obrar contra ella, que es lo mismo; v. gr. la Conciencia Recta medicta que es pecado el murmurar; si la sigo, y nò murmuro, obro bien; si obro contra ella, y murmuro, peco.

9 Digo lo segundo: La Conciencia Invencible Erronea se debe seguir, y es pecado obrar contra ella. La razon es, porque la bondad, y malicia moral no consiste en el objecto secundum se, sino conforme estuviere en nuestra ap-

prehensiō, como dizen Sāto Thomas, y Ricardo in 4. dist. 39. quest. 3. Luego si la Conciencia, o nuestra apprehension dicta, aunque sea con error invencible, q es bueno seguir este objecto, y malo el nò seguirlo, serà el seguir lo bueno, y malo el no seguirlo: Luego el seguir la Conciencia Invencible errata, no es pecado, si emperò el obrar contra ella; v. gr. si la Conciencia Erronea Invencible medicta, que yo debo hurtar para dar limosna, en hurtar para ese fin obrare bien, si dexo de hurtar pecare.

10 Advierte, que la Conciencia Erronea puede proponer la cosa como mandato, o prohibicion, o solo como libertad, o consejo; v. gr. debo hurtar para dar limosna, o puedo hurtar para dar limosna: quando la Conciencia Erronea dicta la cosa como mandada, es pecado el no seguirla, o obrar contra ella: quando propone la cosa como consejo, o libertad, no es pecado el no seguirla. Y es la razon, porque nò ay pecado donde nò ay ley real, o existimada: *Peccatum non cognovi, nisi per legem,* dixo San Pablo ad Rom c. 7. quando la Conciencia Erronea nò propone la cosa como mandada, sino solo como consejo, o libertad, nò ay ley real, ni existimada. Luego no sera pecado el no seguir la Cöciencia, quando propone la cosa solo como consejo, o libertad.

11 Digo lo tercero: El obrar contra la Conciencia Erronea Vencible, que propone la cosa como precepto, es pecado, si lo propone como consejo, nò. Pruebase, porque la transgression de la ley real, o existimada es pecado: quando la Cöciencia Erronea Vencible propone la cosa como precepto, es ley existimada; quando la propone como consejo, nò: Luego sera pecado el no seguir la Conciencia Erronea Vencible, q propone la cosa como precepto; y nò lo sera quando la propone como consejo: v. gr. dicta la Conciencia Erronea Vencible, que debo mentir para evitar algun daño, peco en no mētir: dicta q es licito, o que puedo mentir para escusar esse daño, nò peco, aunque no mienta, porque aqui solo se dieta la mentira como licita, no como mandada.

12 En quanto a seguir la Cöciencia Erronea Vencible, digo, q si lo que dicta es bueno, nò es pecado el seguirla, sinò antes bueno, y santo, v. gr. medicta la Conciencia oy dia Jueves, que es Viernes, y que no puedo comer carne; sigo esse dictamen, no comiendo carne, no solo nò peco, si no que hago un acto de virtud. Però si lo, q dicta la Cöciencia Vencible Errante, es malo, peco en seguirla; v. gr. me dice la Conciencia Vencible Erronea, q puedo, o debe admitir un desafio por conservar mi credito, peco en admitirlo, y seguir esse dictamen; porq siendo Vencible, puedo, y debia deponer, y salir de esse error. En lo qual se differēcia la Conciencia Vencible de la Invencible, pues en seguir la Invencible, aunque sea de cosa mala, nunca ay pecado.

13 De donde se infiere, que en la Cōciencia Erronea Vencible, que dicta materia mala, se peca en seguirla, y en nō seguirla tambien; en nō seguirla, porq se atropella aquella ley existimada de la Conciencia; en seguirla, porque como pudo vēcerle, y fue culpable el error, no pudo cohonestar la operacion. Lo que debe hacer el que tiene algun dictamen erroneo vencible, es salir del error, y nō determinarse a obrar con él.

Casos de la Conciencia Erronea.

C A S O . I.

14 Un Parrocho inadvertidamente se desayunó un dia de Fiesta, en que debia decir Missa a sus feligreses, y no avia otro Sacerdote q dixese Missa por el, y el tal Parrocho creya q pecava en decir Missa, por nō estar ayuno, y tambien creya, q pecava en nō decir Missa a su pueblo; y nō obstante, por nō tener quien le supliesse, dixo Missa con este escrupulo. Preguntase, si el tal Parrocho pecó?

Respođo lo primero, q absolutamente hablado, si el tal Parrocho temia q avria escádalo, si nō celebrava nō pecó en celebrar; porque el evitar el escádalo es de derecho natural; el celebrar ayuno de derecho Ecclesiastico: y es de mayor peso la obligacion natural, que la Ecclesiastica.

Respondo lo segundo, que cesando el escádalo, el tal Parrocho no estaba obligado a celebrar; porque es precepto mas riguroso el que obliga al Sacerdote a estar ayuno para celebrar, q el que obliga al Pueblo a oyr Missa.

15 Toda la duda del caso consiste en el error de la conciencia, q tenia el Parrocho, creyendo q pecava, assi en celebrar, como en dejar de hacerlo. A esta duda respondo, que si el tal Parrocho tuviera a quié preguntarlo, ó libros en que mirar el caso, debia hacerlo: y si pudiendo nō lo hizo, pecó. Si nō avria medio para salir de este error, o juzgava que era mas obligatorio el decir Missa, ó el dejarlo, aquello q juzgó le obligava mas, debia practicar, y seguir. Si no se le ocurrió ser mas grave la una obligacion, q la otra, sin q que eran iguales; digo, que ni pecó en decir Missa, ni pecaría en dejarla de decir. Ita Laymā lib. I. tract. I. cap. 4. §. 1. sub numer. 4. Y es la razon, porq todo pecado ha de ser voluntario, en este caso faltó la libertad: Luego no tuvo pecado. Pruebase la menor: El tal Parrocho nō podia hacer otro, q ó decir Missa, ó dejar de decirla; en decirla pienso que peca, en no decirla, tambien: Luego no tenia libertad para dejar de pecar: Luego pecaria necesariamente; lo q es absurdo.

Objection, o argumento contra esta resolucion.

16 El acto, ó la operacion en tanto es mala, en quanto la cōciencia con q se hace, la propo-

ne como mala: el Parrocho creyó en el dictamen de su conciencia, que era malo, y pecaminoso el decir Missa. Luego pecó.

Respondo, distingo la mayor: En tanto es mala la operacion, en quanto la conciencia la propone como mala; dexando libertad para el pecado, concedo; no dexandola, niego; y como en este caso no tuvo libertad, tan poco pudo aver pecado.

C A S O . II.

17 Un rustico hombre suele jurar, maldecir, trabajar algunos ratos en dias de Fiesta, hablar algunas palabras en la Missa, y hacer otras cosas semejantes; y antes de executarlas, se le proponen como malas. Preguntase, si peca mortalmente?

Respondo, q si la materia, y objeto que termina la operacion fuere grave, pecará mortalmente; si leve, pecará venialmente. Ita Vazquez 1. 2. quest. 19. artic. 6. disp. 54. cap. 3. numer. 10. Thom. Sanches lib. I. in Decal. cap. II. num. 7. La razon es, porque en este caso la conciencia no determina la malicia del acto, sino solo lo propone en commun como mala; Luego el objeto, ó materia la ha de determinar? Luego si fuere el objeto grave, será pecado mortal, y si leve, será venial.

Objection.

18 El q obra de esta manera, se pone a peligro de pecar mortalmente, aunque la materia en si sea leve, por nō conocerla como tal: Luego el tal pecará mortalmente, aunque la materia sea leve. Respondo, distingo el antecediente; se pone a peligro de pecar mortalmente, si nō conoció este peligro, niego; si lo conoce, concedo. Si el que obra ocurriendole en general, q lo que haze es malo, y conociera que se ponía a peligro de pecar mortalmente, claro es, q pecaría gravemente; pero si nō le ocurre este peligro, es involuntario, y por consiguiente, nō es pecado mortal, quādo la materia es leve; pues como se supone en el caso, al tal nō se le ocurre el acto, ni como grave, ni como leve, sino solo en general como malo.

C A S O . III.

19 Una persona tuvo duda de si avria en la semana algun dia de Fiesta ó nō; dilató el preguntarlo, y con esto se olvidó, y deixó de oyr Missa en tal dia de Fiesta, que ocurrió en aquella semana. Preguntale, si el tal sugeto pecó?

Respondo, que si quando le ocurrió la duda pudo preguntarlo, y le ocurrió, que si entonces no le preguntava, despues no hallaría a quien preguntarlo, pecó en no salir de su duda, porque se puso a peligro claro de nō oyr Missa. Si le ocurrió

ocurrió, que despues tendria a quien pregútarlo, y tuvo animo de hacerlo, y despues se le olvidó, ni pecó en dexar de preguntar, ni en no oyr despues Missa. Ni pecó en dexar de preguntar, porque por olvido natural lo omitió: asir como el, que pudiendo rezar el Oficio Divino por la mañana, lo dexa para la tarde, y despues se olvida de rezar, no pecá. No tan poco en oyr Missa, porque no supo, que en la tal semana avria dia festivo. *Ita Azor tom. I. Instit. Mor. lib. 2. c. 8. quast. 12. Salas disp. unica, sect. 3. num. 29.*

Objecion.

20 El obrar con conciencia erronea vencible es pecado; este sugeto obró con conciencia erronea vencible: Luego pecó. Respondo, distingo la mayor: el obrar con conciencia vencible, *actualiter*, es pecado, concedo; con conciencia vencible, *habitualiter*, niego la mayor. Conciencia vencible actual se llama aquella, que al obrar ocurre en el entendimiento. Vencible habitual se llama la q̄ ocurrió antes, pero quando llega el tiépo de la obligacion, y del precepto, y operacion, no ocurre, cito no bulta para el pecado, la actual si. Pues como esta persona tuvo solo vencibilidad habitual, no actual, de aí es, q̄ no pecó.

C A S O IV.

21 Pedro murmuró de Juan en un delito grave publico, y al tiempo de dezirlo le ocurrió, q̄ era pecado mortal esa murmuracion, y no obstante, lo atropelló, diciendo, q̄ no seria pecado mortal. Preguntasé, si fue pecado mortal essa murmuracion.

Respondo, que si Pedro depuso essa conciencia, y se persuadió a que no era pecado mortal el murmurar, con algun fundamento probable, v.g. por ser publica la materia, o porq̄ la sabia ya el sugeto, a quién dezía, no pecó mortalmiente, porq̄ con el dictamen prudente la depuso. Pero si la depuso sin fundamento alguno, y dixo q̄ no seria mortal, sin razon ninguna probable, pecó mortalmiente. *Ita Palao tom. I. disp. 1. punct. 6. n. 5.* porque la conciencia no se depone suficientemente, sin q̄ aya alguna razon prudente, y probable.

CONFERENCIA II.

§. I.

De la Conciencia Probable.

DIgo lo primero: Lícito es obrar con opinion verdaderamente probable. Es comun de los Doctores; porque como en esta vida no podamos hazer juzgio cer-

tó de las cosas, ya por la artijuidad, y obscuridad de las materias, ya por lo limitado de nuestro entendimiento, solo estamos obligados a seguir un dictamen razonable, y prudente. El, que obra con opinion verdaderamente probable, sigue un dictamen razonable, y prudente: Luego el q̄ obra con opinion probable, obra bien, y no pecá.

Dixe en la conclusion, con opinion q̄ sea verdaderamente probable: porq̄ si la probabilidad de la opinion fuere tenue, no será lícito obrar cō ella; y lo contrario está cōdenado por la Santidad de Innocencio XI en la 3. Proposition. Vease su explicacion en mi Dialogo, tract. II. Propos. 3. numero 20 & seqq.

2 Digo lo segundo: No ay obligación de seguir la opinion mas segura dexando la menos segura [menos en aquellas cosas de que pende el valor de los Sacramentos. Así está declarado por el mismo Innocencio en la 1. Propos. Vease tambien su explicación en el lugar citado del Dialogo, tract. II. n. 6.] Es comun entre los Doctores nuestra conclusion. Y se prueba, porq̄ como dexo dicho arriba, para obrar licitamente, basta q̄ la operació sea cōforme a un dictamen prudente, y razonable: el que sigue la opinion probable menos segura, se cōforma con un dictamen prudente, y razonable: Luego obra bien, y no pecá.

3 Desta razon se infiere, q̄ se puede seguir la opinion menos probable, y dexar la mas probable. Es tambien comun de los Doctores, exceptuase el Iuez, q̄ este debe juzgar segun la opinion mas probable, como consta del Decreto del mismo Innocencio. Propos. 2. Vease su explicacion en el Dialogo citado, a num 15.

4 Para inteligencia de la doctrina se note, q̄ es diversa cosa ser una opinion mas probable, o ser mas segura; porq̄ mas probable se dirá la que tiene mas fundamento, o mas sequito de Autores. Mas segura se dice aquella, en que ay mas seguridad, y certidumbre, y menos peligro de pecar. Y puede suceder, q̄ la opinion mas probable sea menos segura, y q̄ la mas segura sea menos probable; v.g. la opinion del Maestro Soto *m 4. dist. 18. q. 2. art. 5.* que dice, no se puede absolver abolutamente el moribundo, quando algun testigo fidedigno dice al Cofessor en presencia del enfermo, q̄ poco antes ha pedido confession, o dado señales ciertos dello; es menos probable, y mas segura: y la opinion contraria, que sigue comunmente los Doctores, de q̄ al tal enfermo se le ha de absolver absolutamente, es mas probable, y menos segura; mas probable, porque la siguen mas Doctores clasicos: menos segura,

porque ay más peligro de hazer nulo el Sacramento, y de pecar.

Casos de la Conciencia Probable.

59

Casos prácticos de la Conciencia Probable:

CASO I.

5 Pedro poseya una cosa, que heredó de su Padre, y dudava con alguii fundamiento, si la tal cosa le pertenecia a el, ó no. No hizo a su tiempo las diligencias para salir de la duda, hizo despues, quando no se pudo saber el dueño cierto, y para asegurar su conciencia, pidió consejo a un hombre docto, quien le dixo tenia obligacion de restituirla a los pobres, ó componerse con la Bula. No contento Pedro con esta resolucion, buscó otro hombre docto, que le aconsejasse otra opinion más favorable, y lo eximiera de la obligacion de restituir. Preguntase, si Pedro pecó en no seguir el dictamē del primer Doctor, ó si pudo tomar consejo mas benigno?

6 Supongo, que la opinion comun enseña, q Pedro en este caso tenia obligacion de restituir lo que poseya, y los frutos de la tal cosa a los pobres, no compareciendo el dueño propio, porque se constituyó poseedor de mala fe, por no hacer las diligencias debidas para saber el dueño de la cosa que poseya: el poseedor de mala fe está obligado a restituir la cosa con sus frutos; Luego Pedro estaba obligado a restituir lo que poseya con esta duda, y sus frutos. Ita Molina tom. 1. de iust. tract. 2. disp. 36 concl. 1. Vease a Palao tom. 1. tract. 1. disp. 3 punct. 2. num. 8. y Diana part. 4. tract. 3. resol. 29. Aunque tambien es probable, que Pedro no tenía obligacion de restituir. Palao ibid. num. 9. Bonacina de contr. disp. 1. q. 2. punct. 2. num. 8. Y es la razon, porque Pedro duda, y no está cierto, que la cosa sea agena, ni que haciendo las diligencias hallaria dueño cierto de ella. El que duda, si fue causa, o no del daño seguido al proximo, es probable, que no tiene obligacion de restituir, como siente Villalobos, Navarro, Enriquez, Sayfo, y otros que cita Diana, ubi supra resol. 28. Luego Pedro probablemente no estaba obligado a restituir. Esto supuesto.

7 Responde al caso: lo primero, que Pedro no pecó en no seguir el dictamē del primer Autor q consultó; ni en buscar quien le aconsejara opinion más benigna, con tal que no consultara algú hombre poco docto; ni fuera con animo dañado de buscar su alivio, fuera cō opiniō probable, ó sin ella. Ita Zumel. 1. 2. q. 76. art. 2. disp 4. in fine. Thomas Sanchez lib. 1 in Decalog. cap 9. num. 2. porq Pedro en este caso usó de su derecho: y no está obligado a seguir más el dictamē de uno, que de otro, siendo los dos hombres doctos, y piados.

8 Responde lo segundo, q no pecó el primer Doctor en acosejar la opinion más probable, ni el segundo en persuadir la menos probable

ni hubiera pecado tā poco el primero en acosejar la menos probable, si por probable la juzgara; ni el segundo en aconsejar la más probable. Ita Sanchez, ubi supra, num. 21. Salas tract. 8. disp unic. sect. 10. num 95. Y es la razon, porque solo estamos obligados a obrar con direccion, y juicio prudente. El q aconseja opinion probable, sea más, ó menos probable, obra con juicio razonable, y prudente. Luego obra bien; y no peca. Limitale esta doctrina, quando el que pide consejo declara expresamente, que su animo es saber, si ay alguna opinion q le favorece, que en este caso debe el consultado manifestarle la tal opinion; si la ay, aunque sea menos probable. Ita Sanchez, y Salas en los lugares citados.

Objecion.

9 El que pide consejo, no pregunta; si ay ésta, ó aquella opinion; sino solo desea saber, qual sea el sentir del Autor, que consulta; Luego el tal Autor está obligado a responder segú su opinion; y no cumple con acosejar la opinion menos probable de otros. Respondo, negando el antecedente: porque el que consulta, solo desea saber, q es lo que licitamente puede. Ó debe hacer; y no qual trá el sentir de este, ó del otro. Respondo lo segundo, q aunque el que consulta lo deseará saber, qual sea el sentir del consultado, no siempre está obligado a manifestarlo porque muchas veces tiene sus inconvenientes el manifestarlo.

CASO II.

10 El mismo Pedro se fue a confesar cō un Sacerdote, q seguia la opinion comun, de que en el caso dicho se debia restituir, y aunq Pedro le dixo, tenía opinion probable, no le quiso absolver. Preguntarse, si el tal Confessor pudo conformarse cō la opinion de Pedro, y absolverle, y si pecó en negarle la absolución?

Respondo: O juzgava el Confessor, que la opinion de Pedro era probable, ó no. Si juzgava que era improbable, y que no avia quien la tuviese por verdadera ni probable, no podía el Confessor absolver cō la tal opinion, porque obraría temerariamente. Si juzgava que la tal opinion era probable, (aunque el fuera de sentir contrario) podía conformarse cō el penitente, y absolverle; siguiendo la opinion menos probable del penitente. La razon es, porque como arriba se dixo, es licito seguir la opinion menos probable, deixada la más probable; Luego aunque el Confessor tiene opinion más probable para negar la absolución a Pedro, si no quiere restituir, teniendo Pedro opinion menos probable, puede el Confessor seguirla, y absolverle, sin obligarle a que restituya.

11 Respondo lo segundo: O la opinion menos, o más probable toca a la jurisdiccion del Sacerdote, o solo a la disposicion del penitente! Si toca a la jurisdiccion del Sacerdote, hablare en el caso siguiente. Si toca en la disposicion del penitente sobre alguna cosa hecha, o por hacer, digo, que el Confessor està obligado a seguir la opinion del penitente, y que peca si no le absuelve, ora la confession sea de pecados veniales, ora de mortales. La razon es, porque el penitente que viene con opinion menos probable, està bien dispuesto para recibir la absolucion: Atqui pecò el Confessor que niega la absolucion al penitente, que està bien dispuesto: Luego peca el Confessor, que niega la absolucion al penitente, que viene con opinion probable, aunque sea menos probable.

13 Però *Virum*, pequeño mortalmente, o solo venialmente el Confessor, que si viene con opinion menos probable el penitente, no le absuelve? No convienen en ello los Doctores, Montesinos, 1. 2 disp. 29. quest. 5. num. 199. Vazquez disp. 62. cap. 7. sienten, que el Confessor delegato [esto es el que no es Parrocho] solo peca venialmente; y que muchas veces se escusa de venial, quando procede con buena fe, y co zelo de conservar su opinion. Thomas Sanchez lib. 1 in Decalog. cap. 9 a num. 28. dice, que si la confession es de veniales, solo sera venial no absolver al penitente, q viene con opinion menos probable. Pero mas probable es la opinion de Castro Palao tom. 1 tract. 1 disp. 2. punct. 4. numer. 6. que dice, que siempre que el penitente viene co opinion probable, ora la materia sea de pecados veniales, ora de mortales, peca grave miéte el Confessor, que no le absuelve, porque se haze grave injuria al penitente en privarle del fruto del Sacramento, quando està dispuesto para recibarlo.

Objección.

13 El que obra con opinion probable, no peca: Atqui el Confessor obra con opinion probable negando la absolucion al penitente, que tiene otra opinion probable: Luego el Confessor no peca en negar la absolucion al penitente, que viene co opinion probable. Respondo, concedo la mayor, y explico la menor en esta forma: Una cosa es, que el Confessor tenga opinion, q diga, que Pedro tiene obligacion de restituir: otra que tenga opinion, de que oyda la confession, pueda negar la absolucion al penitente, que tiene opinion probable contraria a la del Confessor. Verdad es, que es probable, que en el caso arriba dicho. Pedro tiene obligacion de restituir, pero no es probable, que oyda la confession de Pedro [que viene bien dispuesto co opinion probable] pueda el Confessor negarle la absolucion. Explicale co esta paridad: Probable

es, q la lexia es materia suficiente para el Sacramiento del Baptismo; y no es probable, que se pueda baptizar con ella, aviendo agua natural: Luego aunque sea probable q Pedro estè obligado a restituir, no lo sera, el negarle la absolucion, quando el no quiere seguir essa opinion, si no otra probable.

Respondo lo segundo, q aunque el Confessor tegá opinion probable, pero cede en detrimiento, y injuria del penitente, q viene bien dispuesto, y no es licito, por seguir su opinion, hacer agravio al penitente.

14 Instancia contra esta solucion: Licito es a un hombre docto, consultado, persuadir en materia de restitucion, la opinion que exime al consultante de la obligacion de restituir; y no obstante cede esto en daño del acreedor: Luego aunque el practicar el Confessor su propia opinion, y no seguir la del penitente, sea en daño de este, no pecara el Confessor en no seguir la opinion del penitente. Respondo, concedo el antecedente, y niego la cōlequencia. La disparidad esta, en q el Confessor no es Iuez, ni procurador de los bienes del otro acreedor, sino que es Iuez de su penitente; y assi no debe curar de los bienes temporales, ni de preaver los daños del otro, si emperò los del alma de su penitente. Pues como siguiendo su opinion, y no conformandose co la del penitente, haze daño al alma del penitente mismo; de aí es, que tiene obligacion de seguir su opinion, y no la propia.

C A S O III.

15 Un Religioso avria cometido un caso reservado a su Prelado: vino a confiarse, diziédo, q tenia la Bula de la Cruzada; el Confessor no le quiso absolver, sino q le dixo le presentasse a su Prelado. Preguntale lo primero, si el tal Confessor pudo conformarse con la opinion del penitente, y absolverle en virtud de la Bula? Lo segundo si tenia obligacion de hacerlo?

16 A lo primero respondo, que si fuera verdaderamente probable, que los Regulares, en virtud de la Bula, podian ser absueltos de los casos reservados, no es dudable, que el Confessor podia absolverle: consta de lo dicho arriba, porque en tal caso el penitente vendria bien dispuesto. Però a lo que yo nunca puedo asentir, es, a que la tal opinion sea probable, teniendo contra si dos declaraciones de la Silla Apostolica, la una de Clemente VIII. y la otra de Urbano VIII. y la censura de gravissimos Theologos, que la notan de improbable, como se puede ver en el Padre Moya en las Select. tract. 3. disp. 8. q. 8. §. 1. n. 1. y §. 3. num. 28.

17 A lo segundo respondo, que caso concedido, que la tal opinion fuera probable, adhuc no pecó el Confessor en no seguirla, y en negar la absolucion al tal Religioso. Ita Basilio Ponce

§. II. De la conciencia dudosa.

61

libr. 4. de matr. capitul. 25. numer. 8. donde dice: *Minister Sacramenti, in his, que se tenent ex parte ipsius conferentis, non potest sequi probabilem opinionem, nec magis probabilem, sed magis tutam;* Atqui, la jurisdicion se tiene de parte del Ministro, y es mas segura la opinion que dice que no se puede absolver en virtud de la Bula a los Regulares de los casos reservados: luego el tal Confessor no peco en no absolver al dicho Religioso. Lo mismo tiene Juan Sanches en la Selec. disp. 44. sub numer. 10. §. Sed valde, donde dice: *Esto communis sententia affirmet, confessarium constrictum esse sequi opinionem paenitentis; id tamen verum non est, quando defectus, ob quem non impeditur absolution, tantum se tenet ex parte ministri.* La jurisdicion para absolver de casos reservados, se tiene de parte del Ministro; luego en puntos de jurisdicion, no tiene obligacion el Confessor a seguir la opinion del penitente.

Objecion.

18 Al penitente bien dispuesto, es pecado mortal negarle la absolucion, como se dixo arriba Caso 2. numer. 11. el Religioso, caso que la opinion de que le vale la Bula sea probable, viene bien dispuesto: luego sera pecado mortal negarle la absolucion. Respondiendo, distingo la mayor: Es pecado mortal negar la absolucion al penitente bien dispuesto, quando el Confessor està cierto, o seguro de su jurisdicion, concedo; quando no està cierto, y tiene en su favor opinion mas segura, niego: y como adhuc en caso que sea probable la opinion de la Bula, no es cierta, sino solo probable la jurisdicion del Confessor, y mas segura su opinion; de aì es, que no peca negando la absolucion, aunque alias el penitente venga bien dispuesto.

§. II. De la conciencia dudosa.

19 Duda es; Una pplexidad, y suspension del entendimiento, que no se determina al acto. Una se llama duda de derecho, y otra de hecho. Duda de derecho es, quando se duda si sera licito, o no este contrato, o el otro. Duda de hecho, quando se duda, utrum, si el Bautismo recibido fué valido, o no. Otra duda se llama practica, y otra especulativa: especulativa es, quando se duda en comun, V. gr. utrum, sea licito en dia de Fiesta caçar, o pescar. Duda practica, quando se duda en particulas, V. gr. utrum, en este dia de Fiesta me sea licito pescar, o caçar.

20 Digo lo primero: No es licito obrar con conciencia practicamente dudosa: com-

muniter DD. y se prueba: No es licito à nadie ponerse a peligro de pecar; el obrar con conciencia dudosa practica, es ponerse à peligro de pecar: luego no es licito obrar con conciencia dudosa practica.

21 Digo lo segundo: Licito es obrar con conciencia especulativa dudosa, si junto con ella se haze juicio practico de que es licita la operacion, V. gr. duda en general un Soldado, si la guerra sera justa, o no; y junto con esta duda haze este juicio: A mi no me toca el juzgar esto, sino solo el obedecer a mi Rey; este no peca, porque aquella duda especulativa la depone con este juicio practico. Y la razon es, porque la conciencia especulativa no es la regla de las operaciones morales, sino la practica: luego aunque la conciencia es, especulativa sea dudosa, no lo siendo la practica, se obrara bien.

22 Digo lo tercero: El que duda especulativamente, para que no peche, es necesario que tenga alguna razon, que le motive a algun juicio probable, con que deponga su duda. Ita Suarez tom. 5. in 3 part. disp. 40. sect. 5. numer. 14. Vazquez 1. 2. quast. 19. art. 6. disp. 65. capitul. 1. numer. 2. V. gr. duda uno si tal dia de precepto le obliga el ayuno, y haze juicio probable de que no, movido de que el Medico le ha dicho, que no tiene obligacion de ayunear; esto no pecha, porque para deponer esta duda especulativa, tiene un asenso practico fundado en razon probable. Pero si solo por su juicio, sin razon bastante, depusiera la duda, pecaria; porque como la conciencia sea la ley immediata de los actos humanos, nadie se puede eximir della solo por su arbitrio, si no le assiste alguna razon, que prudente, y probablemente le absuelva de la obligacion.

Casos de la conciencia dudosa.

C A S O I.

23 Un Sacerdote, el dia ultimo de Carnestolendas cenava tarde, y le vino duda, si avrian dado las doce; hizo diligencias para salir de la duda, y no tuvo quien le sacara de la: prosiguió su cena, y dixo Missa tambien el dia siguiente. Preguntale, si peco en continuar la cena, y en decir Missa?

Respondo, que si hechas las debidas diligencias, no pudo salir de su duda, ni pecha en proseguir la cena, ni en decir Missa. Ita ex Sanches docet Layman libr. 1. tract. 1. capitul. 5. §. 4. num. 36. La razon es, porque *in dubio melior est conditio possidentis:* en este caso està la possession por la libertad, pues della consta, y se duda solo, si ha entrado, o no la obligacion del ayuno: luego, &c. Por la misma raz

F

zon el

zon el que duda, si lavando la boca pasò alguna gota de agua, ó si de las superfluidades del alimento, que quedaron en los dientes, pasò algun fragmentillo, puede dezir Misla. Al contrario, si oy fuera dia de precepto, y si dudara si avian dado las doce del dia siguiente no podria cenar, ni comer carne, porque aqui la possession estara por el precepto, y ha duda por la libertad.

Objencion.

24. *In dubijs tutior pars est eligenda; se ria mas seguro dexar de cenar, y de dezir Misla: luego esto se debia hacer, y en no hacerlo pecó el dicho Sacerdote.*

Respondo negando la menor: La parte mas segura es aquella, por la qual esta la possession; la possession en caso de arriba estava por la libertad, y no por la ley: luego la parte mas segura era la que favorecia a la libertad, y no à la ley de la abstinenencia, assi de la cena, como de dexar de celebrar. Ita Ioan. Sanchez en las *Selec. disput.* 42. numer. 13. donde dice: *Quotiescumque quis possidenti faveat, par tem sequitur tutiorem.* Lo mismo siente el R. P. Fr. Luis de Zaragoza Capuchino, por otro nombre el Caspense, tom. 1. tract. 11. de consciencia, disp. 4. sec. 2. num. 7.

C A S O . II.

25. Cayo comprò con buena fe un cavallo à Ticio: duda despues, si el tal cavallo era hurtado, ó no; inclinase a pensar que seria hurtado, respecto de que Ticio no tenia muy buena fama: haze Cayo las diligencias necesarias para saber se era hurtado, y no puede averiguarlo. Preguntase, si estara Cayo obligado à restituir ese cavallo, por hallarse con essa duda, junto con ella mas propenso, e inclinado a creer, que era hurtado?

Respondo, que si Cayo, hechas las debidas diligencias, no pudo salir de su duda, no está obligado a restituir ese cavallo, aunque se incline más a que era hurtado, como no lo sepa ciertamente. Lessio libr. 2. de just. capit. 14. du b. 4. numer. 13. y con Vazquez, y Sàlas, Castro Palao tom. 1. tract. 1. disp. 3. punct. 2. numer. 11. y con Bonacina, y Sanches, Diana part. 2. tract. 15. Miscel. 1. resol. 10. La razon es, porque en caso de duda, mejor es la condicion del que posee: atqui, Cayo está en possession de su cavallo; luego en caso de duda, es mejor su condicion; *subsumo:* sed sic est, que dessa possession no basta à sacarle solo essa inclinacion de que el cavallo acaso terà hurtado, como dice Palao en el lugar citado: *Possessio praeponderat omnibus rationibus non convin-*

centibus: luego Cayo puede con buena conciencia retener su cavallo.

Objencion.

26. Desta resolucion se infiere, que podria Cayo enagenar, y vender a otro este cavallo; lo qual parece absurdo. Respondo, concedo la lequela, y niego que sea absurdo el que Cayo pueda enagenar este cavallo: porque el mismo titulo que basta para retener la propiedad de una cosa, basta para enagerarla: la possession da titulo para que Cayo posea como proprio este cavallo; luego tambien para que lo pueda enagenar, ó vender. Verdad es, que tiene Cayo obligacion, caso que venda, ó permute este cavallo, advertir al comprador la duda con que él lo poseia, porque con ese vicio se estima en menos la cosa, como advierten los doctores citados. Y note se, que si despues que Cayo vendió à otro el cavallo parece el dueño verdadero del, y se sabe ser hurtado, nò está obligado Cayo a pagar el precio al dueño verdadero, sinò solo a quello, *in quo factus est dictior;* V. gr. si lo comprò por 40. y lo vendió por 50. los diez que ganó debe restituir.

Illaciones de varios casos.

27. Deste principio arriba dicho, *in dubijs melior est conditio possidentis,* se infiere la solucion de los casos siguientes. 1. El que duda si ha cumplido veinte, y un años de edad, no está obligado a ayunar. 2. El que con bue na fe contraxo matrimonio, y despues duda si fué valido, si hechas las diligencias necesarias no puede salir de la duda, puede no solo pagar, sino tambien pedir el debito. Tom. Sanches libr. 2. de matrimon. disp. 41. numer. 46. y 47. 3. El que duda se hizo, ó no algun voto, no está obligado a cumplirlo. Sanches libr. 1. de matrimon. disp. 9. numer. 11. 4. El que duda si tenía, ó no siete años de edad quando hizo el voto, no le obliga su cumplimiento. La razon es, porque en todos los casos dichos la possession favorece a la libertad.

28. 5. Al contrario, el que cometió el pecado, y duda si lo ha confessado, está obligado a confessarlo. 6. El que aviendose hallado con otros en alguna muerte, duda si él fué, ó no el homicida, debe juzgarse por irregular, assi en el foro externo, como en el interno; porque si bien parece le favorece la libertad, pero le declara por irregular en esse caso el Derecho, *in cap. ad audient. cap. significasti.* 7. El que sabe que herió a otro, y duda si murió de la herida, ó de algun accidente que sobrevino, debe juzgarse irregular. 8. El que sabe tiene alguna deuda, y du-

ca si

da si la ha pagado, está obligado, a pagarla, menos que el acreedor tenga tambien la misma duda, que en este caso, ò no tiene obligación a pagar cosa alguna, como quiere Tanero in 1. 2. disp. 2. quest. 6. dub. 4. numer. 49. ò está obligado a dividir la solucion, segun la calidad de la duda: como con Layman dice Diana part. 4. tract. 3. resol. 32. Lo 9. quando alguno duda si el precepto está derogado por dispensacion, ò costumbre contraria, está obligado al cumplimiento de la ley. La razon es, porque en todos estos caños la possession está por el precepto, y no por la libertad.

§. III. De la conciencia escrupulosa.

29 Distinguese el escrupulo de la duda, en que la duda le motiva alguna razon, o fundamento prudente: però el escrupulo, sin fundamento, ni razon verdadera, si no a lo sumo apparente, despierta en el alma la ola de algun vano temor. Por tanto.

Digo lo primero, licito es, y aun loable, obrar contra la conciencia escrupulosa, aunque no se deponga con mas razon, que creer que es escrupulo, ò aunque sea sin razon alguna, sino solo con la autoridad extrinseca del Confessor, ó otro hombre docto. Es comun de los Doctores, y se prueba: porque es licito obrar contra la propia opinion, y seguir la aguena: luego mucho mejor sera licito obrar contra el escrupulo. Pruebase la consequencia; porque la opinion es juicio probable, y fundado en razon, el escrupulo no: luego si es licito obrar contra lo que es fundado en razon, quanto mas lo será contra lo que es ageno della.

30 Digo lo segundo, el escrupuloso debe poner cuidado en quitar los escrupulos, ya veces será pecado el no hacerlo, porque suelen dañar mucho a la salud, &c a veces despeñat a alguna desesperacion.

Varios son los remedios que dan los Theologos, y Padres de Espiritu para los escrupulos. El primero, que el escrupuloso haga juicio de que lo es, por ser el conocimiento propio el principio de todo remedio espiritual: y este juicio no lo ha de hacer el escrupuloso por si, sino por dictamen ageno. Lo segundo, procure en todo estar sujeto a la direccion, y consejo de su Confesor, quien ha de procurar sea docto, y virtuoso. Otros remedios se pueden ver en San Laurencio Justiniano de *Discipl. Christ. Relig.* capitul. 12. en Gerson. part. 2. tract. de prep. ad Missam, confid. 3. en Villalobos tom. 1. tratt. 1. dific. 27. Y comunmente hablan de esta materia los Mysticos, y Espirituales.

Breve Compendio del Tratado primero.

1 **L**A conciencia es un juicio razonable, que propone lo bueno que se ha de hacer, y lo malo que ha de huir. Divide se en general, en especulativa, y practica, y en particular, en erronea, recta, probable, dudosa, y escrupulosa: la erronea se subdivide en vencible, y invencible.

2 Licitos seguir la conciencia recta, y la erronea invencible. Obrar contra la recta, o erronea vencible, ò invencible, que propone la cosa como mandada, ò prohibida, es pecado. Seguir la conciencia vencible de cosa buena, no es pecado, si es de cosa mala, es pecado seguir la conciencia vencible actual, pero no quando la vencibilidad es habitual.

3 Obrar siguiendo la conciencia probable, aunque sea menos probable, y menos segura, es licito, menos en materia de Sacramentos, y exceptando al Juez en sus sentencias; y con tal que la probabilidad no sea tenua; sino solida, y cierta. Licitos aconsejar la opinion mas, ò menos probable; y el que pide consejo, pude buicar uno, y otro Doctor, que le aconseje la opinion que mas le favorece. El Confessor comunmente debe seguir la opinion del penitente, menos en aquello que toca à su jurisdicion.

4 La duda, una es practida, otra especulativa; una juris, otra facti. Pecado es obrar con conciencia practicamente dudosa, pero no con la especulativa, quando se depone con juicio probable. En caso de duda, mejor es la condicion del que posee, y esta es la parte mas segura; del qual principio se infieren varios caños practicos, unos en favor de la libertad, otros en favor del precepto.

5 Distinguese el escrupulo de la duda, en que en esta ay fundamento, en aquel no. Licitos obrar contra los escrupulos con el dictamen del Confesor docto, y pio; y el remedio mejor contra los escrupulos, sera, seguir en todo el consejo del Padre Espiritual.

ESPIRITUALIZASE ESTE TRATADO
de la conciencia.

Omne quod non est ex Fide, peccatum est. Ad Rom. cap. 14. vers. 13.

1 **E**Ntre las virtudes que la Magestad de Christo Señor nuestro nos mandó exercitar, una de las mas principales es la Fè, assi por ser el principio, y casa de nuestra justificacion: *Justificati ex fide, ad Roman. capitul. 5.* como por ser su ejercicio el alma que vivifica las operaciones del justo: *Iustus ex Fide vivit, ad Rom. cap. 1.* Pues considerando

el justo los Mysterios de nuestra Fè , unos, que avivan el amor de Dios , y otros , que despiertan su temor , si con las alas del amor se remonta en buecos misteriosos a unirse con la esencia Divina , con el freno del temor reprime las desbocadas passiones de la naturaleza. Por la falta que en los Christianos se mira de la viveza de la Fè , ay tanto vicio en sus relaxadas costumbres , Micerem. capitul. 12. *Desolatione desolata est omnis terra , quia nullus est qui recognitet corde.*

2 La conciencia está comprendida bajo el nombre de Fè , como dice Cornelio a Lapide: *Fides est dictamen conscientie , in epist. ad Rom. capitul. 14. vers. 25. numer. 32.* porque la buena conciencia va acompañada de las luces de la Fè : *Habens fidem, & bonam conscientiam ,* dixo San Pablo a Timoteo, capitul. 1. Y todo aquello que te obra contra el dictamen de la conciencia buena , es pecado; y es lo que dixo el Apostol: *Quod non est ex fide, peccatum est.*

3 Es la conciencia un censor continuo de nuestras acciones , y un fiscal molesto , que causa nuestros pecados. Apenas Adan, desatento a las leyes divinas, quebrantó sus fueros , quando temeroto se escondió de la presencia de su Dios. Quien , pregunto, le pone fugitivo a Adan ? No le llama amoroso Dios ? *Adam ubi es Gen. capitul. 3.* Quien, pues , le assusta, le turba , le inquieta ? Diránsi lo S Iuan Chrysostomo , *bic homil. 15.* *Quoniam videbat sibi Crucem stare accusatorem , conscientiam dico.* Su mala conciencia , que fiscalizava su culpa , era quien despechadamente le confundía , arguyendo su deslealtad , y desatencion. Poco reparo hazen los hijos de este siglo en dar licenciosa rienda a sus passiones ; y apenas se gastó la capa de plata del deleyte de la culpa , quando se descubrió el azibar amargo que manifestó el remordimiento de la conciencia.

4 Poca cautela tuvo David en conversar con Bersabé : vencióle la passion , cometió lascivo el adulterio , y tirano el homicidio. Esto hizo David como pecador ; pero si le atiendes penitente , oirás de su boca luego: *Pecatum meum contra me est semper. Psalm. 50.* Que tenia contra si un continuo , y declarado enemigo , en su pecado mismo. Enemigo atroz fue el que antes brindó con allagos apparentes de amigo: perpetua guerra hizo [semper] el que se cometió en un instante ; recompensó la culpa con usuras de残酷 , lo que mutuó con escaceses de apocado deleyte , y produxo una fuente continua de amargas lagrimas , nacidas de estanque desabrido de arrepentido coraçon , *Psalm. 118. Exitus aquarum deduxerunt oculi mei.* La culpa , vapor tan tenué , que apenas lo elevó el calor de concupiscen-

cia , quando lo consumió la instable duracion de los bienes caducos. Y si al arrepentimiento continuo de tan penitente Profeta , y Rey tan arrepentido , se atrevia a acusar incessablemente la conciencia: *Peccatum meum contra me est semper ;* quantos remordimientos será razon padezca el que si en copiosos raudales bebe como agua las culpas , tiene tan enjutos los ojos , que ni una gota de rocio arrepentido ha vertido de las nubes de sus ojos? Si ay tantos enemigos de culpas en el alma , como tan poco dolor en el coraçon ? Y si con tanta causa de penas no se siente arrepentimiento alguno , que torcedores no seran los estímulos de la conciencia.

5 Un Iudas , con estar tan dexado de la mano de Dios , sentia tan vivamente los agujones agudos de su conciencia , que no pudiendo sufrirles , eligió por partido el ahorcarse. *Matt. capitul. 2. Cum non posset ferre judicij conscientie dolorem , adaptato sibi laqueo vita finivit ,* dixo San Iuan Chrysostomo in *Psalm. 7.* Sabiendo que se iba irremediablemente a los Infiernos , eligió antes arder en sus llamas , que passar los incendios de su conciencia relaxada. Cato verdaderamente horrendo ! Un Iudas Discípulo , y Apostol de Christo , Sacerdote , y Ministro suyo , aver llegado a tan crecida miseria ! Gran desengaño para que nadie se fie , ni de la santidad de el lugar , ni de la felicidad de la buena escuela , ni compagnia , ni de la alteza de tu dignidad , ni empleo : y no menor experiencia del tormento , que causa en la conciencia la culpa cometida. Siiva de alusion al caso el dicho del grande Agustino in *Psalm. 45. Inter omnes tribulationes humanae anime, nulla est maior tribulatio , quam conscientia delictorum.* Mucho afflige à los pobres el hambre , & necesidad : a los enfermos , el dolor , y penalidad : à los ricos , el cuydado : a los Príncipes , el desvelo : a los navegantes , el peligro : y a los peregrinos , el cansacio : a los viejos , los años : a los moços , las passiones , y todo este valle de lagrimas es un campo sembrado de espinas de continuos trabajos ; pero todos se pueden llamar flores suaves , si se equiparan a la tribulacion , que ocasiona el remordimiento de las culpas passadas.

6 Por esto dezia el Monarca Profetico *Psalm. 31. Multa flagella peccatoris.* Porque los juramentos , execraciones , murmuraciones , odios , torpezas , hurtos , avaricias , ambiciones , subervias , gulas , y todas las maldades en fin , son otros tantos ramales , que ligados con los lazos de la voluntad , forman latidos continuos , que estan açoñando la conciencia : y como dixo la boca de oro Chrysostom Concion 4. de Lazaro , agujones , que formados del yerro de sus culpas , penetran lo intimo de las entrañas. *Conscientia quovis stimulo acrior pungere*

pungere consuevit peccatorem. Y aun Seneca , Epist. 97. ad Lucil. Siendo Gentil, dixo en sentencias palabras lo mismo: *Prima, & maxima pena peccantium est peccasse.*

7 Finalmente en la muerte , quien podrá sufrir los estimulos con que su conciencia le acuse de las culpas de la vida? En los ultimos se mirava el-Rey Antiocho con tan mortales penas, que aviando llamado a sus amigos , les dixo, I. Machab. capitul. 6. Yo no puedo entrar en dormir , attribulado està sobre manera mi coraçon : *In quantam tribulationem deveni, & in quos fluctus tristitia, in qua nunc sum.* Un Rey tan alentado como Antiocho , à quien en su enfermedad servian sus Grandes , adulariarán sus Validos, consolarian sus Nobles , le assistirian peritos Medicos, abundaria de regalos , descancaría en mullidos colchones, le reclinaria en delicadas plumas , te vè tan cercado de congojas , tan desabrido , y deiauciado de alivio ? Si. Y qual seria la causa ? El mismo lo dice , ibidem , numero 12. *Nunc reminiscor malorum, qua feci in Ierusalem.* El acordarse de los males, que avia cometido en Ierusalen, mordia tan sentidamente su conciencia, que le ponía entre pavorosas ansias , y penas: *Propterea invenerunt me mala ista.* Ibidem numero 13.

8 Quando tu alma , Christiano, en el terrible, y formidable lance de la muerte ; se vea combatida de los golpes insufribles de la conciencia, que trayga a la memoria las culpas de la vida: *Reminiscor malorum, qua feci* , que desconsuelos no padecerás? Que zozobras no no aflijiran el coraçon ? Que ansias? Que sobresaltos? Que temores? Que congojas? Que dolores? Ay triste de mi! Que me aprovechan aora los deleites de la vida ? De que me sirve la hacienda? Que utilidad me cauña la honra? Que alivio los entretenimientos, regalos , conveniencias , y passatiempos? Ni deleites, ni hacienda , ni honra , ni regalos, ni conveniencias me pueden librar de este aperto , ni escaparme de las manos de Dios. Malditos guisitos : malaventurada hacienda , y honra , que solo son verdugos tiranos , que aflijgen mi conciencia! O desgraciada hora en que offendí a mi Dios ! O fatal punto en que di consentimiento al pecado ! Mejor me huviera fido averme cortado las manos , que estenderlas a la culpa ; y aver perdido la vida , antes que aver pecado. No es posible , que yo no haya perdido el seso, quando offendí a Iesus! Pues a no estar frenetico , como era posible, que no me acordasse de lo apretado de este pafso? Si yo tuviera juyzio , como avia de comprar por un tan momentaneo bien la eterna condenacion de mi alma! Ay Dios de mi alma! Que serà , que serà de mi? Conosco que he pecado, y que con mis culpas he merecido el

Infierno. Ignoro, Señor, si he hecho digna penitencia de mis culpas; vuestra justicia es recta: *Rectum judicium tuu.* Psal. 118. Sin duda me condenare. Ay, ay triste de mi ! Que si una vez me pierdo, sera el daño irremediable.

9 A este modo affigirà la conciencia al pecador , persuadiendole , que yà está condenado; pues como dice el dulce Bernardo, Sermon. 4. de Assumpt. B. M. Infernus quidam , & carcer anima , rea conscientia . Y sino oygamos lo que dice el Espiritu Santo , Sapient. cap. 17. *Cum sit timida nequitia , dat testimonium condemnationis : semper enim presumit sava, perturbata conscientia.* De estos estimulos de la conciencia nace, lo que muchos muribundos , antes de rendir el ultimo aliento, han dicho, que estavan condenados, porque en la acusacion de su conciencia conocian lo que les avia de suceder en el severo Tribunal de Dios.

10 Y si en vida no siente el Christiano, [que lo dudo mucho] el remordimiento de su conciencia, esta será la mas clara señal de su perdicion. Ya los tales se les puede decir lo que el Sabio , Proverb. capitul. 23. *Sicut dormiens in medio mari , & quasi sopitus gubernator, amissio clavo.* El pecador que no siente los estimulos de la conciencia , es como el navegante dormido , y como el Piloto ocupado del sueno , perdido el timon da la Nave: porque asi como es conocido el riesgo del Baxel , a quien falta el timon , y si el Piloto duerme quando entre hinchadas olas el mar turbado amenazca en penascos soberbios de espumas con borrascas deshechas, es seguro el peligro; de esta suerte , si quando los descompasados vientos de las passiones , entre borrascosas ondas de vicios combaten la nao del alma , el timon del remordimiento està perdido , quien dudará , si no que la tal alma està en riesgo claro de dar al trabes , y sepultarse en el profundo de la eternidad ? Y que su milma conciencia, al morir le ha de juzgar, y reprobar , viendola tan cercada de escollos, y tan agena de seguras ancoras.

11 Como sucedió en Polonia , segun refiere Cromero libr. 4. de las Historias de Polonia, el año de 1276. a un Cavallero Militar , que vivió mal sin el freno del remordimiento de su conciencia ; y estando en la ultima enfermedad , amonestandole personas Religiosas se convirtiera a Dios , dixo , que su alma yà no tenia remedio, y que por juyzio de Dios estava ya entregada al poder de los demones, y luego salió el alma del cuerpo , y baxó a los Infiernos.

12 Que efectos tan contrarios causa una buena conciencia: *Quid in terra quietius, & securius bona conscientia?* San Bernardo à Eugenio. La buena conciencia dà seguridad en los peligros , consuelo en los trabajos,

alivio en las deshonras, confiança en la vida, y seguridad en la muerte: *Charissimi si cor nostrum non reprehenderet nos, fiduciam habemus ad Deum.* Decia el Amado Discípulo, Ioann. *capitul. 3.* Segura confiança podemos tener en Dios, si el coraçón está libre de los estímulos de la conciencia San Pablo *2. ad Corinth.* asegura, ser una conciencia tranquila cierta posseſſion de la Gloria: *Gloria [dize] nostra hac est testimonium conscientiae nostre.* A que añade San Agustín *Sermon. 10. ad Frat. in Erem.* *O conscientia Sancta? In terra adhuc es, & in Celis habitas.* Si en el Cielo se goza dulce tranquilidad, apacible sociego, y se-

renados los vientos de vanos temores, é inutiles esperanças, todo es paz, quietud, y contento, estos efectos participa en esta vida una sana conciencia. Practiquemos sus dictámenes, sigamos sus consejos, ajustemonos en esta vida a las reglas, juzgos, y direcciones de la Fè, y conciencia, que con seguras fianças nos podemos prometer felicidades de glorias, aunque el Mundo sienta lo que quisiere: *Senti de Augustino, quid quilibet; sola me conscientia in oculis Dei non accuset;* dixo el Aguila de los Doctores San Agustín. *lib. ad secund cap. 1.*

TRATADO SEGUNDO DE LOS PECADOS SECCION PRIMERA *DE VOLUNTARIO, Y LIBRE.*

Por ser lo voluntario, y libre principios generales a toda la Moralidad, y requisitos tan precisos para la culpa, que ninguna puede serlo sin ellos; he juzgado preciso en este tratado de los pecados hablar primero de la naturaleza de lo voluntario, y libre.

CONFERENCIA I.

Que cosa sea voluntario, que libre, quien lo aumente, y quien lo disminuya, ó destruya.

§. I. *Diffinise, y dividise lo voluntario, y libre.*

Aunque lo voluntario, y libre suelen tomarse, y reputarse por una misma cosa, en realidad son cosas distintas; porque voluntario: *Est a principio intrinseco cognoscente singula, in quibus est actio.* Aristot. *3. Ethic. cap. 1.* Mas claro: *Voluntarium est, quod procedit a voluntate, vel appetitu media cognitione,* V. gr. el bruto, que visto, &c conocido el alimento, lo apetece, se dice, que obra voluntariamente: *Liberum est, quod positis omnibus requisitis ad agendum, potest adhuc non agere;* V. gr. la voluntad humana, que propuesto por el entendimiento el matar, y tomada la espada para poderlo hacer sin embarago, no obstante no quiere executarlo, se dice, que obra libremente. De donde todo libre es voluntario, porque todo lo libre nace de la voluntad mediante el conocimiento previo; pero no todo lo voluntario es libre, porque no todo lo que nace con conoci-

miento previo se hace con indiferencia. La producion del Espíritu Santo es voluntaria al Padre, y Hijo, porque nace de su voluntad, acompañada de su entendimiento, pero no es libre, porque no tiene indiferencia para ser, y dexar de ser. Apetece el bruto lo que es conveniente, y su apetito es voluntario, porque nace con conocimiento previo del objeto; pero no es libre, porque le falta la indiferencia. Mas aunque lo voluntario, y libre son distinta cosa, como se ha dicho, pero para nuestro intento de la moralidad, comunimente tomaremos por lo mismo, libre, que voluntario, y voluntario, que libre.

2. Videſte lo voluntario, y libre en voluntario inmediato, ó elicto, y voluntario mediato, ó imperado. Voluntario inmediato, son todos los actos de la voluntad, V. gr. el deseo de hurtar, matar, ó pecar; ó la complacencia en ellos, ó otros efectos. Llamanſe voluntario inmediato, porque inmediatamente nacen de la voluntad. Voluntario mediato, son los actos de las otras potencias, V. gr. el mirar, oír, tocar, guitar, hablar, &c. Llamanſe mediate voluntarios, porque nacen de sus propias potencias, mediante el imperio de la voluntad.

3. Lo voluntario tambien, uno es voluntario expreſſo, & otro implicito, ó interpretativo: el expreſſo es el que nace con acto declarado, y elicto de la voluntad, V. gr. quiero hazer esto, ó lo otro. Voluntario interpretativo, es el que no declarandose se presume, V. grat. vē el Juez que se quebranta la ley, puede evitarlo con facilidad, no lo haze, se presume

fame que consiente en su transgresión, y esse consentimiento presumido se llama voluntario interpretativo.

4 Otro voluntario ay directo, ó in se; otro indirecto, ó in alio: voluntario directo, es el que en si mismo se ama, ó aborrece, V. gr. quiero amar a Dios; no quiero pecar. Voluntario indirecto es aquel, que en si mismo no se quiere, pero se quiere en su causa, V. gr. embriagase Pedro, de la embriaguez se sigue el matar a Juan; esta muerte de Juan se llama voluntaria indirecte, ó in alio. Haze Pedro un viage, con el qual es incompatible el oír Misa; esta omission de la Misa se llama voluntaria indirecte, ó in alio.

5 El voluntario indirecto; ó in alio, uno es voluntario per se, y otro per accidens: voluntario indirecto per se, es el que se prevé, y se quiere en la causa que physica, ó moralmente se influye en el, V. gr. el que esta deleytándose en algun objecto obsceno, ó mirando, ó tocando cosa indecente, y lasciva, de que proviene se seguirá effusión del semen; la tal effusión se dice voluntaria indirecte per se, porque se quiere en una causa que physica, y moralmente influye en tal effusión. Voluntario indirecto per accidens, es el que se prevé en una causa, que no tiene influxo physico, ni moral en el efecto que se sigue, V. gr. duerme el otro, come, o bebe caldas, anda a caballo, lee cosas morales, que tratan de las culpas del sexto Mandamiento, ó del matrimonio, el que debe saberlas; prevé que de todas estas acciones se siguen malos movimientos, ó effusión de semen: esta se llama voluntaria per accidens, porque estas causas no tienen influxo physico, ni moral en estos efectos. De donde se colige la diferencia que ay entre lo volúntario indirecto per se, a lo que es per accidens, que lo voluntario indirecte per se, es pecado, pero lo per accidens no, menos que la causa que lo produce ponga con el fin de que suceda, V. gr. si el que come, bebe, duerme, lee, ó anda a caballo, lo haze con fin de que se siga la polucion, en este caso seria pecaminosa, y seria tambien voluntaria directe.

6 Advertasse, que para que sea pecaminoso el voluntario indirecto, se requieren dos cosas; la una, que se prevea qué sucederá el efecto; la otra, que la causa de que proviene se pueda evitar, V. gr. Pedro durmiendo se levanta, y mata a Juan; si no se le ocurrió antes esta occision, no le será voluntaria ni pecaminosa: y aunque la hubiera previsto, si hizo las diligencias para que no sucediera, cerrandose con llave, y quitando las armas de junto a si, y no obstante esto sucedió, tampoco fue voluntaria, ni pecaminosa, porque el sueño no pudo Pedro evitarlo.

7 Dividessie, finalmente, el voluntario en

actual, y virtual: voluntario actual, es lo que actualmente quiere, ó aborrece la voluntad, ó executan sus potencias: voluntario virtual, es lo que permanece en algún efecto ordenado al fin que antes se quiso, V. gr. quisiste decir Misa, te lavas, vistes, preparas, y dices la Misa sin mas voluntad, que la que al principio tuviste; esta Misa se dice voluntaria virtualmente, porque en estos medios se conserva la voluntad primera. Descas quitar la vida a Pedro, vas a casa, tomas la espada, buscasle, y le matas, sin aver repetido aquella voluntad primera; esta muerte se llama voluntaria virtualmente, porque se continuó en los medios ordenados al fin de matar; y consiguientemente en todas estas acciones hubo una continuada voluntad.

8 Violento se dice: *Est à principio extrinseco, passo non conferente vim; seu resistente passo;* V. gr. quando Pedro contra su voluntad es tenido por fuerza en algun lugar, esta detención es violenta, porque nace de causa extrínseca con resistencia de Pedro. De donde se infiere, que la voluntad no puede padecer violencia en sus actos, porque nadie puede necessitarla a que consienta, ó dese de consentir a que ame, ó aborresca. Por consiguiente, a la voluntad humana, ninguno le puede necessitar a pecar, ni passion, ni occasion, ni extrínseco imperio, empero en sus potencias, la voluntad puede padecer violencia: quando dan tormento a un reo, padece en la voluntad, porque este tormento procede de causa extrínseca con resistencia del passo. De donde se colige, que pueden violentarse los actos de las demás potencias sin pecado, quando resiste la voluntad; V. gr. una muger violentamente forzada, sin consentimiento de su voluntad, antes con tal repugnancia, y resistencia, no solo no peca, sino que consigue una gloriosa palma; como dixo Santa Lucía al Tyranno Pascasio, Brebiar. Roman. in ejus Offic. lect. 6. *Si in vitam iusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.*

§. II. Afferciones varias de lo voluntario.

Conclusion primera.

9 **N** Inguna acción, que no sea voluntaria, puede ser pecado; como largamente prueba San Agustín *disp. 2. contra Manichaeos, Et lib. de vera Relig. cap. 14.* Y se prueba: Ninguna acción que no es voluntaria, puede ser meritoria; luego ni tampoco pecaminosa. Infierese tambien de las divinas Letras, 2. Machab. 14. *Voluntarie coinquinatus est;* y de San Pablo escriviendo a los Hebreos, cap. 10. *Voluntarie peccantibus nobis.* Y es en comun resolucion de todos los Theologos, y Santos Padres,

Conclusion secunda.

10 No basta solo que la acción sea voluntaria, para ser pecado, sino que también ha de ser libre. Coligete del Concilio Tridentino *sess. 4. Decreto de edit. & usq; sacr. libron. num. 5.* que dice: *Manere in baptizatis concupiscentia, vel formitem, hec Sancta Synodus fateatur, & sentit: que cum ad agonem relata sint, nocere non consentientibus, sed utiliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus, non valet.* Atqui, el consentir es acto libre de la voluntad; luego si sin el consentimiento, no ay pecado, no lo avrà sin libertad. Confirmase con el mismo Concilio, *sess. 6. Can. 6.* donde dice: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, &c. Anathema sit.* Es sentir comun de todos los católicos, Santos Padres, y Doctores, y assi cèsto en probarlo mas. El que quisiere ver de preposito esta materia, lea a San Agustín en el lugar citado, y en el libr. 11. contra la 2. Epístola de Pelagio.

11 Y notese, que en la voluntad ay dos modos de libertad; una se llama libertad de contrariedad, y outra de contradiccion. Libertad de contrariedad, es la indiferencia que tiene la voluntad para producir dos actos contrarios, V. gr. amor, o odio. Libertad de contradiccion, es la indiferencia de la misma voluntad, para producir el acto, ó suspenderle, V. gr. para amar, ó dexar de amar; aborrecer, ó dexar de aborrecer, querer, ó no querer. Qualquiera destas libertades basta para el pecado: si la voluntad ama lo que deve aborrecer, ó aborrece lo que deve amar, peca; si la voluntad, quando deve suscender el acto de amor, no lo suspende, ó omitir el odio, no lo omite; ó quando debiera tener amor positivo, no lo tiene, pecca tambien, pero si no ay alguna destas libertades, de contrariedad, ó contradiccion, no avrà tampoco pecado, por lo que queda ya dicho.

Conclusion tercera.

12 No solo es pecado lo voluntario inmediato, quales son los actos malos de la voluntad, V. gr. el odio, deseo de hurtar, fornicar, &c. sino tambien lo voluntario mediato, ó imperado, V. gr. los actos prohibidos, que con consentimiento de la voluntad nacen de las otras potencias; como las malas palabras, acciones siniestras de los sentidos, &c. La razon es clara, porque el que estando obligado a evitar el mal, lo permite, ó manda, ó consiente, peca: atqui, la voluntad está obligada a evitar lo malo en si, y en las potencias inferiores; luego si lo permite manda, ó consiente serà pecado.

Conclusion quarta.

13 Tambien se halla peccado en lo voluntario expresio, quando expressamente se quiere, ó ejecuta el mal; y en lo interpretativo, V. gr. quando se permite, y no se estorva, debiendo hacerlo; como quando el amo, ó el padre ve que los criados, ó hijos hurtan, y no los reprehenden, sino que los permiten; este hurto es voluntario interpretativo, respecto del padre, ó amo; y pecado tambien, porque no solo es pecado hacer mal, sino tambien no evitarlo quando se puede, y debe evitar: en el voluntario interpretativo no se evita el mal, debiendo evitarse; luego en el voluntario interpretativo, ay pecado.

tario expresio, quando expressamente se quiere, ó ejecuta el mal; y en lo interpretativo, V. gr. quando se permite, y no se estorva, debiendo hacerlo; como quando el amo, ó el padre ve que los criados, ó hijos hurtan, y no los reprehenden, sino que los permiten; este hurto es voluntario interpretativo, respecto del padre, ó amo; y pecado tambien, porque no solo es pecado hacer mal, sino tambien no evitarlo quando se puede, y debe evitar: en el voluntario interpretativo no se evita el mal, debiendo evitarse; luego en el voluntario interpretativo, ay pecado.

Conclusion quinta.

14 En el voluntario directo, ó in se, es cosa llana que ay pecado; como quando la muerte, hurto, injusticia, &c. se aman, y quieren en si mismas directamente. En el voluntario indirecto per se, tambien es claro que ay pecado, V. gr. quando la polucion se sigue de acciones, ó conversaciones indecentes, la tal polucion, aunque no se intente, ni delee, es pecaminosa, porque es voluntaria indirectamente, ó in alio, V. gr. en las acciones, ó palabras, que per se influyen en ella. En el voluntario indirecto per accidens puede aver pecado, y puede dexar de averlo: no lo avrà, quando ni se procura, ni se consiente el mal; como el Confessor, que de oír confesiones se le despiertan algunos venereoos movimientos, ó polucion. Estas cosas, que son indirectamente per accidens voluntarias, seran pecados, si se deseán, ó intentan por medio de la confession, ó despues se consiente en el deleyte que resulta; no seran pecado, si no se pretenden, ni deseán, ni se consiente despues. La razon de lo primero es, porque el deseo, ó complacencia del mal prohibido, es pecado; atqui, la polucion, ó movimientos venereoos es mal prohibido: luego la complacencia, ó deseo dellos serà pecado. La razon de lo segundo es, porque no son pecados los efectos que per accidens se siguen, quando no ay obligacion de evitar la cauta que los produce: atqui no ay obligacion de evitar el oír confesiones, ni otras acciones buenas, ó indiferentes: luego los efectos que accidentalmente se siguen de ella, no serán pecado, quando no ay deseo, ni complacencia de los tales efectos malos.

Conclusion Sexta.

15 No solo ay pecado en lo voluntario actual, sino tambien en lo virtual, V. gr. deseo Pedro matar a Francisco, vía a casa, toma la espada, buscale dós, ó tres dias, y hallado, le mata, sin acordarse, ni renovar aquella voluntad primera, con que deseó matarle, este se llama voluntario virtual, porque persevera la voluntad

voluntad primera en los medios con que Pedro solicita la muerte de Francisco; y essa voluntad virtual basta, para que el homicidio sea pecaminoso. Pruebas; la voluntad virtual basta para que sean validos, y suficientemente voluntarios los actos buenos, como la Misa, absolución, &c: luego tambien será suficiente para que sean pecaminosos los malos.

§. III. Casos prácticos.

C A S O I.

16 **C**ayo vió que Ticio iba a hurtar a una caza, no dio dello aviso al dueño, y por su omission se siguió el hurto. Preguntase, si este hurto fue voluntario a Cayo, y si pecó en no avisar al dueño? Respondo, que si Cayo era persona publica, como Juez, superior, padre, ó amo de Ticio, le fue voluntario, y pecó contra justicia, con obligacion de restituir, por no avisar al dueño de la casa, y estorvar el hurto; porque los padres, y superiores están obligados de justicia a evitar los males de sus hijos, y subditos: atqui, el que omite la obligacion de justicia, peca con obligacion de restituir; luego Cayo pecó contra justicia, con obligacion de restituir en no escusar esse hurto, si era superior, ó padre de Ticio.

17 Respondo lo segundo, que si Cayo no era superior, ni padre de Ticio, ó pudo sin detrimiento suyo evitar el hurto, ó no: Si pudo sin detrimiento suyo evitarlo; le fue voluntaria, y pecaminosa la omission, y el hurto; porque la caridad obliga a evitar el daño del proximo, quando comodamente podemos evitarlo: atqui, el omitir la obligacion de caridad basta para que la omission, y su efecto sea voluntario, y pecaminoso: luego la omission de Cayo, y el hurto fue voluntaria, y pecaminosa, si pudo evitar sin daño propio el hurto, y no lo hizo. Verdad es, que no estaba obligado Cayo en este caso a restituir, porque la culpa que obliga a restituir, ha de ser contra justicia: en este caso Cayo solo pecó contra caridad; luego no tiene obligacion de restituir. Si Cayo no pudo evitar el hurto, sin detrimiento notable suyo, no le fue voluntaria, ni pecaminosa la omission, ni el hurto, porque el efecto que se sigue de la omission, no es voluntario, si por alguna ley, ó precepto no insta la obligacion de evitarlo; como enseña Santo Tomás 1. 2. quest. 6. art. 3. *in corpore*, y otros Doctores: atqui, nadie está obligado por caridad a evitar daños con notable detrimiento propio; luego a Cayo no fue voluntaria esa omission, ni el hurto, quando el evitarlo cedia en notable detrimiento propio.

Objecion.

18 Voluntario es todo aquello que nace

con consentimiento de la voluntad, y conocimiento del entendimiento: atqui, este hurto de Ticio fue previsto de Cayo, y la omission de evitarlo fué con consentimiento de su voluntad luego la omission, y el hurto fué voluntaria a Cayo. Respondo distinguiendo la mayor: voluntario es lo que nace con consentimiento de la voluntad, si ay ley, ó precepto, que obligue a la voluntad a evitarlo, concedo; si no ay tal ley, ó precepto, niego la mayor, y distingo la menor: la omission de Cayo fue con consentimiento de la voluntad, de tal suerte, que huviésser ley, ó precepto que le obligasse a evitarlo, niego; de tal suerte, que no huviésser tal ley, ó precepto, concedo la menor, y niego la consecuencia.

C A S O II.

19 Pedro, amo de Francisco, supo que el tal Francisco quería matar a Juan, mandole que no lo hiziesse, pero no le detuvo en casa, y por no averle detenido, Francisco salió, y mató a Juan. Preguntase, si esta muerte fue voluntaria a Pedro, por no aver puesto el miedo efficaz de detener a su criado, y averse contentado solo con mandarle que no le matafie? Respondo, que si Pedro se huviéra persuadido a que bastava solo mandar a Francisco, que no hiziera la muerte, y que no era necesario tenerle en casa para que no le matara, no sería voluntaria la muerte a Pedro; porque voluntario, *Est a principio intrínseco cognoscente singula*: atqui, en este caso Pedro no conoció que el no detener en casa a Francisco tería causa para que matasse a Juan; luego el no detérle en casa no fue voluntario a Pedro, y por consiguiente, ni la muerte de Juan le fue voluntaria. Pero si Pedro creyó, ó dudó que no bastaría solo el mandato, y que no le deteniendo, Francisco haría la muerte; en este caso la tal muerte le fué voluntaria a Pedro, porque fue *a principio cognoscente*, lo uno, y lo otro. Pedro, como amo de Francisco, tenía obligación a cautelar los daños que Francisco podía hacer; y lo otro, pudo Pedro detener en casa a Francisco, y evitar la muerte: atqui, el que conoce el daño, lo puede, y debe evitar, le es voluntario, sino lo evita luego en caso que Pedro conoció que si no detenia a Francisco, se seguiría la muerte, le fue voluntaria la tal muerte en la omission de no detener en casa a Francisco.

Objecion.

20 Dios conoce los pecados de los hombres y puede hacer que no se cometan; y no obstante, los pecados no le son voluntarios: luego aunque Pedro conociera que Francisco avia de matar a Juan, si no le detenia en casa, no le sería voluntario.

voluntaria la muerte, aunque no le detuvo. Pruebo la consecuencia: por esto a Dios no son voluntarios los pecados de los hombres, aunque los conozca, y no los estorve, porque da auxilio suficiente para que se puedan evitar: atqui, Pedro puso el miedo suficiente, mandando a Francisco, que no fizese la muerte; luego la tal muerte no fue voluntaria a Pedro. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consecuencia. A la prueba; digo, que no son involuntarios los pecados a Dios precisamente, porque da el auxilio suficiente para estorvarlos, sino porque Dios no está obligado a evitarlos; pero como Pedro estaba obligado a evitar que Francisco hiciera la muerte, pudiendolo hacer, de aí es, que la tal muerte fue voluntaria a Pedro.

C A S O III.

21 Ticio al tiempo de recogerse a dormir suele beber un poco de vino generalmente, y siempre que a esta hora lo bebe, te le sigue insomnis una polucion. Preguntase, si estas poluciones serán voluntarias a Ticio? Respondo; que si Ticio bebe este vino con ánimo de que resulte la polucion, le será voluntaria indirectamente, ó en causa, y pecado mortal; porque para el pecado basta el voluntario indirecto previsto, y querido en su causa; pero si Ticio no bebe el vino con ese ánimo, sino por gusto, ó gula; la tal polucion no le es voluntaria, ni en sí misma, pues en sí misma no la quiso, ni deseó; ni en su causa tampoco, porque para que el efecto sea voluntario en su causa: ha de haber obligación de evitar dicha causa: atqui, Ticio no tenía obligación que le estorvara el beber vino; luego el efecto que dello se le siguió, no fue voluntario en su causa.

Objecion.

22 Ticio conocía que de beber se seguía aquél efecto, y pudo evitar la bebida; luego el efecto que de ella se siguió le fué voluntario. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consecuencia; porque para que el efecto sea voluntario, no basta que se conozca, y pueda evitar, sino que haya obligación de evitarlo; y como no había precepto que obligase a Ticio a no beber, de aí es, que no fue voluntario el efecto que de beber te le siguió.

C A S O IV.

23 Cayo frecuentemente se embriaga, y siempre que hace este exceso se le sigue effusio seminis. Preguntase, si esta effusio le será voluntaria? Respondo, que si Cayo se embriaga con fin de que suceda la effusio, le será voluntaria la muerte, aunque no le detuvo. Pruebo la consecuencia: por esto a Dios no son voluntarios los pecados de los hombres, aunque los conozca, y no los estorve, porque da auxilio suficiente para que se puedan evitar: atqui, Pedro puso el miedo suficiente, mandando a Francisco, que no fizese la muerte; luego la tal muerte no fue voluntaria a Pedro. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consecuencia. A la prueba; digo, que no son involuntarios los pecados a Dios precisamente, porque da el auxilio suficiente para estorvarlos, sino porque Dios no está obligado a evitarlos; pero como Pedro estaba obligado a evitar que Francisco hiciera la muerte, pudiendolo hacer, de aí es, que la tal muerte fue voluntaria a Pedro.

taria, como se dixo en el caso antecedente; pero si no, no le será voluntaria, ni en sí misma, pues no lo quiso directamente, ni tampoco en su causa; porque el efecto, para ser voluntario en su causa, ha de tener influxo physico, ó moral per se la tal causa en él, como se dixo arriba num. 5. atqui, la embriaguez no tiene influxo physico, ni moral per se en la effusio del semen; luego esta no será voluntaria al que se embriagó.

Objecion.

24 Esta polucion de Cayo te siguió de una causa, que se pudo, y debió evitarse; atqui, el efecto que te sigue de causa que pudo, y debió evitarse, es voluntario: luego esta polucion fue voluntaria. Respondo, concedo la mayor, y distingo la menor: la polucion se siguió de causa que pudo, y debió evitarse; de tal suerte, que esta causa influyó per se en el efecto, niego, per accidens, concedo la menor: Es necesario, para que sea el efecto voluntario en su causa, no solo que esta se pueda, y deba evitar, sino tambien, que per se influya en el efecto: pues como la embriaguez, aunque te debió evitar, y fue culpa mortal, solo accidentalmente influyó en la polucion; de aí es, que esta no fue voluntaria. Pecó Cayo mortalmente en embriagarse, pero no fué pecado que tuviese malicia distinta contra la castidad, por el efecto que accidentalmente se siguió de la embriaguez.

C A S O V.

25 Juan antes de dormir se detuvo voluntariamente en una morosa delectacion venerea, y despues durmiendo tuvo una polucion. Preguntase, si esta fue voluntaria a Juan? Respondo que fue voluntaria indirectamente in alio, ó in causa, porque voluntario indirecto es lo que nace de una causa, que pudo, y debió evitarse, y que per se influye en él: atqui, la delectacion morosa es causa, que pudo, y debió evitarse, y que per se influye en la polucion; luego esta será voluntaria indirectamente, quedando nació de la delectacion morosa venerea.

Objecion.

26 La delectacion morosa no causó per se la polucion, quando actualmente existia en la voluntad; luego mucho menos influiría per se en la que despues sucedió in somnis. Pruebo la consecuencia: la causa mas virtud tiene para causar su efecto quando está presente, que quando ausente; atqui, la delectacion morosa no tuvo bastante virtud para causar la polucion quando era presente, luego mucho menos quando ya estaba ausente. Sic Juan Sánchez en las Selec.

Selec. disp. 21. numer. 15. & ex libro Diana part. 5. tract. 13. resol. 4. Respondo, distingo el antecedente: la delectacion morosa, quando actualmente existia, no causo per se la polucion consumada, concedo; incoada, niego el antecediente. A la prueba: distingo la mayor: la causa presente tiene mas virtud que la ausente, para causar el efecto; si la causa lo produse independiente de otros aditamientos, concedo; si necesita de otros aditamientos, niego la mayor. Verdad es, que el fuego, mas virtud tiene para abrasar quando esta presente, que quando no lo esta, porque el fuego, por si a solas basta para quemar; pero el calor que en el cuerpo humano produxo el Sol, no causa la enfermedad quando actualmente influe el calor, sino despues que el hombre retirado a su cama, va el calor penetrando las venas, y encendiendo la sangre. Asì la delectacion morosa, quando existe despierta los spiritus vitales, los quales despues con el sueño avivados como aditamiento, causan consumada la polucion.

27 Respondo lo segundo, que aunque en las causas physicas pudiera tener alguna verdad el discurso de Juan Sanches; pero en las morales se descurre de otro modo; pues el que se pone à peligro del pecado, peca la misma especie de pecado, à cuyo peligro se expuso: atqui, el que voluntariamente se detiene en morosidad venerea, se expone a peligro de polucion: luego peca con pecado de polucion, sea, ó no verdad, si la causa influe mas quando presente, que quando ausente.

28 Respondo lo tercero, que assi como los efectos que se siguen de causa per accidens, no son voluntarios, porque la causa que los produxo per se no se influia en ellos, assi los que se siguen de causa per se, seran voluntarios, aunque per accidens no se sigan tales efectos: pues como la delectacion morosa sea causa, que per se influe en la polucion, de aí es, que esta sera voluntaria, aunque per accidens no resulte, quando la causa està presente.

C A S O VI.

29 Ticio algunas veces se embriaga, y puesto en este perido estado, prorrumpie en blasfemias, y perjurios. Preguntase, si estas blasfemias, y perjurios le feran voluntarios? Respondo. O Ticio prevé antes de embriagarse, que blasfemará, y jurará, ó no: si lo previene, no le seran voluntarios, porque voluntario, es à principio cognoscete; en este caso no ay principio cognoscete: luego ni voluntario. Si Ticio previo que avia de blasfemar, ó jurar, porque otras veces le sucedia lo mismo, digo que las tales blasfemias, y perjurios le fueron voluntarios indirectamente, ó en causa; porque voluntario indirecto es aquel, q se quiere en la causa

que influye en él: la embriaguez de Ticio era causa que influia en blasfemias, y perjurios; luego tales blasfemias, y perjurios eran voluntarios indirectamente.

Objection.

30 La effusion de semen prevista en la embriaguez, no es voluntaria indirectamente, quando positivamente no se quiere la misma effusion: luego tampoco lo seran las blasfemias, y perjurios previstos en la embriaguez, quando positivamente no se quieten en si mismos. Pruebo la consequencia: por esto no es voluntaria la effusion del semen, porque la embriaguez no es causa per se, sino accidental de la tal effusion, tampoco la embriaguez es causa per se, sino accidental de las blasfemias, y perjurios: luego si la effusion no es voluntaria en la ambraguez, tampoco lo seran las blasfemias; y perjurios.

31 Respondo, concedo el antecedente, y niego la consequencia. A la prueba; digo, que ay gran disparidad entre las blasfemias procedidas de la embriaguez, a la polucion, que està no reconoce otra causa per se, sino las que estan contenidas en genero de luxuria, todas las demás son causas accidentales, respecto de ella; però la embriaguez, aunque absolutamente no sea causa per se de las blasfemias, però respectivamente lo es en quien tiene costumbre de blasfemar siempre que le embriaga; y basta para causar involuntario indirecto, que la causa influya per se respectivamente, aunque absolutamente sea causa accidental.

Instancia.

32 Luego la embriaguez sera causa per se de la polucion respectivamente en quien siempre que se embriaga la tiene, y por consiguiente le sera voluntaria la polucion. Pruebo la consequencia: por esto las blasfemias son voluntarias; y la embriaguez causa per se respectivamente de ellas, porque tiene costumbre de blasfemar siempre que se toma del vino este sugeto: atqui, tambien tiene costumbre de effundir el semen siempre que se embriaga; luego la embriaguez sera causa per se respectivamente de las poluciones.

33 Respondo, negando la consequencia. A la prueba, niego la causa absolutamente; y doy la disparidad, advirtiendo, que ay unas causas que suceden como efectos connaturales, y otras, que son como efectos preternaturales; la polucion es efecto como connatural, que se sigue à veces de comer, beber, dormir, &c. Efectos como preternaturales, son el matar, hurtar, blasfemar, jurar, maldesir, &c. Para que los efectos se digan voluntarios indirectamente, y la causa se diga causa per se absoluta, ó respectivamente, no bastan aquellas acciones

natura-

naturales, que naturalmente influyen en ella, sino que requieren causas, que en su mismo genero digan connexion con ellos; como son los tactos, osculos, amplexos, y viistas obscenas, que dentro del genero de luxuria tienen influxo, y se ordenan per se a la polucion. En el que del sueño, y comida se siguen las poluciones frequentemente, no dezimos que el tal sueño, ó comida son causa per se respectivamente de la polucion, pues alias estaria obligado a no comer, ni dormir; que es absurdo. Y es la razon, porque la polucion se sigue como efecto conatural en algunos sugetos, del comer, dormir, y otras acciones buenas, ó indiferentes. Para que los efectos como preternaturales se digan voluntarios indirectos, basta que la causa que los produse sea respectivamente causa per se. El que siempre, que se embriaga, mata, aunque la embriaguez absolutamente no sea causa per se; pero es lo respecto de aquel que siempre que se toma del vino prorrumpre en esse efecto. Lo mismo se dice de las blasfemias, y juramientos; y es la razon, porque como los efectos, como preternaturales, no tengan causa, que en su genero los produza per se; porque, que causa ay, que per se en genero, ó especie de matar, ó blasfemar, absolutamente en dos per se influya en la muerte? Ninguna. De aí es, pues, que se ha de recurrir a causas per se respectivamente. En la polucion ay causas, que per se, general, y absolutamente la produsen in genere luxuriæ, y por esto no se ha de recurrir a causas per se respectivas.

Obiecion II.

34 Las contumelias que dice una persona que está poseída del vino, à otras personas, no son voluntarias, ni pecado: luego tampoco lo seran las blasfemias, y perjurios que dice el que está embriagado. Respondo, negando que no sean voluntarias las contumelias, que dice el embriagado, si las previno antes, y las dice comunmente quando le ocupa el vino; y concedo que no sean pecado, porque aunque todo pecado ha de ser voluntario, pero, no todo lo q es voluntario es pecado: voluntario es el comer, el beber, el pasear, y no obstante no es pecado, porque para serlo, demas de ser voluntario, ha de ser contra alguna ley, ó precepto. Y la disparidad que ay entre la contumelia, y la blasfemia, dichas en la embriaguez, por la qual la una no es pecado, y la otra si, es, porque la contumelia en tanto es pecado, en quanto offende la honra del contumeliado: y como el que está bien bebido, no offende a nadie, y los hombres toman a chança lo que en este estado se dice, de aí nace el no ser pecado la contumelia; pero Dios no estima como cosa de risa el que susanto, y Venerable nombre se blasfeme, y perjure

de nadie, y por esto las blasfemias, y perjurios dichos en la embriaguez, son pecados, aunque por entonces no ay advertencia, por la que hubo antes en su causa, en que se previeron. Vease a Castro Palao tom. 1. tract. 2. disp. 1. punct. 3. sub num. 2. §. Secundo.

C A S O VII.

35 Cayo, antes de dormir, tuvo advertidamente una complacencia veneren, con deseo de tener polucion in sonnis; la qual efectivamente tuvo. Preguntale, si estara obligado a confessar la polucion, ó si bastará solo acusarle de que dió causa, y se puso a peligro della?

36 La resolucion de este caso pende de aquella question, que pregunta, si el efecto, ó omission a que antes ie dió causa culpable, será pecado, y voluntario, quando ya el efecto se sigue necesariamente, sin poderlo escusar; ó quando se puso la causa para el? Layman tom. 1. tract. 2. cap. 3. sub num. 5. §. Circa hanc, con otros Doctores, dice, que el efecto, ó omission no es pecado, quando ya el efecto no se puede evitar, sino que el pecado estuvo en dar causa culpable para el, porque todo pecado ha de ser voluntario: atqui, el efecto, ó omission, quando ya no se puede escusar, no es voluntaria; luego ni pecado Castro Palao tom. 1. tract. 2. disp. 1. punct. 3. num. 6. con otros Autores, dice, que el efecto, ó omission se dice pecado denominativamente, quando ya no se puede escusar; porque para el pecado denominativamente tomado, no se requiere libertad actual, sino que basta la moral, ó virtual: esta se halla aun quando el efecto, ó omission es inescusabile; luego bastará para que el tal efecto, ó omission se diga denominativamente pecado.

37 La mejor opinion es la media, que dice, que si aquella voluntad primera, con que ie dió causa al pecado, se retrató con el dolor, ó arrepentimiento, antes que sucediese el efecto no será voluntario el efecto. Así lo sienten Soto, y otros que sita, y sigue Azor tom. 1. inst. Moral. libr. 1. cap. 7. §. In hac re. Y es la razon; porque ningun efecto, que no se sigue de voluntad actual, ó virtual, puede ser voluntario: atqui, el efecto, quando ya es inescusabile, no se sigue de voluntad actual, como se supone; ni virtual, pues ya se retrató: luego en tal caso no será voluntario el efecto. Pero si no se retrató la voluntad, te dirá voluntario denominativamente el efecto, por la voluntad antecedente, que precedió. Y esto prueba Castro Palao ubi supra.

38 Respondo aora al caso de arriba: Si Cayo retrató el primer deseo que tuvo de la polucion, con verdadero arrepentimiento, bastará que se acuse de aver deseado, y dado causa culpable para la polucion; pero no será necesario expli-

explicar en la confession, que la dicha polucion se seguió effectivamente; *ut in simili casu docet Layman ubi supr. §. Hinc*, y en terminos lo lleva con Azor, y otros, Palao *ubi supr. num. 7.* Y se prueba, porque lo que *nullo modo* es voluntario, nò es necesario confessarlo: atqui la polucion de ningun modo es voluntaria, quando se retrató ya la voluntad antes que sucediera; luego no será necesario explicarla en la confession.

49 Pero si la voluntad no se retrató, será preciso decir en la confession, no solo que se deificó, y diò causa para la polucion, sino que tambien se seguió. Ita con Soto, Ledesma, Sanches, Castro Palao *ubi supr. num. 7.* porque en este caso la polucion ya es voluntaria, por lo menos denominativamente. Lo otro, porque por el mismo efecto explicado conocerá mejor el Confessor la gravedad, ó influxo que tuvo la causa en el efecto. Lo otro, porque si el efecto es contra justicia, è induce obligacion de restituir, se ha de confessar, para que el Confessor haga juicio dello. Y finalmente, para si el efecto tiene anexa censura, irregularidad, ó reservation, es preciso lo sepa el Confessor, para ver si tiene, ó no jurisdicion para absolver; y si la tiene para abolver de la censura, antes que de los pecados.

Objecion I.

50 El efecto seguido no añade gravedad alguna a la causa, ó voluntad antecedente; luego no será necesario explicarlo en la confession. Respondo, admitido el antecedente, niego la consequencia; porque tampoco el acto externo de hurtar, matar, fornigar, &c. añade malicia al acto interno, ó deseos de estos pecados, y nò obstante no basta confessar solo el deseo de hurtar, matar, ó fornigar, sino tambien en los actos externos; como con Santo Tomas enseña el Caspense *tom. 1. tract. 10. disp. 3. sect. 3. numer. 33.* luego aunque el efecto, quando ya no se pueda escusar, no añada malicia a la causa, ó voluntad primera, se ha de explicar en la confession por las razones dichas en el numero precediente.

Objecion II.

51 Los efectos, que se siguen de causa per accidens, V. gr. la polucion de beber, comer, ó dormir, no ay obligacion de confessarlos; luego tampoco los que se siguen de causa per se, quando ya no se pueden evitar, será necesario explicarlos en la confession. Respondo (*quidquid sit de antecedenti,] el qual concede Juan Sanches en las Selec. disp. 21. sub numer. 13. §. E contra]*) niego la consequencia; porque los efectos que se siguen de causa accidental, de ningun modo son voluntarios, como se di-

xo arriba numer. 23. y 24. y assi no ay obligacion de confessarlos, sino quando se procuran, intentan, ó desejan en su causa accidental; pero los efectos, que se siguen de causa per se, V. gr. la polucion de la delectacion venerea, son voluntarios a lo menos denominativamente, aun quando ya no se pueden evitar; y por essa causa deben explicarse en la confession.

CONFERENCIA II.

Si la ignorancia causa involuntario.

§. I. Que sea ignorancia, y como se divide.

Ignorantia est carentia scientiae debite; es una es carencia de la ciencia debida. La ignorancia, una es positiva, otra negativa, otra privativa: la positiva es qualquera error del entendimiento, V. gr. el pensar que el hurtar, &c. no es pecado, y esta ignorancia suele llamarse *ignorantia prava dispositionis*. La ignorancia privativa es la carencia del conocimiento en el sujeto capaz de saber la cosa, como en el hombre el no saber que el matar es malo. La ignorancia negativa es la carencia del conocimiento en el sujeto incapaz de tenerlo, V. gr. en el bruto, o en la pieira, no saber que el hurtar, ó maldezir, es malo.

2 La ignorancia privativa se divide en invencible, y vencible; la invencible es aquella, que no pudo vencerse; y suele llamarse ignorancia antecedente, justa, y probable: la vencible es la que pudo vencerse, y se llama ignorancia consequente, injusta, e improbable. Otra se llama ignorancia concomitante, y es aquella que no es causa del acto, aunque le acompaña, V. gr. heriste a tu enemigo, pensando que era alguna fiera; pero le huvieras muerto del mismo modo, sabiendo que era tu enemigo; esta se llama ignorancia concomitante, porque existia en tu entendimiento quando le mataste, mas no es causa de la muerte la ignorancia pues tu voluntad estaba dispuesta a matarle.

3 La ignorancia vencible, una es afectada, otra no afectada; la afectada es, quando de proposito se quiere ignorar, para pecar con mas libertad; y esta se llama ignorancia directa, V. gr. el que ignorando si la hacienda que posee es suya, no quiere preguntarla, ni saberla, por no verse obligado a restituirla; y el que ignorando si le obliga el ayuno, no quiere saberlo, por verse eximido de la obligacion del ayuno. La ignorancia no afectada es, quando se ignora la cosa, no de proposito, ni con cuidado, sino por negligencia de preguntarla, ó saberla. Y quando ninguna diligencia se pone en saber lo que se ignora, se llama ignorancia crasa, ó supina.

supina; mas quando se pone alguna diligencia, pero poca, è insuficiente para saber lo que se debe, no se llama ignorancia crassa, ò supina, si en pero culpable, y vencible. Vease a Palao *tom. 1. tract. 2. disp. 1. punct. 15. num. 4.* V. gr. el que dudando si en la semana ay algun dia de ayuno, lo preguntò a uno, ó dos, pero no al Cura, ò a quien le pueda dar cierta razon dello; este ignora el dia de ayuno con ignorancia vencible, pues pudo hacer mas diligencia para salir de su ignorancia; pero no es crasa, ni supina su ignorancia, pues ya hizo alguna diligencia para saberlo.

4. Divide se tambien la ignorancia en ignorancia de hecho, y de herecho. Ignorancia de derecho es, quando se ignora la ley, ò el precepto, V. gr. el que ignora si en la Quaresma se debe ayunar, ò si se debe or Misla los dias de Festa, o comulgar en la Pascua. Ignorancia de hecho es, quando sabiendo la ley, le ignora, si en tal caso particular obliga, V. gr. sabe uno que los Viernes no se puede comer carne, y q en los dias festivos no se puede trabajar; pero ignora si oy es dia de Viernes, ò dias festivos; esta se llama ignorancia de hecho.

5. La ignorancia una es total, y otra parcial; la total es quando se ignora todo el objeto, y sus circunstancias; como el que mata a un hombre, pensando que era fiera. La parcial, es quando ay ciencia del objeto, è ignorancia de alguna circunstancia; como el que mata a otro, sabiendo que es hombre, è ignorando que es Sacerdote.

6. Aunque la inadvertencia, ò olvido se distinguen physicamente de la ignorancia; pero en lo moral se reputan por una misma cosa, como lo notan Azor *tom. 1. libr. 1. inst. Mor. cap. 16. quast. 3.* Por lo qual la inadvertencia, ò olvido puede dividirse en las mismas partes en que se ha dividido la ignorancia.

§. II. Afferciones, ò Conclusiones de la ignorancia.

Conclusion primera.

7. La ignorancia invencible antecedente causa involuntario, y escusa de pecado. Pruebase, voluntario est a principio intrinseco cognoscente; atqui quando ay ignorancia antecedente invencible, no ay principio intrinseco, que conozca la ignorancia: luego la ignorancia invencible antecedente causa involuntario, y por consiguiente escusa de pecado, pues todo pecado ha de ser voluntario.

Conclusion segunda.

8. La ignorancia invencible concomitante causa involuntario, V. gr. desea Pedro matar a Juan, y en la selva un bulto, que invencible-

mente cree que es venado, tirale, y le mata, y halla que es Juan, a quien tambien huviera muerto, si supiera que era Juan: Pedro obra con ignorancia invencible concomitante, y esta ocasion no le es voluntaria, porque no nacio de principio intrinseco cognoscente. Verdad es, q Pedro peco mortalmente en aquel efecto de pravado, que tenia de matar a Juan; pero la tal ocision no fue voluntaria, ni peccaminota. Sugres de cens. *disp. 4. sett. 8. Cordova lib. 2. quast. 19.* y otros.

Conclusion tercera.

9. La ignorancia vencible, ò crassa, ò supina, no causa involuntario, aunque lo disminuye. Que no causa involuntario se prueba, porque con la ignorancia vencible, ò crassa, ò supina, ay algun conocimiento confuso, ò general de la obligacion; para lo voluntario basta que haya conocimiento confuso, y general de la obligacion: luego la ignorancia vencible, ò crassa, ò supina, no escusa el acto de voluntario. La mayor es llana, porque en la ignorancia vencible crassa, ò supina, se halla duda, ò escrupulo de la obligacion: la duda, ò escrupulo de la obligacion es conocimiento confuso, ò general de la tal obligacion; luego en la ignorancia vencible crassa, ò supina se halla conocimiento confuso, ò general de la obligacion. Que la ignorancia vencible crassa, ò supina disminuya lo voluntario se prueba, porque el acto es mas, ò menos voluntario, segun es mayor, ò menor el conocimiento de la malicia: atqui en la ignorancia vencible crassa, ò supina, se halla solo conocimiento confuso, y general, el qual es menor que el conocimiento claro, y expreso: luego la ignorancia vencible, ò crassa, ò supina, disminuye lo voluntario, y consiguientemente disminuye tambien la culpa.

Conclusion quarta.

10. La ignorancia afectada disminuye lo voluntario, aunque agrava la culpa. Palao *tom. 1. tract. 2. disp. 1. punct. 16. num. 2.* y otros Doctores. Que disminuya lo voluntario, se prueba, porque quando ay ignorancia afectada, ay menos conocimiento, que quando ay ciencia expresa de la obligacion: atqui quando ay menos de conocimiento, ay menos de voluntario; luego en la ignorancia afectada ay menos voluntario, que en la ciencia clara, ò expresa, y por consiguiente la ignorancia afectada disminuye lo voluntario. Que la ignorancia afectada agrave el pecado, se prueba, porque la ignorancia se afecta por desear pecar con mas licencia, y libertad, atqui el desear pecar con mas libertad, y licencia, agrava el pecado; luego la ignorancia afectada aumenta, y agrava el pecado.

Casos prácticos de la ignorancia.

75

11 Dices contra hoc: En tanto el acto es pecado, en quanto es voluntario: luego quanto mas voluntario fuere, sera mas grave pecado; atqui la ignorancia affectada disminuye lo voluntario: luego tambien disminuirà el pecado. Respondo, dado el antecedente, niego la consecuencia; porque el acto que se haze con ira, ó concupiscencia, ó otra passion, es mas voluntario, que el que se haze sin ella, como diremos abaxo, Confer. 3. § 1. num. 6. Y no obstante es menos pecado el acto que se haze con ira, ó concupiscencia, que el que se haze sin ella: luego aunque la ignorancia affectada disminuya lo voluntario, no por esto diminuirà la gravedad del pecado.

Conclusion quinta.

12 La ignorancia de hecho, y la de derecho, si fuere invencible, causa involuntario, y escusa de pecado. Si vencible, crasa, ó supina no causa involuntario, aunque lo disminuye. Si fuere affectada, disminuye lo voluntario, y aumenta la gravedad del pecado. Consta de lo que se ha dicho en las conclusiones antecedentes; y se declara todo con este caso: Cayo dexa de ayunar la Vigilia de la Assumpcion de MARIA Santissima Señora nuestra, porque ignoró que fuese dia de ayuno la víspera de esta festividad, que se llama ignorancia de derecho. Si a Cayo no le ocurrió duda, ni escrupulo de que la víspera de la Assumpcion era dia de ayuno, no le fue voluntaria esta omission, porque su ignorancia fue invencible. Si le ocurrió duda, ó escrupulo, y no hizo diligencia para saberlo, su ignorancia fue culpable; y vencible, y la omission fue pecado mortal, aunque menos voluntaria; que si hubiera deixado de ayunar, sabiendo que era dia de precepto. Si a Cayo le ocurrió duda, ó escrupulo de la obligacion del ayuno, y de preposito, y con cuidado no quiso preguntarlo, por no verse obligado al ayuno, su ignorancia fue afectada, y la omission mayor pecado, aunque menos voluntaria. Lo mismo es en la ignorancia de hecho; como si sabiendo Cayo que la víspera de la Assumpcion de MARIA Santissima nuestra Señora era dia de ayuno, ignorasse que oy era víspera de la Assumpcion.

Conclusion Sexta.

13 La ignorancia total causa involuntario total; la parcial causa involuntario solo, respecto de aquella circunstancia que se ignora; V. gr. hurtar Ticio una cosa, sabiendo que es agena; pero ignorando que es de la Iglesia; esta action es voluntaria en especie de hurto pero no en especie de sacrilegio. Mata Pedro a Juan,

sabiendo que es hombre, è ignorando que es su padre; esta ocision, en especie de homicidio, es voluntaria, pero no en especie de particidio. Tiene Cayo acceso con una mujer, ignorando que es casada, ó parienta; ferale voluntario en especie de fornicación, pero no en especie de adulterio, ó incesto. De que se infiere, que siendo la ignorancia invencible, como supongo en estos casos, no sera necesario explicar en la confession la circunstancia, que se ignorò invenciblemente, sino que bastará acusarse del hurto, homicidio, ó simple fornicacion.

§. III. Casos prácticos de la Ignorancia.

C A S O I.

14 C Ayo hurtó a Ticio cincuenta ducados, ignorando que el hurtar fué pecado. Preguntase, si este hurtó fue voluntario a Cayo, y si pecó en él? La solución de este caso pende de aquella question que pregunta, si en las cosas que son prohibidas por derecho natural, V. gr. matar, fornicar, hurtar, &c. se puede dar ignorancia vencible? Algunos Doctores, que callado el nombre citan el Caspense, tom. I. tratt. 12. de peccat. disp. 5. sett. 2. numer. 18. Sientem, que no se puede dar ignorancia invencible de aquellas cosas que prohíbe la ley natural, porque esta anda sellada, è impressa en los humanos corácones, y en la misma razon: *Signatum est super nos lucrum vultus tui Domine*, Psalm. 4. La opinion destos Autores es verdadera, hablando de algunos principios claros, y per se notos; V. gr. del mal se ha de huir el bien se ha de seguir, Dios debe ser adorado, y los padres venerados; lo que no deseas para ti, no debes deseas al proximo; a cada uno se debe dar lo que es suyo. De estas cosas no puede aver en nadie ignorancia invencible, pues son tan claras, que la misma razon las está dictando. Ita Azor tom. I. inst. Mor. lib. I cap. 3. q. I. y otros Doctores.

15 Otras cosas ay prohibidas por derecho natural, pero no tan claras como las dichas, aunque puede facilmente deducirse de los principios per se notos: V. gr. las cosas prohibidas en el Decalogo; y destas, dice Azor ubi supr. no se puede dar ignorancia invencible, sino a lo sumo por tiempo brevissimo. Verdad es, que los preceptos naturales del Decalogo, quando van acompañados de alguna circunstancia particular, pueden ignorarse con ignorancia invencible, como dice, y bien, Thomás Sanchez en la Suma tom. I. lib. I. capitul. 16. numer. 33. V. gr. que es licito hurtar en grave necesidad, ó para dar limosna; que no es pecado el mentir, ó jurar falso, por evitar el daño propio, ó ageno; que se puede procurar

procurar el aborto, por evitar la infamia; que se puede desear la muerte por heredar; que no es pecado tener acceso con mujeres rameras expuestas en casas publicas; que la polución no es ilícita, por escuchar tentaciones, ó otros pecados. Destas, y otras tales semejantes, aunque son prohibidas por derecho natural, se puede dar con estas circunstancias ignorancia invencible, aunque sea por mucho tiempo. Porque si Origenes tan docto, *libr. 6. Stromat. y Platon tan ingenioso, libr. 3. de Repub.* juzgaron, que era licito el mentir, por evitar mayores males; que mucho será, que otra gente menos advertida tenga ellas, y otras semejantes ignorancias.

16 Respondo agora a la question Si a Cayo no le ocurrió duda, ó escrupulo de que el hurtar los cincuenta ducados era pecado, ó porque se hallava en grave necesidad, ó porque creía que Ticio le debía otro tanto, no le fué voluntario este hurto. Porque ningún acto es voluntario, sin conocimiento: atqui, si a Cayo no le ocurrió duda, ni escrupulo de que fuese pecado el hurto, no tuvo conocimiento de la malicia: luego no le fue voluntario el hurto; y por consiguiente, ni pecado. Pero si a Cayo le ocurrió duda, ó escrupulo del tal hurto, y no hizo diligencias para salir de su ignorancia, le fué el hurto voluntario, y pecó, porque su ignorancia fué culpable: en la ignorancia culpable se halla bastante conocimiento para lo voluntario como se dixo arriba *num 9.* luego el hurto de Cayo fue voluntario, y pecó, si le ocurrió duda, ó escrupulo, y no hizo diligencia para salir de su ignorancia.

Objencion.

17 La ignorancia de la ley no excusa al transgressor della, segun aquella regla del derecho, que dice: *Ignorantia facti excusat, non ignorantia juris ex cap. Ignorantia, de Regulis juris in 6.* Atqui, el ignorar que el hurtar es pecado, es ignorar la ley: luego esta ignorancia no excusa de pecado. Respondo lo primero, distinguiendo la mayor: la ignorancia de la ley, no excusa al transgressor; si la ignorancia es vencible, concedo; si es invencible, niego la mayor. Respondo lo segundo, que la ignorancia de la ley no excusa en el fuero externo, que es lo que dice ese texto del Derecho; empero excusa en el fuero interno, si fuere invencible. Respondo lo tercero que la ignorancia de la ley no excusa en las cosas claras, y per se notas; pero si en las que son algo obscuras, particularmente respecto de la gente ruda, y vulgar.

Objencion 1.

18 Para que la ignorancia sea vencible, hasta la obligacion que uno tiene de saber la

ley, como dice Zumel *1.2. quest. 76 art. 3. disp. 4. dict. 4.* atqui, el Christiano está obligado a saber el Decalogo, y que el hurtar es pecado; luego la ignorancia de que el hurtar no es pecado, siempre será vencible. Respondo, negando la mayor: para que la ignorancia sea vencible, no solo se requiere que ya obligacion de saber la ley; pues si esto fuera verdad, de ningún percepto Divino, ni Ecclesiastico se daría ignorancia invencible, pues todos están obligados a saber lo que manda Dios, y la Iglesia. Para que la ignorancia sea invencible, basta que no ocurra duda, escrupulo, ó noticia clara, ni confusa de la obligacion; ita Vazquez, & alj, apud Sancium, *liv. 1. Summe, cap. 16. numer. 21.* Y si a Cayo no le ocurrió razon de duda, escrupulo, ni conocimiento claro, ni confuso, ni general, ni particular, de que el hurtar era pecado, el hurto no le fué voluntario, ni pecado, y su ignorancia fue totalmente invencible, no solo basta la obligacion de saber la ley, sino que tambien se requiere algun conocimiento claro, ó confuso, ó particular, ó general, ó razon de dudar, ó escrupulo de la tal obligacion.

CASO II.

19 Un Labrador no asistió el Domingo à Misa mayor, en que el Cura dió noticia al Pueblo de las Fiestas que avia aquella semana; ocurrióle duda, si en ella avia algun dia festivo; preguntóle a otro, que avia asistido en Misa mayor, y dixole, que no avia dichó el Cura, que aquella semana haviese Fiesta alguna, siendo así, que la avia; y al Cura se le olvidó el dezirlo al Pueblo: el Labrador no hizo más diligencia, y en el dia festivo de aquella semana no oyó Misa. Preguntase, si su ignorancia fue invencible, y dexó de pecar, por no oír Misa en esta Fiesta? Respondo lo primero, que si el Labrador se persuadió a que esa diligencia que hizo era bastante, y quedó con esto satisfecho, y sin duda, no fue vencible su ignorancia, ni pecó en no oír Misa; y si creyó que avia hecho poca diligencia, y que debía hacer más, y no la hizo; fue su ignorancia culpable; por el dictamen de su conciencia, que le dictava tenía mas obligacion. Vease lo que se dixo en el tratado *1. § 2. num. 20.*

20 Respondo lo segundo; que absolutamente hablando, la ignorancia del Labrador fue invencible, porque para serlo, no se requiere hacer todas las diligencias posibles physicamente, si no las razonables, prudentes, y morales; atqui, es razonable, prudente, y moral diligencia, para saber si ay dia festivo en la semana preguntarlo a quien asistió a la Misa al tiempo que el Cura publica las Fiestas, como dice Cordova in *questionibus lib. 2. quest. 21. in fine,* y otros: luego

Casos prácticos de la ignorancia.

77

Luego aviendo hecho esta diligencia el Labrador, la ignorancia de la Fiesta le fue invencible. De manera; que si hechas las dichas diligencias para salir de la ignorancia, que en un negocio grave tuelen poner las personas prudentes, y cuidadosas, aun no se sale de la ignorancia, la tal ignorancia será invencible; como dizen comunmente los Doctores, y entre ellos el P. Caspense tom. I. tract. 12. disp. 5. sét. 3. num. 27. Un rustico, ó muger pobre, basta que consulte a su Parroco, en Lugares singularmente cortos. Un hombre entendido, basta, que pregunte a algun Teologo de nombre, y fama. Un Confessor, basta que ò mire bien los libros, ò consulte con algún hombre docto. Y si con estas diligencias no se sale de la ignorancia, puede cesar el escrupulo; y si algun yerro se comete, será solo material, y la ignorancia será invencible. Esta doctrina se entiende, assi en la ignorancia de hecho, como en la de derecho.

Objecion.

21. El Labrador dicho pudo hacer mas diligencias para salir de su ignorancia, preguntando al mismo Cura, y a otros: luego si no lo hizo, su ignorancia no fue invencible. Pruebo la consecuencia: ignorancia invencible es la que no puede vencerse; el Labrador pudo vencer su ignorancia preguntando a otro; luego no fue invencible. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consecuencia. A la prueba; distingo la mayor: ignorancia invencible es la que no se pudo vencer con las diligencias prudentes, y morales, concedo; con las diligencias possibles physicamente, niego la mayor. Para que sea invencible la ignorancia, no es necesario hacer todas as diligencias possibles, sino que basta hacer las morales, razonables, y prudentes, como se ha dicho.

C A S O III.

22. Ticio ignorava que el tener odio al proximo era pecado; y aunque le sobrevino alguna duda de ello, no lo preguntó. Preguntase, que pecado cometió en tener esta ignorancia culpable? Para resolver el caso, supongo, que de dos maneras se deben saber las cosas, o por si mismas, ó por ser medio para evitar otras. Los Mysterios de la Fè deben saberse por si mismos, por ser su noticia necesaria para la salvacion. Los Preceptos del Decalogo, y de la Iglesia deben saberse, por ser medio para evitar las culpas en ellos prohibidas, y observar las leys en ellos mandadas. La ignorancia de los Mysterios de la Fè, es pecado opuesto a la misma virtud de la Fè. La ignorancia culpable de las leyes, ó preceptos, es pecado opuesto a aquel precepto, a cuya transgression se expone el que no lo sa-

be, Layman tom. I. tratt. 2. cap. 4. num. 10. fol. [mibi] 22. Respondo ora a la duda, que Ticio pecó con pecado de odio en ignorar culpablemente que el odio fuese pecado; porque el ponerse a peligro culpable de pecar, tiene la misma malicia que el pecado mismo, a cuyo peligro se expone: Ticio ignorando que el odio fuese pecado, se exponia a peligro de tener odio a su proximo: luego la ignorancia de Ticio tenía malicia de odio.

Objecion.

22. Ticio no tuvo efectivamente odio al proximo, y podia ser que no lo tuviese; luego su ignorancia no fué pecado de odio. Respondo, concedo la primera parte del antecedente, y distingo la segunda: podia ser que Ticio no tuviese odio, physicamente, concedo; que podia ser, moralmente: niegolo: no se atiende en lo moral a lo que physicamente es posible, sino a lo que moralmente puede acaecer, y acaece comunmente: pues como el que ignora una cosa ser mala, no repara en hacerla, porque le falta el freno del conocimiento de la malicia; de aí es, que moralmente no es factible que deje Ticio de tener odio, si ignora que esto sea pecado.

Instancia I.

23. Si Ticio huviera hecho las diligencias debidas para vencer su ignorancia, y no la hubiese vencido, tambien estaba en el mismo, si no en mayor peligro, de tener odio, y no obstante, no seria su ignorancia pecado de odio: luego aunque este en peligro de tener odio, no haciendo diligencias necesarias para vencer su ignorancia, no sera este pecado de odio. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consecuencia: porque si bien es verdad que Ticio, ignorando que el odio es pecado, ora haga diligencias, ora no, para vencer su ignorancia, está en igual peligro de tener odio, pero quando haze las debidas diligencias, no es culpable el ponerse a este peligro, porque es su ignorancia invencible; pero como, quando no haze las debidas diligencias, es vencible la ignorancia, por esto es tambien culpable ponerse a peligro de tener el odio.

Instancia II.

24. Los que viven en el mundo estan expuestos al peligro de cometer muchos pecados, y no obstante esto no les son voluntarios, ni culpables: luego aunque Ticio ignorando venciblemente, q el odio era pecado, estuviese expuesto a peligro de pecar, no por esto sera voluntario ni culpable este peligro. Respódo distingo el an-

tecedente: los que viven en el mundo estan expuestos al peligro de cometer muchos pecados; a peligro remoto, concedo, a peligro proximo, niegolo. El vivir solo en el peligro remoto, no es pecado, impero si en peligro proximo, en el qual se halla el que venciblemente ignora aquello que es obligado a saber.

C A S O IV.

25 A Ticio, en el caso dicho, aunque le ocurriò duda de si el odio seria pecado, o no, pero no sabia que el obrar con essa duda, o ponerse a peligro de tener odio, fuese pecado. Preguntale, si por esta razon podra escusarse de culpa la ignorancia vencible de Ticio? Respondo, que si Ticio ignorava invenciblemente, que el ponerse a peligro de tener odio, o que el obrar con essa duda fuese pecado, que no pecò en ello. Ita Tomàs Sanches lib. I. de la Suma, cap. 16. num. 18. donde dice: *Deducitur ignorantem invencibiliter esse peccatum, operari cum pratico honestatis objecti dubio, non peccare operando cum illo.* Porque para que sea pecado el tener odio, es necesario saber que lo es: luego para que sea pecado el obrar con duda, o ponerse a peligro de pecar, sera necesario saber que el obrar de ese modo es pecado: luego no pecara el que invenciblemente lo ignora.

Objucion.

26 *Qui amat periculum, peribit in illo.* Ecclasiast. cap. 3. Ticio ama el peligro de tener odio, no queriendo preguntar si es pecado, aunque alias no sepa que el ponerse a este peligro sea pecado: luego Ticio perecerà en este peligro, y pecara en exponerse a el. Respondo, distinguiendo el antecedente: el que ama el peligro perecerà en el; si conoce que es pecado el amarlo, concedo; si lo ignora invenciblemente, niego el antecedente: porque si en ningun otro caso ay pecado, quando ay ignorancia invencible de la malicia, porque ha de ser culpa el exponerse al peligro, ignorando invenciblemente que esto sea culpa.

C A S O V.

27 Ticio effectivamente tuvo odio a una persona, y esto procedio por la ignorancia vencible que tuvo de que el odio no era pecado, y con conocimiento tambien, que tuvo de que era pecado, exponerse a peligro del dicho odio. Preguntase, si era necesario explicar en la confession, que este odio procedio de su ignorancia culpable, y que se expuso a peligro del; o bastara acusarse solo de que tuvo odio al proximo, Respondo, que no sera necesario explicar en la confession, si este odio nacio de ignorancia, o peligro antecedente, sino que bastara explicar-

el odio. Ita Suarez 4. tom. in 3. part. disp. 22. sect. 4. num. 14. porque no se distinguen los pecados en specie por cometerse con ignorancia, o conocimiento, como dice Sanches ubi supr. cap. 17. num. 15. ni tampoco agrava, o disminuye mucho la malicia, de que el pecado se cometa con conocimiento, o ignorancia, como dice Palao tom. I tract. 2. disp. 1. punct. 16. sub numer. 3. in fine: atqui no es necesario explicar en la confession las circunstancias que no mudan de especie, ni agravan notablemente la malicia; luego no sera necesario explicar si el pecado se cometio con conocimiento, o por ignorancia culpable. Y se confirma, porque el que conversando con algù Herege se pone a peligro de dar asenso a la heregia, y con efecto da dicho asenso, no està obligado en la confession a explicar el peligro a que se expuso, sino que bastara que se acuse de aver creido la heregia. Y el que por entrar en una casa sospechosa se puso a peligro de cometer algù pecado deshonesto, el qual effectivamente cometio, bastara que se acuse del pecado cometido, sin explicar el peligro a que se puso: luego el que con ignorancia vencible se expuso a peligro de tener odio, o otro cualquier pecado, el qual en realidad cometio, cumplira con explicar en la confession el efecto, o pecado, sin que sea necesario dezir si procedio de ignorancia, o si con ella se puso a peligro de pecar.

Objucion.

28 El que exponiendo a peligro de pecar, despues effectivamente no peca, està obligado a confessar el peligro a que se expuso: luego tambien estara obligado a confessar el tal peligro, el que efectivamente pecó. Pruebo la consecuencia: no ha de ser de mejor condicion el que comete el pecado, que el que dexa de cometerlo: atqui, el que dexa de cometer el pecado està obligado a confessar el peligro, a que se expuso: luego con mucha mas razon està obligado a confessar el dicho peligro, el que exponiendo a el, pecó efectivamente. Respondo, concede el antecedente, y niego la consecuencia; porque quien se expone a peligro de pecar, peca, y como todo pecado se deve confessar, y no lo puede confessar de otro modo, q diziendo el peligro a que se expuso, de aì es, que deve confessar el tal peligro. Pero el que con efecto pecó, confessando el pecado, confiesa bastante, y explica el peligro a que se expuso, y por esto no es necesario explique el tal peligro, sino que basta que explique el pecado realmente cometido. Assi como el que deseò matar, y no matò, deve explicar el mal deseo q tuvo; y el que deseò matar, y con efecto matò, no està obligado a confessar el deseo, que tuvo, sino que basta que se acuse de la muerte que efectivamente cometio: y no por esto es de

de mejor condicion el que solo deseò matar, que el que lo deseò, y lo ejecutò: luego el que se expuso a peligro de tener odio, ó cometer otro pecado, si con efecto no se siguiò el pecado, debrà acusarse del peligro a que se expuso, y no el que se expuso al peligro, y pecò; porque este, confessando el pecado, explica el peligro a que se expuso. Notese empero, que si al pecado cometido por ignorancia ay anexa alguna censura, ó pena Ecclesiastica, avrà de confessar el penitente, ó preguntarle el Confessor, si aquél pecado se cometió por ignorancia, para hacer juicio, si incurriò, ó no en la tal censura, ó pena, segun lo que se dirà despues.

C A S O VI.

29 Un rustico tenia costumbre de retozar con las moças, y besárlas, y de tener consigo mismo poluciones; sabia que esto era malo, pero ignorava invenciblemente que fuese pecado mortal, sin que dello le ocurriese escrupulo, ni duda. Preguntase, si pecava mortalmente, assi en lo uno, como en lo otro? Respondo, que en lo uno, y otro pecó mortalmente, y lo pruebo efficazmente con la doctrina de Sanchez en la Suma, lib. 1. cap. 16. num. 11. de Layman tom. 1. tract. 2. cap. 4. num. 7. que dicen, que el que generalmente conociendo que lo que haze es pecado, sin conocer si es grave, ó no, peca mortalmente, quando la materia en si es grave: atqui, el rustico conocia en general, que era malo, ó pecado lo que hazia, y la materia era grave: luego pecava mortalmente. Que la materia fuese grave en unas, y otras acciones, es llano, pues de las poluciones non es dudable, de los juguetes, y osculos tampoco; pues lo contrario está condenado por el Papa Alexandre VII. en la Proposicion 40. porque en cosas venereas no ay parvidad de materia, que escuse culpa grave. Confirmase más efficazmente con la doctrina de Vazquez disp. 59. cap. 3. num. 10 de Sayro lib. 1 clavis Regiae, cap. 4. num. 17. que el que conoce en general es pecado lo que realmente es solo pecado venial, ó ningun pecado, peca mortalmente, si lo haze; aunque Layman lleva, que solo peca venialmente, ubi supr. §. Sed quid: luego mucho más pecará mortalmente el que obra una cosa, que en si es pecado mortal, conociendo en comun, quo solo es malo, ó pecado: atqui, el tener osculos con mugeres, ó poluciones, es en si pecado mortal; luego pecará mortalmente el que haze esas cosas, conociendo q es malo, ó pecado.

Objección.

30 El que haze una cosa, que en si es pecado mortal, creyendo invenciblemente que es venial, no peca mortalmente: luego tampoco

pecará mortalmiente el que haze una cosa, que en si es pecado mortal, creyendo invenciblemente, que solo es malo, ó pecado. Pruebo la consequencia: por esto no peca mortalmente el que haze una cosa grave, creyendo que es leve, porque no tiene conocimiento determinado de su gravedad: atqui, el que haze una cosa grave, creyendo solo que es mala, ó pecado, no tiene conocimiento determinado de la gravedad; luego no pecará mortalmente. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consequencia: la disparidad está en que el que haze una cosa grave en si, que el juzga solo que es venial, determina el consentimiento a cosa leve, y no se pone a peligro de pecar mortalmente; pero el que haze una cosa grave, creyendo solo que es mala, ó pecado en comun, su consentimiento no se determina a cosa leve, se expone a peligro de pecar mortalmente; y como sea pecado mortal el ponerse a peligro de pecar mortalmente, por esto peca mortalmente el que haze una cosa, que en si es pecado mortal, creyendo en comun que es mala, y pecado. Vease lo que dexo dicho en caso semejante en el Trat. 1. Conf. 1. §. 2. Caso 2. numer. 17.

C A S O VII.

31 Cierto ladron entrò una noche a robar una casa, llevava una luz en la mano, la qual se vejacebò sin advertécia alguna sua en una paja, y quemò toda la casa. Preguntase, si esta combustion, y daño fue voluntario al ladron, por averse seguido de una cosa mala, qual era el entrar a hurtar? Respondo, que si al ladron no le ocurrió en general, ni en particular, que podria suceder la combustion, esta no le fué voluntaria, ni pecaminosa, aunque alias fuese pecado el entrar a hurtar; Silvestro, verb. Ignorantia q 6 Cayetano, 2. 2. quest. 64. art. 8. y otros. Pruebase: no puede haber voluntario sin algun consentimiento; atqui, el ladron ningun consentimiento tuvo del efecto sucedido: luego este no le pudo ser voluntario. Y consiguientemente digo, que el ladron no estará obligado a restituir los daños de la combustion, ni el precio de la casa, como dice Lesio lib. 2. de just. cap. 7. dub. 5. num. 26. Navarro cap. 17. num. 140 Basleo, verb. restitutio, 1. num. 8. y otros Doctores.

Objección.

32 El ladron entrando a hurtar con la luz encendida, se puso a peligro de quemar: el que se pone a peligro de pecar, es reo del pecado; luego el ladron fué reo de la combustion, y esta le fue voluntaria. Respondo lo primero. El ladron se puso a peligro de quemar, a peligro remoto, concedo; a peligro proximo niego. Respondo lo segundo. Se puso a peligro conocido, niego la mayor; a peligro ignorado invencible,

cible, concedo la mayor. Para que el peligro sea voluntario, y pecado, es preciso conocer dos cosas; la una, que el tal sea peligro; y la otra, que sea pecado ponerse al tal peligro, como se dixo arriba en este §. Caso 4. num. 25. Pues como el ladrón no conoció el peligro que avia de que la casa se quemasse, de aí es, que el tal peligro, ni la combustión no le fueró voluntarios,

C A S O . VIII.

34 Cayo, aunque sabia que pecar lascivamente con la obra era pecado; pero ignorava invenciblemente, que fuese culpa el desearlo; y con esta ignorancia, con quantas mugeres veía deseava pecar. Preguntase, si estos eran pecado mortal? Respondo, que moralmente hablando, no es compatible saber que la obra lasciva es pecado, e ignorar que lo sea el desearla efficazmente; porque nadie ignora, que es malo el desear lo que conoce ser malo; luego conociendo Cayo, que el pecar lascivamente con la muger era pecado, no podía tener ignorancia invencible de que no fuese malo el desearlo.

Objecion.

35 Cosa muy diversa es la obra del deseo: luego se podrá bien dar ignorancia invencible de la malicia del deseo, aunque aya conocimiento de la malicia de la obra. Respondo: que aunque físicamente sea cosa distinta la obra del deseo, pero moralmente se reputan por una cosa misma, y constituyen solo un pecado: y assi aviando conocimiento de la malicia de la obra, no cabe ignorancia en la del deseo.

Instancia.

En la práctica vemos cada dia en el Confessionario, que muchos penitentes rusticos han omitido el acusarse de penitimientos consentidos, y deseos lascivos, diciendo: que nunca les avia parecido pecado, ni ocurrido seles el confessarlos: luego se puede dar ignorancia invencible de que el deseo sea pecado, aunque aya conocimiento de que es pecaminosa la obra. Respondo lo primero: que esta suele ser ignorancia vencible, como otras que suelen mencionar este genero de penitentes, diciendo al principio: que no sabian fuese culpa; y despues interrogados, y repreguntados con alguna maña por los Confessores, dizen lo primero, que ya sabian era malo: despues, que ya les remordia la conciencia; y por ultimo se viene a averiguar, que o conocian claramente la malicia, o si alguna ignorancia avia, era muy bastate, y vencible. Respondo lo segundo: que es compatible, que dichos rusticos tuviessen ignorancia invencible de la obligación de confessar los deseos malos, y no la tuviessen de que fuesen pecados los tales deseos; porque la obligación de confessarlos es

de precepto divino, y la obligación que los prohíbe, es precepto natural; y es mucho más fácil conceder ignorancia invencible en las cosas prohibidas, o mandadas por precepto divino, que en las mandadas, o prohibidas por ley natural; y aunque en estas, en algunos casos se puede dar ignorancia invencible; como se dixo arriba en esta misma Conferencia, §. 3. Caso 1. num. 14. & seqq. Pero no cabe dicha ignorancia en nuestro caso, por la razon dicha en el numer. 34. De donde se colige, que si Cayo, aunque supiese q era pecado mortal el deseo de pecar, si ignoró invenciblemente que no tenía obligación de confessar estos deseos malos, no hizo las confesiones malas, ni tiene obligación de reiterarlas; sino solo acusarse de todos los deseos malos que tuvo, y no confessó.

C A S O . IX.

36 Un Labrador ignorava la obligación de pagar los diezmos a la Iglesia; y teniendo alguna duda, y remordimiento sobre el caso, no hizo en algun tiempo diligencias para salir de su ignorancia culpable. Preguntase, quando pecó este hombre? Supongo, que el que ignora con ignorancia vencible alguna ley, o precepto, entonces peca, quando insta la obligación de la tal ley, o precepto, como dice el Angelico Doctor Santo Tomás 1. 2. quest. 76. art. 2. ad 5. con estas palabras: *Sicut in alijs peccatis omissionis solo illo tempore homo actu peccat, pro quo preceptum affirmativum obligat; ita est etiam de peccato ignorantiae.* Supongo lo segundo, que los preceptos negativos obligan siempre, y por siempre; los afirmativos, en tiempo determinado. Respondo aora al caso, que el tal Labrador pecava siempre que recogia frutos de que debía diezmar; porque el que tiene ignorancia vencible, entonces peca, quando insta algun precepto, cuyo cumplimiento se omite por la ignorancia: atqui el precepto de pagar los diezmos, insta quando se recogen los frutos; luego entonces pecava el Labrador.

Objecion.

37 El tal Labrador estaba en continuo peligro de pecar, no pagando los diezmos, por la ignorancia que tenía: el que está en peligro continuo de pecar, peca continuamente, luego el tal Labrador pecava continuamente. Respondo, negando la mayor, porque el tal Labrador no estaba en peligro continuo de pecar, sino en peligro de pecar quando le instava la obligación, la qual le instava en tiempo determinado. Si la ignorancia fuese de algun precepto negativo, como no matar, no jurar, &c. el que ignorase esta ley, estaba en continuo peligro de pecar, porque los preceptos negativos obligan siempre, y continuamente; pero como los

los preceptos afirmativos, qual es de pagar los diezmos, obligan en tiempo determinado, de aí es, que solo entonces avía peligro de quebrantarlo, quando obligava el tal precepto.

C A S O X.

38 Ticio dió de palos a un Clerigo, y aun que sabia que en ello pecava mortalmente, pero ignorava que por esto incurriese en excomunión. Preguntase, si quedó excomulgado? Respondo, o la ignorancia de Ticio era invencible, o vencible? Si era invencible; no incurrió en la excomunión; ita Suarez 5 tom. m 3 part. disp. 4. sect. 9. num. 19. Navarro, y otros, que cita, y sigue Tomás Sánchez lib. de matrim. disp. 32. num. 1. porque la excomunión es pena, que requiere en el que ha de incurrir a, alguna contumacia; atqui, quando ay ignorancia invencible de la excomunión, falta la contumacia: luego no se incurre en la excomunión.

39 Si la ignorancia es vencible, siente Suarez de censuris, disp. 4. sect. 10. numer. 10. Filiucio tract. 11. cap. 8. quest. 12. Basileó verb. Ignorantia, num. 20. y otros, que se incurre en la excomunión que se ignora con ignorancia vencible; empero mas probable es la opinion contraria de Sylvestro, verb. Excommunicatio, ultim. quest. 3. de Angelo, Tabiena, y otros que cita, y sigue el Padre Leandro de Murcia, tom. 1. disp. Mor. lib. 2 disp. 4 resol. 18. num. 5. que el que sabe que la acción que ejecuta está prohibida; pero ignora con ignorancia vencible (con tal; que no sea crasa, o supina) que a la tal acción está anexa la excomunión, no incurre en ella; porque obrando con ignorancia vencible, no se obra con contumacia; atqui la excomunión requiere contumacia, para incurrirse; luego el que obra con ignorancia vencible, no incurre en la excomunión. Y lo otro; porque la excomunión se impone a los que obran con algun desprecio de las leyes, y penas de la Iglesia: el que obra con ignorancia vencible, no tiene desprecio de las leyes de la Iglesia; luego el tal no incurre en la excomunión.

40 De donde se infiere, que el que ignora con ignorancia invencible, o vencible [que no sea crasa, o supina] que al pecado que comete están anexas otras censuras, no las incurre. Murcia ibidem. Lo mismo es de la irregularidad, que es pena del delito; como siente Navarro en la Suma Castellana, cap. 27. num. 236. y Enriquez, lib. 14. de irregul. cap. 3. num. 1. y otros Doctores. Del mismo modo dicen Paludano, y otros, que cita Murcia ubi supra, resol. 22. num. 2. del impedimento criminis, que no le incurre el que adultera, o mata a su propia mujer, con animo de casar con la otra, si ignora que a estos delitos está anexa esta pena, è impedimento. Y aun añaden Ponce, Sánchez, Portel,

Suarez, y otros, que sigue, y cita Diana part. 5. tract. 5. resol. 12. que el que tiene acceso con co-sanguinea de su muger en segundo grado, si ignora que a esta culpa está anexa la pena de poder pedir el debito a su propia muger, no incurre en la tal pena, ni necesita de que se dispense en ella. Y la razon, que alegan dichos Doctores es, porque todas estas son penas, que requieren para incurrirse algun dolo, o menosprecio: el que obra con ignorancia, no obra con dolo, ni menosprecio: luego no incurre en las sobredichas penas.

Objección.

41 La ignorancia vencible no escusa de la culpa: luego ni de la pena. Pruebase la consecuencia; porque la pena, y la culpa son correlativas. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consecuencia: la disparidad es, porque la culpa para cometerse, no requiere contumacia; dolo, ni menosprecio; la pena si: pues como aviendo ignorancia, no ay dolo, contumacia, ni menosprecio, por esto no se incurre en las penas dichas. La pena, y la culpa son correlativas, en que no puede darse pena, que no suponga culpa, ni puede aver culpa, a que no esté anexa la pena, en que si se comete la culpa con conocimiento de la pena, no se incurre tanto bien en la misma pena.

C A S O XI.

42 Cayo hirió gravemente a otro Clerigo, sabiendo q se avía impuesto excomunión por el Derecho a los percusores de los Clerigos; pero ignorava que el tal fuese Clerigo. Preguntase, si incurrió en la excomunión? Respondo, que no por la misma razón que se ha dicho en la resolución antecedente; porque si allí, por ser la ignorancia de derecho, no se incurre en la excomunión, ni otras penas, lo mismo es en la ignorancia de hecho, qual es la deste caso: pues así en la ignorancia de derecho como en la de hecho, milita la misma razón que escusa al acto de contumacia, dolo, y menosprecio, sin las quales no se incurre en las censuras, y penas Ecclesiásticas.

C A S O XII.

43 A Pedro se le ofreció una ocasión de jurar, y aunque hizo diligencia para saber la verdad, pero no la suficiente; por lo qual juró falsamente. Preguntase, si este perjurio fue pecado mortal? Para resolver la duda, supongo, que así como en otras materias ay parvidad, q escusa de pecado mortal, tambien la ay en la diligencia que se deve hacer para vencer la ignorancia, y saber la verdad, y que si la omisión, o negligencia es leve, será pecado venial la culpa que se comete por causa de esta ignorancia, aunque

aunque aliás la materia sea grave. Así lo enseña con Suarez, Valencia, y otros, Tomás Sánchez, tom. I. de la Suma, lib. I. cap. 17. num. 17. donde dice: *Quando ignorantia, seu negligentia est tantum venialiter culpabilis, constat ita minui, ut reddat opus viniale, quod ea ignorantia non excusante, esset mortale.* Lo mismo sienten Bonacina, Portel, y otros citados por Murcia, tom. I. disquis Mor. libr. 2. disp. 4. resol. 8. num. 2. Respondo aora a la duda, que si la omission, ó descuido de Pedro en saber la verdad, fué solo venial, que no fué pecado mortal su perjurio, como afirma Sylvestro verbo *Periurium, quast. 1.* Navarro en el Manual, cap. 12 vers 6. y otros. Y se prueba, porque si Pedro invenciblemente hubiera ignorado que era mentira lo que juraba no pecaría aun venialmente; luego si la ignorancia fué solo vencible venialmente, solo será pecado venial el perjurio; *subsumo: sed sic est,* que quando el descuido, ó negligencia en saber la verdad es leve, solo es la ignorancia vencible venialmente: luego solo será pecado venial el perjurio, quando fue leve la negligencia en saber la verdad.

Instancia.

44 Pedro, en no hacer toda la diligencia necesaria, se puso a peligro de jurar falso, y de pecar mortalmiente, el ponerse a peligro de pecar mortalmiente, es pecado mortal; luego Pedro pecó mortalmiente en no hacer la diligencia necesaria para saber la verdad. Respondo distingriendo la mayor; Pedro se puso a peligro de pecar mortalmiente, a peligro grave, es falso; a peligro leve, es verdad: para que sea culpable el ponerse a peligro de pecar mortalmiente, es preciso, que el tal peligro sea grave; esto es, sea tal, que del moralmente sea cierto que se seguirá el pecado, y si el peligro es leve, solo será pecado venial el exponerse a él; como el que dice una palabra jocosa a una muger, ponese a peligro de que el, o ella tengan algun consentimiento lascivo, pero como ese peligro, secundum se, no es grave, sino leve, de aí es, que essa palabra, secundum se, no es peccado mortal, sino venial. Dixe secundum se, porque si el que dezía la palabra jocosa, atenta tu fragilidad, ó de la muger, previo que de su palabra se seguiría algun pecado mortal, sería pecado mortal el dezirla; porque aunque ese peligro, secundum se, fuese leve, pero respectivamente era grave.

CONFERENCIA III.

*Si la ira, concupiscencia, y miedo causan
involuntario.*

§. I. De la ira, y concupiscencia.

I Ra est inordinatus appetitus vindictae, Aristot. libr. I. de anima cap. 1. Es un apetito desorde-

nado, con que la passion mueve al hombre a la venganza. Dize se apetito, porque la ira no es acto de la razon, sino de la passion irascible. Dize se desordenado, porque aunque la ira alguna vez es loable, segun dixo David, *Psalm. 4. Irascimini, Et nolite peccare,* como quando el Juez, con zelo de la justicia, apetece el castigo; ó quando el padre para corregir a los hijos le enoja contra ellos; pero como con la ira comunmente se excita para la venganza, por esto se toma ordinariamente, y se llama apetito desordenado.

2 Dos generos de movimientos suelen distinguir los Teologos, Div. Thom. quast. 7. de Malo, art. 6 Et in 2. dist. 24. quest. 2. art. 2. unos se llaman, *primo primus;* otros, *segundo primus.* Movimiento *primo primus*, es aquel que totalmente es natural, è indeliberado, y que previene a la razon; como quando a una persona le dizen una injuria, y encendida con la passion de la sangre deseas vengarse, sin que le ocurra al entendimiento advertencia alguna de lo que desea, ni de la malicia que encierra la venganza. Movimiento *segundo primus*, es, quando junto con la passion se halla alguna advertencia, no plena, ni completa, sino incompleta, ó semiplena, como quando un hombre airado prorrumpere in juramentos, y maldiciones con algun conocimiento de la malicia; pero no tanto, que totalmente advierta en ella. Vease a Layman tom. I. tract. 3. cap. 5 num. 11. y 12. y al Illustr. y Ereditissimo Señor Arçobispº de Sevilla el Señor Tapia en su Cathena Moral, tom. I. lib. 3. quast. 7. art. 4. num. 2.

3 Distinguese el movimiento *primo primus* del *segundo primus*, en que el *primo primus* es como el que está totalmente dormido, y embriagado, y el *segundo primus*, es como el que está semidormido, ó semiebrio, que ni bien duerme, ni bien está despierto.

4 *Concupiscencia est Motus appetitus in bonum sibi conveniens;* es un acto elicito del apetito, con que se inclina al bien que le es proporcionado: llamase movimiento, *motus*, no natural, como es la inclinación, que dice la materia a la forma, el cuerpo grave ázia bajo, y el leve ázia arriba, sino movimiento elicito, con que el apetito con su acto solicita el bien que le es conveniente. Dize se *in bonum*, no *in malum*, para distinguir la concupiscencia de la fuga, que esta es una aversion al mal, y la concupiscencia inclinacion al bien.

5 La concupiscencia una es racional, y humana; otra irracional, ó natural: la irracional es el apetito de la voluntad, que sigue a la apprehension del entendimiento; la natural, ó irracional, es el acto del apetito sensitivo, que sigue al conocimiento material del sentido comun, ó fantasma. La concupiscencia racional, es propria del hombre, y por ella se diferencia el hom-

el hombre del bruto La concupiscencia natural, ó irracional, es comun al hombre, y al bruto. *His suppositis.*

Conclusion primera.

6 Digo lo primero; la ira, y la concupiscencia, y las demás passiones no causan involuntario, sino que antes lo añaden. Santo Tomás 1. 2. quest. 6. art. 7. porque en tanto el acto es más, ó menos voluntario, en quanto nace con mayor, ó menor conato de la voluntad: sed sic est que la ira, concupiscencia, y otras passiones, inclinan, y tiran a la voluntad, para que con mayor conato se determine al objeto: luego la ira, y concupiscencia, y las demás passiones, aumentan lo voluntario. La menor le prueba: la voluntad, con tanto mayor conato es llevada del objeto, quanto es menor la indiferencia con que el entendimiento le lo proponer: sed sic est que la ira, concupiscencia, y otras passiones, turban al entendimiento para que proponga con menos indiferencia el objeto a la voluntad: luego la ira, concupiscencia, y otras passiones, inclinan la voluntad, para que con menos conato se termine al objeto.

Conclusion segunda.

7 Digo lo segundo; si lo voluntario se toma por lo mismo que libre, la ira, concupiscencia y otras passiones lo disminuyen. Pruebase, porque el acto es menos libre, quanto menos deliberado; sed sic est que la ira, concupiscencia, y otras passiones disminuyen la deliberación de la voluntad: luego la ira, concupiscencia, y otras passiones disminuyen la libertad.

Conclusion tercera.

8 Digo lo tercero: si la ira, concupiscencia, ó otra passion se despierta con tal vehemencia, que causen movimiento *primo primus*, el acto de la voluntad de ningún modo será libre. Se prueba: la libertad es la indiferencia de la voluntad para amar, ó aborrecer, y dejar de hacer: atqui el movimiento *primo primus* priva a la voluntad de la indiferencia; luego también de la libertad. La menor se prueba, porque la indiferencia, aunque formalmente se da en la voluntad, pero radical, y fundamentalmente consiste en el entendimiento; atqui el movimiento *primo primus* conviene todo acto del entendimiento; luego el movimiento *primo primus* priva, y quita la indiferencia a la voluntad.

Conclusion quarta.

9 Digo lo quarto: la ira, concupiscencia, y otras passiones, quando mueven movimientos *secundo primus*, son causa de que el acto de la voluntad no sea perfectamente libre, sino semple-

namiente, porque la libertad es tal, que la indiferencia con que el entendimiento propone el objeto a la voluntad: quando ay movimiento *secundo primus*, queda el entendimiento, no con plena indiferencia, sino con semiplena; luego el movimiento *secundo primus* haze que la libertad no sea completa, sino incompleta.

10 De donde se infiere, que quando las passiones despiertan movimientos *primo primus*, no ay pecado alguno, y quando el movimiento es *secundo primus*, ay solo pecado venial, porque el pecado es tal, qual la libertad con que la voluntad le consiente: atqui en el movimiento *primo primus* ninguna libertad se halla, segun lo que dezia San Pablo, ad Romanos, cap. 17. *Non quod volo bonum, id ago; sed quod nolo malum, id facio.* Pero en el movimiento *secundo primus*, se halla alguna leve libertad: luego en el movimiento *primo primus*, que cautan la ira, concupiscencia, y otras passiones, ningun pecado avrà; y en el movimiento *secundo primus* avrà solo pecado venial. Mas note se, que rara vez suele darse movimiento *primo primus*; como dice, y bien Palao, tom. 1. tract. 1. disp. 3. punct. 11. num. 10. por estas palabras: *Raro, vel nunquam calor iracundia usum rationis impedit, quin operatio inde orta sufficientem libertatem ad bonum, & ad malum habeat.*

*§. II. Casos prácticos de la ira, y concupiscencia.**Obiecion I.*

11 **V**N Confesor suele padecer mucho escrupulo, por no poder hacer juicio determinado, si es pecado mortal, ó no quando los penitentes se acusan de algunos movimientos de ira, en que juran, maldisen, y prorrumpen en malas palabras. Preguntate, que es lo que deve hazer el tal confesor? Respondo, que les ha de preguntar, si al tiempo de prorrumpir en esas palabras, advertian que esto era pecado mortal; y si dizen que si, condenarlo por tal. Si responden, que con colera, impaciencia, è ira lo dezian, sin saber explicar si advertian, ó no plenamente a la malicia, les ha de interrogar, que tal fue la ocasión que tuvo, y si su natural es demasiado prompto, è iracundo; y si halla que la ocasión fue grande, ó el natural demasiado iracundo, juzgar piadosamente, que a lo sumo avia advertencia semiplena, y que el movimiento seria *secundo primus* y pecado venial. Y si aun assi no puede hazer juicio determinado, condenarlo por pecado dudoso: y la razon es, porque el Confesor no es Angel, que puede ver los actos internos, ni pensar hasta donde llegó la raya de la advertencia, sino que es hombre, y que a humano juicio ha de conocer el pecado; atqui el humano juicio no puede

puede llegar a determinar ciertamente el grado de culpa, q̄ hubo en estos actos: luego si por las conjeturas dichas no puede determinarlo, bastará que lo juzgue como pecado dudososo.

Objecion.

12 El Confesor hace oficio de Juez, que ha de sentenciar las culpas del penitente: atqui el Juez no puede sentenciar la causa, sin hacer juicio determinado del delito: luego el Confesor debe determinadamente conocer la gravedad, y grado del pecado? Respondo, dimitingo la mayor: el Confesor ha de sentenciar la causa del penitente: modo humano, concedo: modo divino, vel Angelico, niego la mayor. La sentencia que el Confesor debe dar, es como hombre, y como tal debe conocer tambien la calidad de la culpa. Y si el mismo penitente no puede determinar, ni juzgar en si mismo, si tuvo plena, o semiplena advertencia, como lo juzgará el Confesor determinadamente.

13 Berta a Ticio, con quien tenía ilícito trato, le sacó con allagos, y palabras amorosas una cantidad de dinero. Preguntase, si esta donación fue voluntaria, y si Berta estara obligada a restituirla a Ticio? Respondo, que la tal donación fué voluntaria, y que Berta no está obligada a restituirla. Ita Soto, lib. 4. de justitia, quæst. 7. art. 1. in solut ad 2. y otros que cita, y sigue Sanchez, lib. 4. de matrim. disp. 11. num 2 y se prueba: porque los allagos no previenen de la razon, sino que causan amor mas intenso; atqui lo que se hace con mas intenso amor es mas voluntario: *Nihil enim magis voluntarium sit, quam quod amore efficitur.* Luego essa donación fue voluntaria a Ticio, y consiguientemente no está obligada Berta a restituirla. Verdad es, que si Ticio le cegara de manera con los allagos de Berta, que de amante passara a amante, y le privara la concupiscencia de la advertencia: en este caso la donación no sería voluntaria, como dice el Angel de las Escuelas 1.2. quæst. 6. art. 7 ad 3. en estas palabras: *Si concupiscentia totaliter cognitionem auferret, sicut contingit in illis, qui propter concupiscentiam sunt amentes, sequeretur quod concupiscentia voluntarium tolleret.* Y consiguientemente, si Berta supiera esto, estaria obligada a restituirla a Ticio dicha cantidad.

Objecion I.

14 Berta no tiene título para detener essa cantidad; luego debe restituirla. Respondo, negando el antecedente: porque en el contrato de donación, no se requiere más título para q̄ el donatario adquiera dominio, que la voluntad de el dante, que quiere, y puede dar, atqui Ticio quiso dar essa cantidad a Berta, y alias supongo que era dueño de ella, y podía darla:

luego tuvo bastante título Berta para adquirir dominio de ella.

Objecion II.

15 Si Berta hubiera engañado a Ticio, diciéndole, que estaba donzella, y con ese presupuesto le hubiera sacado esa cantidad, no estando donzella, estaría obligada a restituir: luego tambien se con allago le obligó a ello. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consecuencia, La razon de disparidad es, porque en el primer caso avia un contrato entre Ticio, y Berta, doynte este dinero por el honor de que te privo, el qual contrato es oneroso; y como faltava Berta en la condicion, sin la qual Ticio no hubiera contratado; de aí es, que el contrato era nulo, y Berta debía restituir; pero en el otro caso, el contrato era lucrativo, para el qual no era necesario más que la voluntad de Ticio, que quiso darle el dinero.

§. III. Del miedo.

16 El miedo le diffiné los Theologos y Juritas con Ulpiano, leg. 1 ff. de eo quou metus causa: *Metus est, instantis, vel futuri periculi causa, mentis trepidatio.* Es un temblor de animo causado de algun mal, que amenaza de presente, ó que se presume con fundamento, que de futuro sucederà.

17 El miedo, uno es *ab intrinseco*, y otro *ab extrinseco*. *Ab intrinseco* es, quando por considerar algun mal, que se teme de causas naturales, o fortuitas, voluntariamente se elige una cosa, por evitar mayor daño: como el que por temor de la enfermedad, ó naufragio, hace algun voto; ó por no coidenarse, ofrece pagar las deudas, hacer limosnas, ser Religioso, &c. Miedo *ab extrinseco* es, quando una persona amenaza a otra, que si no hace tal cosa, le castigará, matará, &c. Como si a Cayo le amenaza Ticio, que le quitará la vida, si no se casa con Berta.

18 Divide el miedo tambien en grave, y leve: miedo grave es, el que procede de algun daño considerable, como perdida de muchos bienes de fortuna, infamia, muerte, y este suele llamarse miedo justo, probable, y que cae en varon constante: llámale justo, y probable, porque el Derecho, y leyes le aprueban: llámase tambien miedo que cae en varon constante, porque el mal, y daño grave que amenaza, puede vencer, y hacer temer a un hombre fuerte, y de robusto coraçon. Miedo leve es, el que procede de leve daño, como de perder uno, dos, cuatro, ó seis reales, &c. ó de padecer algun leve trabajo, ó pena, y este suele llamarse miedo vano, injusto, improbable, y que cae en varon inconstante: llámase vano, injusto, improbable,

bable, y que caye en varon inconstante, porque el Derecho, y leyes lo repreban: dizele que cae en varon inconstante, porque ningun hombre constante, fuerte, y de robusto coraçon se vence, ni teme leves daños.

18 El miedo tambien, un no es justo, otro injusto: el miedo justo es, el que con razon, medios licitos, y causa sufficiente se impone; como si al que con violencia ha desflorado una doncella, le manda el Juez, pena de muerte, que se case con ella. El injusto es, el que se pone sin razon, ni medios licitos, ni motivo suficiente; como si a Ticio, que ninguna obligacion tiene a Berta, le amenazan con la muerte, ó otro daño, si no la toma por muger; ó si a Cayo, que adulterò con Berta, muger de Ticio, le amenazara la muerte Ticio, si no se casasse con una hija del mismo Ticio.

19 Unas veces te pone el miedo *ad extorquendum consensum*, como quando a una hija amenaza su padre que la ha de matar, ó dejar sin dote, si no entra Religiosa. Otras veces se pone el miedo, nò *ad extorquendum consensum*, sino para otros fines; como quando un padre castiga mucho, trata con demasiada alpereza a su hijo, a fin de que trabaje, ó tome officio; y el por temor de estos malos tratamientos se haze Religioso.

20 Diversa cosa es obrar *cum metu*, que obrar *ex metu*: obrar *ex metu*, es quando el miedo impele, y motiva la operacion, y esta no se hiziera, si no fuera por el miedo; como la hija que se casa por temor de sus padres, y no lo haria si ellos no la amenazaran. Obrar *cum metu*, es quando el miedo no motiva la accion, sino que la acompania; como el ladron que entra a hurtar com miedo de ser oido, ó la muger que adultera con temor de que lo sepa su marido.

S. IV. Afferciones varias del miedo.

Conclusion primera.

21 El miedo no causa involuntario *absolute*, *& simpliciter*, sino solo *secundum quid*: ue suerte, que las acciones que se hazen por miedo, son mixtas de voluntario, e involuntario; ita D. Thom. lib. 2. quest. 6 art. 6. in corp. donde dice: *Hujusmodi, que per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario, & involuntario*. Que lo que se haze por miedo sea absolutamente voluntario, se prueba, porque voluntario, est a principio *intrinseco cognoscente singula*: sed sic est, que el miedo no impide el conocimiento del objeto, ni obsta a la voluntad, para que, como principio intrinseco, influya en la operacion: luego el miedo no causa involuntario *simpliciter*, y *absolute*. Que cause involuntario *secundum quid*, se prueba, porque involuntario *secundum quid*, se dice quando la voluntad consiente con alguna renitencia; (vulgo mala gana)

atqui el miedo haze que la voluntad consentia con alguna renitencia; luego el miedo causa involuntario *secundum quid*. Limitase la conclusion, quando el miedo fuese tan vehemente, que totalmente privasse al entendimiento de la advertencia, y conocimiento; que entonces la operacion seria totalmente involuntaria, porque no seria a principio cognoscente.

Conclusion segunda.

22 Lo que se haze *ex metu*, es *secundum quid* involuntario, como se ha dicho, pero lo que se haze solo *cum metu*, de ningun modo es involuntario, sino totalmente voluntario. Pruebase, porque la accion quanto se haze *ex metu*, es posterior al mismo miedo que la causa; pero quando se haze *cum metu*, nò antecede el miedo a la operacion, ni la motiva: luego lo que se haze *cum metu*, de ningun modo sera involuntario, pues para serlo, debiera el miedo anteceder, mover, ó impeler la accion.

Conclusion tercera.

23 El miedo no escusa de culpa a la operacion, menos que por razon del miedo cesse en algun caso la ley, ó precepto. Que el miedo no escuse de pecado, se prueba, porque el miedo no escusa la accion de la razon de voluntaria *simpliciter, & absolute*; luego tampoco de pecado. Que quando cessa la obligacion de la ley por el miedo, se escuse de pecado la operacion, es llatio, porque si a Pedro le amenazan, que si va a oir Missa le han de matar en el camino, ó teme que si va a la Iglesia le ha de dar alguna enfermedad, nò peca en no ir a oir Missa, y cessa la ley de oirla, que no obliga con esse rigor: luego el miedo escusa la accion de pecado, quando cessa por el la obligacion de la ley.

Conclusion quarta.

24 Por razon del miedo leve nuncia cessa la obligacion de la ley; V. gr. teme Cayo, que si ayuna le dolera algun poco la cabeza, ó estomago; no por esto cessa en el la obligacion del ayuno: la razon es, porque el miedo leve no le aprueban, sind que le repueban las leyes: luego no cesará su obligacion por causa del.

Conclusion quinta.

25 Aquellos preceptos, cuya transgression por ningun modo se puede cohonestar, nò cesan, por grave que sea el miedo que amezaza, y su transgression sera siempre pecado; aun que se haga por temor de la muerte, ó otro qualquier daño. Tales son los preceptos de las Virtudes Theologales; el de no fornigar, ni procurar

polucion; el de no imponer falso testimonio; el de no mentir; el de no dissimular, ó fingir la administracion de los Sacramentos. De manera, que la heregia, idolatria, supersticion, desesperacion, odio de Dios, ó del proximo, absolver, ó consagrar sin intencion, mentir, levantar falso testimonio, fornigar, procurar la polucion, nunca es licita cosa alguna de estas, aunque sea por temor de perder la hacienda, honra, fama, vida, &c. La razon es, porque nunca es licito lo que por ningun camino puede cohonestarse; atqui ninguna destas cosas por ningun camino se puede cohonestar; luego nunca son licitas.

Conclusion Sexta.

26 En otros preceptos, cuya transgression se puede cohonestar, cessa la obligacion dellos, quando ocurre temor grave de algun daño, considerable; V. gr. el matar es licito, *cum moderamine inculpata tutela*, para defender la propria vida, el tomar lo ageno no es pecado, en extrema necessidad; el no oír Misa, no ayunar, comer carne en Vigilia, confessar, comulgari, rezar, dar limosna, y otros preceptos semejantes, no obligan quando de su cumplimiento le teme algun grave daño. La razon es, porque la materia que prohiben estos preceptos, se puede en muchos casos cohonestar: atqui el miedo grave es causa bastante para cohonestar la materia que alias es cohonestable; luego en estos caños, y los semejantes cessara la obligacion del precepto, quando de su cumplimiento se teme algun grave daño.

Conclusion Septima.

27 Entonces cessa en los preceptos proximè referidos la obligacion, quando la materia se muda; ita Caspensis tom. I. tract. 9. de actib. human. disp. 2. sect. 9. numer. 91. V. gr. tomar lo ageno en extrema necesidad, no es hurtar, sino socorrer la propria necesidad; porque hurtar es tomar lo ageno contra la razonable voluntad de el dueño: este razonablemente no es involuntario en que tome de sus bienes el que està en extrema necesidad; luego no sera hurto. El quitar la vida agena por defender la propria, no es matar, sino defender cada qual su derecho. El hablar con ambiguedad sensible el que tiene derecho a no manifestar la verdad, no es mentir, sino ocultar la verdad. Lo mismo se puede exemplificar en otros preceptos, assi affirmativos, como negativos; naturales, como positivos; humanos, como divinos; que quando la materia que prohiben, ó mandan, es cohonestable, cessa su obligacion, porque se muda la materia.

Conclusion septima.

28 Los contratos celebrados por miedo grave, injusto, è incuso *ad extorquendum consensum ab extrinseco*, son nulos, ó por derecho natural, como quieren algunos, ó por derecho positivo, como enseñan otros; pero no son *ipso facto* nulos, como dice la sentencia comun, si no que *veniunt irritandi per Indicem*; ex cap. Abbas, de his que vi; Et ex cap. audienciam, eodem titulo; Et ex leg. ultim. cap. de ijs que vi, donde se dice: *Venditiones, donationes transactiones, qua per potentiam extorta sunt, precipimus infirmari*. No dice, *ipso facto infirmantur*, sino, que deban infirmarse, ó deshacerse, *precipimus infirmari*. Limitase en algunos contratos, que celebrados por miedo grave *ipso facto* son irritos, è invalidos; quales son el matrimonio, los espousales, la profesion Religiosa, el testimonio de los testigos coactos en el testamento, la absolucion de las censuras dada por miedo grave, la promessa, ó donacion de los bienes de la Iglesia. Otros contratos ay, que celebrados por miedo se duda, si son nulos *ipso facto*, è si *veniunt irritandi*; de que puede verse a Castro Palao tom. I. tract. 2. disp. 1. punct. 9 n. 2. Et seq.

39 Dixe en la conclusion por miedo grave, porque si el miedo fuere leve, no irrita, ni anula los contratos: y miedo grave se dice, el temor de la muerte, mutilacion de algun miembro, percusion grave, servidumbre pesada, cautiverio, dilatada prision, estupro, ó acceso violento, peligro de perder la fama, honra, ó cantidad de bienes de fortuna: todos estos miedos son graves, porque miedo grave es, el que a un hombre de corazon magnanimo, y esforzado puede acobardar, y amilanar: el temor de los males referidos puede acobardar, y amilanar a qualquiera hombre de magnanimo, y esforzado corazon; luego el temor de estos males sera miedo grave.

30 Dixe tambien, que el miedo ha de ser injusto, porque si es justo, no anula los contratos; V. gr. està Pedro sentenciado a horca por ladron, ofrecele el Juez libertad, si se casa con una ramera, y por el temor de la muerte se casa; el matrimonio es valido, porque aunque celebrò por miedo grave, pero era medio justo, pues el Juez justamente le avia sentenciado à horca. Debe Ticio a Cayo cien escudos, prendense para que pague, y por temor de la prision haze el critura, en que le vende una casa para pagarle: este contrato de venta, aunque se haze por miedo, es valido, porque este miedo lo padece Ticio justamente, por no aver pagado a Cayo.

31 Dixe tambien, que el miedo que anula los contratos ha de ser incuso *ad extorquendum consensum*, porque si se impone para otro fin, no irrita los contratos; V. gr. un caminante se

vé en manos de ladrones, que le quieren matar, y por no morir, haze voto de ser Religioso; esta promesa es valida, porque aunque se hizo por miedo, però este no se impuso a fin de que el tal caminante hiziera voto. Vna doncella se vé perseguida de muchos galanes, y por temor de no perder su honor, se casa con uno de los: el matrimonio, aunque contraido por ese miedo, es valido, porque no se le puto miedo a fin de que se casara. A un hijo amenaza su padre co la muerte, si no se casa, y el por temor de su padre entra Religioso, y profesó: su profesion es valida, aunque eauizada del miedo, porque este no se le impuso a fin de que fuera Religioso, sino de que contraxese matrimonio.

32 Ultimamente dixe, que el miedo que anula los contratos ha de ser *ab extrinseco*, porque si el miedo es *ab intrinseco*, no los irrita; V. gr. desfloró con violencia Cayo a Berta, teme que Dios le ha de condenar si no casa con ella, y por temor de la condenación la toma por mujer: ese matrimonio es valido, porque el miedo que dio causa para el, no es miedo extrinseco, sino intrinseco. Teme el Novicio, que si no profesó en la Religion a que le llamó la Divina Piedad, su justicia le ha de castigar, y por temor del castigo Divino profesó: su profesion es valida, porque aunque la motivó el miedo, però no fué miedo extrinseco, sino intrinseco.

33 La razon, porque los contratos son nulos, quando se hacen por miedo grave, injusto, y *ab extrinseco inciso ad extorquendum consensum*, es porque el Derecho requiere libertad plena, y voluntad totalmente deliberada para el valor de los contratos: atqui, el miedo grave, injusto, extrinseco, ó *inciso ad extorquendum consensum*, disminuye la libertad, & deliberacion, pues causa involuntario *secundum quid*, como se dixo en la primera Conclusion num. 21. luego el miedo grave injusto, è *inciso ad extorquendum consensum*, anula los contratos. Y que el miedo leve, ó justo, ó intrinseco; ó que no se impone *ad extorquendum consensum*, no irrita los contratos, es la razon, porque, ó no se opone a la libertad, ó si se opone, es por cauta, y culpa del mismo que padiece el miedo, *& nemini sua fraus patrocinari deberet*.

§. V. Casos prácticos del miedo.

C A S O I.

34 **V**N Herege amenazó con la muerte a un Catholico, si no decia una mentira, y el Catholico, por evitar la muerte mintió. Preguntase, si la mentira fué licita por temor de la muerte? Respondo, que no fué licita, ita expresse San Augustin sobre el Psalmo. 5. La razon es, porque la mentira es intrinsecamente mala, y por ningun camino puede

cohonestarse. Respondo lo segundo, que si el Herege intentara, que el Catholico mintiese en desprecio de la Ley Divina, que prohibe el mentir: en este caso seria pecado mortal, contra la virtud de la Religion el mentir; porque el pecado passa de venial a mortal, por razon del desprecio, como se dirá despues, sec. 4. Conf. 2. §. 1. num. 7. en este caso despreciava el Catholico la Ley Divina: luego pecava mortalmiente. Respondo lo tercero, que si el Herege no intentava que el Catholico mintiese en desprecio de la Ley, ni la mentira era en daño grave del proximo, solo seria pecado venial el mentir: La razon es, porque la mentira *ex genere suo*, es pecado venial, y no siendo por desprecio, ni en grave perjuicio del proximo, no avia circunstancia que le constituyese en especie de mortal.

Objección.

35 Cosa mas grave es matar, que mentir: atqui, por defender la propria vida es lícito matar al proximo: luego tambien será lícito mentir por defender la vida propia. Respondo, que aunque sea *secundum se*, cosa mas grave el matar, que el mentir; però la mentira por ningun modo se puede cohonestar, ni la materia de la mentira mudarse; pero el matar puede cohonestarse, y su materia se muda, quando para defender la vida propia es necesario quitar la aliena; y por esto el mentir no es lícito por defender la propia vida; però el matar si.

C A S O II.

36 Pedro observó la Ley de Dios por temor del infierno, el qual si no temiera la quebrantaria. Preguntase, si pecha en observala por si este respecto? Respondo, que si Pedro tiene en si este afecto, no guardaría la Ley de Dios sino temiera el infierno, teria pecado essa voluntad, porque se oponía a la caridad, y amor de Dios. Ita Bazquez tom. 1.2. disp. 27. cap. 2. num. 9. Pero si Pedro no tiene este afecto en si, sino que el infierno es causa impulsiva, y secundaria, que le motiva a guardar la Ley; en este caso no pecha como con Gerson dice Layman, tom. 1. lib. 1. tract. 2. cap. 6. num. 9. porque Pedro en este caso no se opone a la caridad Divina, sino que se vale del temor, como de miedo, para no quebrantar la Ley de Dios: esto no es malo, sino bueno: luego en este caso Pedro no pecha.

Objección.

37 El pecado consiste en la transgression de la Ley, como dice S. Pablo ad Rom. cap. 4. *Ubi non est lex, nec pravaricatio*: atqui el que guarda la Ley por temor del Infierno, con afecto tal, que no la guardaria, si no lo temiera, no quebran-

quebranta de facto la Ley: luego nò peca. Respondo, concedo la mayor, y niego la menor: porque la Ley incluye el precepto de amar a Dios sobre todas las cosas, el qual precepto quebranta, el que no guardara la Ley, sino temiera el infierno: y assi es falso el dezir, que el tal guardaria toda la Ley, pues no observa el primer precepto de ella.

C A S O III.

38 A Cayo le ofreció un moribundo dexarle un legado de cincuenta ducados, si asistía como testigo a su testamento; y Cayo por temor de perder el legado, asistió. Preguntase, si fué valido su testimonio hecho de este miedo? Respondo, que fue valido el testimonio de Cayo; y la razon es, porque el miedo, que anula los contratos, y el testimonio del testigo para testamentos, es el miedo de perder la cosa que poseemos, ó a que tenemos derecho, como dice Basilio de Leon, *libr. 4. de matrimon. cap. 4. numer. 10.* atqui, Cayo no poseía el legado, ni tenía derecho a él: luego el temor de perderlo no podía obstar al valor de su testimonio.

Objecion.

39 Si a un Licenciado le embarcassem con violencia oponerse a una Cathedra de medicina, sinó contraia matrimonio con Ticia, y por temor de que no le embarcassem, contraxese matrimonio, seria nulo; no obstante que el Licenciado, ni poseía la Cathedra, ni tenía derecho a ella: luego aunque Cayo no poseyera, ni tuviera derecho alegado, si por miedo de nò perderlo fué testigo en el testamento, su testimonio será nulo. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consecuencia; la disparidad consiste, en que el Licenciado, aunque no tenía derecho a la Cathedra; pero tenía derecho a oponerse a ella, y estaba en posession de tal derecho, y sin hacerle agravio no podian estorvarle que se opusiera; però Cayo, ni poseía el legado, ni tenía derecho a el, y le lo podian dexar de dar sin hacerle agravio; y por esto su testimonio fué valido, y el matrimonio del Licenciado nulo.

Instancia.

40 Assi como el Licenciado tenía derecho a oponerse, tambien Cayo lo tenía, a que no le estorbassem el legado, que el moribundo queria dexarle; luego si por tener derecho el Licenciado a oponerse, fue nulo el matrimonio, que contrajo por temor de perder su derecho, tambien seria nulo el testimonio de Cayo, hecho por miedo de perder el derecho que tenía, a que no le embarcassem el legado. Respondo, que el derecho que Cayo podía tener, a que no le em-

barcassem el legado, era a lo sumo *jus ad rem*; pero a oponerse, tenia el Licenciado *jus in re* de manera, que qualquiera que le privasse de oponerse, le haria injusticia; però sin hazersela Cayo, podia el mismo testador dexar de darle el legado; verdad es, que si algun tercero con amenazas, ó fraudes obligase al testador a que nò dexasse a Cayo el legado, que le haria agravio, è injusticia, y estaría obligado a restituir, como dice Lefio *libr. 2. de just. cap. 12. dub. 18. num. 123.* y con Vazquez, y Azór, Diana *part. 3. tract. 6. resol. 36.* Porque aunque Cayo no tiene derecho al legado, tienele emperò a que nadie con violencia, ó fraude altere la voluntad del testador, que quiere dexarle el legado. En el caso propuesto no sucede esto, y por esta razon he dicho que el miedo de perder el legado, no infirmó, ni nrito el testimonio de Cayo.

C A S O IV.

41 Berta fué molestada de Ticio, por quatro años continuos, con importunos ruegos, para que le tomase por su esposo, y ella por escuchar tanta molestia, casó con él. Preguntase, si estos ruegos importunos se reputan por violencia, y si fué nulo el matrimonio? Respondo, que si Ticio fuera amo, ó superior de Berta, estos ruegos importunos se equivalarian a violencia, y el matrimonio por ellos contrahido, seria nulo. Ita Sanchez *libr. 4. de matrimon. disp. 7. numer. 7.* porque es cosa gravissima, y muy dura para un subano, verse tan molestado de su superior, y a qualquiera persona constante le puede vencer tanta molestia: pero si Ticio no era su superior de Berta, los ruegos importunos nò se reputan por violencia: ita Palao *tom. 1. tract. 2. disp. 1. punt. 7. num. 7. contra Basilio de Leon lib. 4. de matrimon. cap. 5. num. 17. y cap. 12. num. 5.* porque no siendo Ticio superior de Berta, podia esta, sin mucha dificultad, despedirlo, y hablarle con resolucion; y sinó lo hizo, sinó que le dexó con demasiada familiaridad, como Sanson a Dalida; este debe imputarse a su flaqueza, nò al miedo, que nò fué grave por si.

Objecion.

42 Solo el miedo reverencial, que debe un hijo a su padre, se reputa por violencia: atqui es cosa más dura, y que violenta más los ruegos importunos, que la reverencia a los padres debida: luego los ruegos importunos se reputan por violencia. Respondo, que el miedo reverencial, precisamente tomado, sinó se junta con amenazas, ó otro grave temor, nò causa violencia, como dice Sánchez *ubi supra disp. 6. numer. 7.* y otros. Pero si al miedo reverencial se juntan las amenazas de los padres, ó el temor de otro mal tratamiento grave, entonces el miedo re-

do reverencial se equipara a violencia; porq un hijo no tiene valor para resistir a las amenazas, y asperezas paternas: pero Berta pudo tener valor para rebatir los ruegos importunos, y negarse a las suplicas de Cayo, y fino lo hizo, *sibi impetrat.*

C A S O V.

43 Vn Juez Ecclesiastico amenazó a un subdito suyo, que le avia de excomulgar, si no le dava cierta alhaja de valor, que tenia, y el subdito por temor de la censura se la dió. Preguntase, si este miedo fue grave, y la donacion hecha por su causa fue valida? Respondo; ó la excomunion con que el Juez amenazó al subdito, era justa, ó no: Si era justa, el miedo no fue grave, y la donacion fue valida: ita Palao ubi supra punct. 7. sub num. 4 porque si la excomunion era justa, fue culpa de el subdito el aver dado ocasion para ella, y con quitar la culpa, quitava la ocasion de la censura con facilidad: atqui el miedo no es grave, quando se puede facilmente escusar el daño, que amenaza: luego la excomunion justa no cauta 'grave miedo. Si la excomunion fue injusta, el miedo es grave, la donacion por causa de el hecha, es nula; porque aunque la excomunion injusta no liga en el fuero de la conciencia, pero si en el fuero exterior; y no siendo culpa del subdito, no puede facilmente ocurrir a la censura: atqui es cosa grave el ser reputado una persona en el fuero exterior por excomulgada: luego el miedo de la censura injusta es grave, y el contrato de la donacion hecho por temor de ella, sera nullo.

Objection.

44 Menos mal es ser excomulgado solo en

el fuero externo, que serlo en el externo; è interno; atqui la excomunion injusta liga solo en el fuero externo, y la justa en ambos fueros: luego si el temor de la excomunion injusta es grave, tambien lo sera, y mayor el de la justa. Respondo: que aunque *ex parte objecti*, y materialmente sea absolutamente mayor mal, ser excomulgado en el fuero externo, è interno, que solo en el externo; pero *ex parte subjecti*, y respectivamente es menor mal: porque la excomunion justa, que a ambos fueros se estiende, es tal, que el sugeto, que la incurre puede facilmente obviarla con no aver cometido la culpa, ó excusando la cotonumacia en ella; pero como la excomunion injusta, que es la que se estiende solo al fuero externo, no se contrae por culpa del sugeto, no puede este facilmente evitarla: pues como se gradue la gravedad del daño, no solo por la gravedad entitativa, y material del daño mismo, sino tambien por la facilidad, ó dificultad, que el sugeto tiene para ocurrir a el y sea mas facil ocurrir a la excomunion justa, que a la injusta: de aí es, que el temor de la justa no es miedo grave, el de la injusta si. Respondo lo segundo, que el miedo, que annulla los contratos, es el miedo injusto, como se dixo arriba, num. 28. y num. 30 Atqui el temor que cauta la excomunion justa, es miedo justo; y el que cauta la injusta, es miedo injusto: luego el miedo que cauta la excomunion injusta, annulla el contrato de donacion, y los demás: mas no el miedo que previene de la excomunion justa. Lo demas, perteniente a la materia del miedo, se tratará (favente Deo) en el Tratado de matrimonio, y en el de los contratos mas latamente.

S E C C I O N S E G U N D A
DE LA BONDAD, Y MALICIA
D E
LOS ACTOS HUMANOS

CONFERENCIA UNICA
EN QUE CONSISTE LA BONDAD, Y MALICIA D E
los actos humanos.

§. I. Suponense algunos notandos.

N Otese lo primero, que es diversa cosa ser el acto humano, que ser proprio del hombre; porque acto humano es aquél, que aunque en la substancia pueda produsirse por otros que no son hombres, pero en el modo, solo el hombre lo puede hacer, como el andar, ver, comer, &c.

en la substancia puede hacerlo el bruto como el hombre; pero con deliberacion, è impetio de la voluntad, solo el hombre puede hacerlo. Acto proprio del hombre, es aquél, que en la substancia no lo puede hacer sino el hombre, como el reir, descubrir, &c. y puede el acto ser proprio del hombre, y no humano; como quando el

acto solo el hombre lo puede hacer, pero no lo hace libremente; V. gr. el que con moviento *primo primus*, ó con indeliberacion piena, o quiere una cosa, este acto es propio del hombre, pues el bruto no entiende, ni ama; pero no es acto humano, porque no es libre. El acto que es propio del hombre, y no es deliberado, se llama natural; el que es acto humano, se llama, y es acto libre.

2 Note se lo segundo, que moralidad, se denomina à more, y es un respeto, que el acto dize a la razon, ó a la ley: y si el acto fuere conforme a la ley, y razon, se dize el acto moralmente bueno, y si fuere contrario a la ley, y razon, será el acto malo. El amar a Dios es bueno moraliter, porque es conforme a la razon, y a la ley de Dios, que manda: *Deliges Dominum Deum tuum*, Deuter. cap. 6. El hurtar es malo moraliter, porque es contra la razon, y contra la Ley, que lo prohíbe: *Non furtum facies*, Exod. cap. 20.

3 Note se lo tercero, que la moralidad es un accidente que adviene a la substancia del acto, como a sugeto *prater ejus corruptionem*; V. gr. el trabajar es un acto, que entitativa, y substancialmente no es malo; pero si le haze en dia prohibido, es malo, por este accidente de ser contra la ley, por ser en dia festivo, que lo prohíbe. Así como la substancia del agua, si se aplica al fuego, le adviene el calor, sin corromper su naturaleza de agua; así la moralidad adviene a la substancia del acto, sin destruir su identidad, ó naturaleza.

4 Note se lo quarto, que ay dos reglas, que determinan la moralidad de los actos humanos, la una extrínseca, y la otra intrínseca; la intrínseca es el dictamen de la razon, y de la conciencia; la extrínseca es la voluntad divina, y la ley positiva divina, ó humana; y que ay unos actos que son prohibidos por ser intrínsecamente malos, V. gr. el matar, hurtar, fornicar, mentir, &c. y otros que son malos, por estar prohibidos, V. gr. el trabajar en dia de Fiesta, comer carne en dia de Vigilia, &c.

5 Note se lo quinto, que todo acto malo es disforme a la razon, pero con esta diferencia, que el que es malo por prohibido, no es disforme a la razon por si mismo, sino en quanto contradice a la ley que lo manda ó lo prohíbe, V. gr. el no oír Misa en dia de Fiesta, el trabajar en dia prohibido, en tanto es disforme a la razon, en quanto se opone a la ley, que manda oír Misa, ó que prohíbe trabajar en dia de Fiesta. Lo que es prohibido por ser malo, ello mismo por si inmediatamente es disforme a la razon, V. gr. el odio de Dios, ó el del proximo, el perder el respeto a los padres, el matar, fornicar, y todo lo demás, que es contra la ley natural, por si mismo inmediatamente es opuesto al dictamen de la razon,

6 Note se lo sexto, que todo acto opuesto à la voluntad divina, que manda alguna cosa, es malo, y que el que se opone a la divina voluntad, que aconseja lo mejor, no es malo, aunque es menos perfecto; porque el quebrantar la ley, es pecado, el no seguir el consejo, no es culpa, aunque es imperfección: atqui la voluntad divina, que manda, es ley positiva divina, y la que aconseja, no; luego sera pecado no conformarse el acto con la voluntad divina, que manda, è imperfección, no seguir sus consejos, V. gr. el no confessar, ni comulgar, es malo, y pecado, porque es contrario a la Ley Divina, que impone precepto de confessar, y comulgar: el casarse no es pecado, porque solo es contra el consejo divino, que nos amoesta a vivir en continencia, y el no vivir en ella es menos perfecto, que el guardarla.

7 Note se lo septimo, que en lo que quiere la divina voluntad se pueden considerar dos cosas, la una, el objeto material, ó la misma cosa querida; la otra, el objeto formal, ó razon por que Dios quiere tal cosa; V. gr. quiere Dios condenar al pecador, que muere impenitente, el objeto material es la condenación, el formal es el ejercicio de su justicia punitiva.

Si la voluntad criada fuere disforme à la divina en el objeto formal, será su acto malo; V. gr. si tuviere displicencia la voluntad humana, de que Dios obre por motivo tan honesto, qual es exercitar su justicia punitiva. Si la voluntad humana no se conforma con la divina en el objeto material, sino que solo se opone con el apetito sensitivo, ó inefficaz, ó condicionadamente, diciendo: Si Dios fuera servido, quisiera verme libre deste trabajo; no obrara mal, aunque seria mas perfección con toda igualdad conformarse con la divina voluntad. Vease a Santo Thomas 1.2. quast. 19. art. 9. y 10.

8 Note se lo octavo, que el acto interno, y externo contienen sola una malicia en numero, V. gr. el delito de hurtar, y el hurto mismo, solo tiene una malicia individual, y numerica; y es que la malicia formal, y primariamente se halla en el acto interno, y en el externo; y en el externo secundariamente, y derivada del acto interno, q lo impera. Veale Gabriel in 3. dist. 23. q. 10 art. 1. conseguintemente explicado el acto externo, V. gr. el hurto, homicidio, &c. En la confession no es necesario explicar el acto interno V. gr. el delito de hurtar, ó matar, aunque no basta explicar solo el acto interno, quando hubo tambien acto externo, como se dixo arriba tract. 2. sect. 1. Confer. 1. §. 3. Caso 7. num. 39.

9 Note se lo nono, que el acto interno efficaz de la bondad de obrar bien, ó mal, que no se ejecutò porque no se pudo, tiene delante de Dios la misma aceptacion, o reprobacion esencial, que si realmente se haviera ejecutado, como dice San Bernardo: *Voluntas profacto reputatur*,

tatur, ubi factum excludit necessitas. Y a nuestro Serafin llagado Francisco, copia verdadera del Original Crucificado, le llama la Iglesia nuestra Madre, Martyr de deseo, in ejus Officio: *O Martyr desiderio Franciscus, &c.* porque aunque no cortó su cabeza el Tyrano, no faltó voluntad para el martyrio, sino que el martyrio faltó a su efficaz voluntad. Esta sentencia es de S. Bonaventura in 2. dist. 42 art. 1. quast. 2. del Doctor Angelico, y sus Expositores.

A Abraham permitió Dios su voluntad, y la admitió por obra: *Quia fecisti hanc rem,* Genes. 22. No la hizo con el efecto, si con el afecto, que es el que Dios estima: *Cor namque, non substantiam pensat Deus,* dice San Gregorio homil. 5. in Evangel. No adulteró con efecto Faraon con Sara, Genes. cap. 12. y no obstante le castigó Dios por la voluntad que tuvo de hacerlo: *O felix anima (canta a San Martin la Iglesia in ejus Officio) quam, & si gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martirij non amissit.*

§. II. Assertiones varias.

Conclusion prima.

10 El acto contrae la malicia, ó bondad de su objeto, de manera, que si el objeto fuere malo, lo tendrá también el acto, si objeto fuere bueno, ó indiferente, también el acto será bueno, ó indiferente. Es común de todos los Theologos, y se colige de la Sagrada Escritura, que dice: *Facti sunt abominabiles sicut ea, quae dilexerunt, Oscae cap. 9.* Pruebase con la autoridad de Santo Tomas 1.2. quast. 18. art. 2. in corp. que dice: *Prima bonitas actus moralis attenditur ex objecto convenienti, &c.* *Primum, malum in actionibus moralibus est, quod est ex. subiecto.* Y como dice a nuestro intento el Aguila de los Ingenios San Agustín, Epist. 25. *Non faciunt bonos, neque malos mores, nisi boni, vel mali amores.* Pruebase a ratione: Así como se ha el acto in genere physico respecto de su objeto, se ha también el acto in genere moris respecto del suyo; atqui el acto en lo physico se especifica de su objeto, como enseñan los Filosofos; luego también en lo moral el acto se especifica de su objeto; *subsumo:* sed sic est, que especificarse el acto del objeto, no es otra cosa, que contraer su bondad, ó malicia; luego el acto contrae la malicia, ó bondad de su objeto.

Conclusion secunda.

11 El acto contrae también su bondad, ó malicia del fin: ita Div. Thom. ubi supra, art. 4. y 6. De manera, que si el fin es malo, aunque el objeto sea bueno, ó indiferente, será el acto malo; el dar limosna es bueno *ex suo objecto*; el comer *ex suo objecto*, es indiferente, pero si la limosna se da por vanagloria, y la comida se hace para dañar la salud, se vician estos actos por el mal fin. Y si el objeto es bueno, y se hace por

buen fin, tiene dos bondades; la una propia, y la otra del fin, V. gr. el dar limosna a un ladrón pobre, a fin de que no hurte, tiene bondad por el objeto de la commiseracion, y por el de conservar la justicia. Si el objeto es malo, y se hace por mal fin, tiene dos malicias, como el que hurta para fornigar.

Conclusion tercera.

12 El acto participa tambien su bondad, y malicia de las circunstancias del objecto, Santh. Tomás, ubi supra art. 3. in corpore, a la manera que al cuerpo le hacen feo, ó hermoso los accidentes de blancura, ó negrura, así al acto le hacen bueno, ó malo las circunstancias, que como accidentes, le participia el objecto. Si el acto fuere indiferente, lo hace malo la circunstancia mala del objecto; el trabajar ex objecto, es indiferente, y la circunstancia del dia festivo lo hace malo. Y si la circunstancia fuere buena, hace bueno al acto indiferente: el andar es indiferente, y si se hace acompañando alguna Proccesion, la circunstancia lo hace bueno. Si el acto es bueno, y la circunstancia buena, lo hace mejor: bueno es el oir Missa, y si es cantada, esta circunstancia mejora el acto. Si el acto tuere malo, y le acompaña mala circunstancia, tendrá mayor, ó diversa malicia, segun fuere la circunstancia: el hurtar cuatro es malo y el hurtar ocho peor, y el hurtar cosa Sagrada, tiene diversa malicia.

Conclusion quarta.

13 Quando alguna circunstancia mala se junta al acto, que tiene objecto bueno, ó indiferente, entonces la circunstancia hace veces de objecto, y dà al acto la primera malicia esencial, V. gr. El que dà limosna por vanagloria, ó el que trabaja en dia prohibido, toda la malicia de estos actos procede de la circunstancia de vanagloria, ó dia festivo, que al acto de la limosna, que ex objecto, era bueno, y al trabajo, que era indiferente ex objecto, las circunstancias malas le dan la malicia primera, que les daria el objeto, si fuera malo. Vease el Illustrissimo Señor Tapia en su cadena, tom. 1. lib. 1. quast. 6. art. 7. num. 2. y 3. La razon de nuestra conclusion es, porq el dar limosna por vanagloria, y el trabajar en dia prohibido es malo: luego ha de aver objecto que cause malicia en estos actos: no la puede causar el objeto proprio de la limosna, ni el del trabajo; luego la ha de causar la circunstancia, que es preciso haga veces de objecto.

Conclusion quinta.

14 Las circunstancias, que comunmente acompañan a los objetos, son estas: *Quis, quid, circa, quid, ubi, quo instrumento, quo fine, quando, quando.* *Quis,* significa la circunstancia del que peca, como si es superior, ó padre de familias

si el que comete la deshonestidad es casado, Sacerdote, ó tiene voto de castidad. *Quid*, significa las circunstancias de la acción, V. gr. si el hurto fué de cosa Sagrada; si el juramiento fue en juzgado; si la torpeza fue *contra naturam*. *Circa quid*, denota la circunstancia de la persona a quien se agravia, ó con quien se pecha, V. gr. si la desatención se hizo a los padres, ó superiores; si la percusión, ó homicidio fue de Sacerdote, ó hermano; si la deshonestidad se cometió con persona casada, doncella, ó parienta. *Ubi*, quiere decir, si el pecado se cometió en lugar Sagrado. *Quo instrumento*, significa los medios de que se valió para el pecado; como si dió con palo, caña, puñada, ó bofetada; si usó de personas que ocultasen su culpa, dandoles escándalo; y si los tales eran hijos, ó criados, a quien debiendo dar buen ejemplo, lo dió malo. *Quo fine*, con que fin se hizo la cosa; si dió limosna por vanidad; si la muger salió de casa con fin de provocar a la culpa; si hurtó para fornecer. *Quomodo*, si la palabra injuriosa se dixo en presencia, ó ausencia; que en presencia es contumelia, y en ausencia detraccción; si se tomó lo ajeno á vista del dueño, ó sin verlo; que si viéndolo, es rapiña, sino es hurto. *Quando*, significa el tiempo, ó dia en que se hace el acto; como si se quebranta el ayuno en dia que no solo ay precepto de la Iglesia, sino también ay obligación de ayunar por voto. De las circunstancias, unas ay que mudan de especie, y otras, que agravan la malicia dentro de la misma especie.

Conclusion Sexta.

15 Aquellas circunstancias mudan de especie, por las cuales el acto dice diversa disonancia a la razón, Santo Thomas 2. 2. quest. 27. artic. 9. ad 2. Y aquellas son solo agravantes, por las cuales el acto, aunque dice mayor disonancia a la razón, pero no diversa; V. gr. en el hurto es circunstancia que muda de especie, el ser sagrada la cosa hurtada, porque hace diversa disonancia a la razón el hurtar cosa sagrada, ó cosa que no es sagrada; pero el hurtar veinte, ó treinta, solo es circunstancia agravante dentro de la misma especie; porque aunque es verdad, que hace mayor disonancia a la razón hurtar treinta, que hurtar veinte; pero no hace diversa disonancia. Pruebase la conclusión: la malicia del pecado consiste en la disonancia que el acto dice a la razón, como se dixo arriba, § 1. notando 2. num. 2. luego quando fuere diversa la disonancia a la razón, será diversa también la malicia; y quando la disonancia fuere mayor, pero no diversa, será la malicia mayor no diversa: luego aquellas circunstancias mudaran de especie, que hacen que el acto diga diversa disonancia a la razón; y aquellas serán solo agravantes, por las cuales el acto dice mayor disonancia a la razón, pero no diversa.

Conclusion septima.

16 Quando la circunstancia mala adviene al objeto malo, V. gr. el hurto de cosa sagrada; la contumelia, respecto de los padres; la fornicación, respecto de la casada, &c. Aunque algunos quieren, que del objeto, y de la circunstancia resulte una especie sola con dos malicias distintas; ita Conrado 2. quest. 18. art. 10. Otros dicen, que del objeto, y circunstancia resultan dos especies distintas, V. gr. en el adulterio el ser la muger agena, y la fornicación, constituyen dos especies, una bajo el género de luxuria, y otra bajo el de injusticia; ita Cayetano 1. 2. quest. 18. art. 10. y 2. 2. quest. 154. artic. 10. circa solut. ad 2. y otros Thomistas.

17 Pero se ha de hablar con distinción, porque ay unas circunstancias, que dizen conexión con el objeto, como son el patricidio, en que la circunstancia de padre, dice conexión con la de ser hombre; la contumelia al superior, en q la circunstancia de superior está conexa con la de ser hombre: el pecado de polución, en que la circunstancia de ser *contra naturam*, está conexa con la luxuria. Otras circunstancias ay, que no dizen conexión con el objeto, sino que son disparatas respecto del; como el hurtar por vanagloria, en que la vanagloria no dice conexión con el hurto; y en el que gasta en profanos usos los vasos sagrados ajenos, la circunstancia de la profanidad no dice conexión con la razón de injusticia de gastar essos, siendo ajenos.

18 Quando la circunstancia dice conexión con el objeto, entonces de uno, y otro resulta una especie con dos malicias; y en este sentido se puede entender Conrado. Quando la circunstancia no dice conexión con el objeto, entonces resultan dos especies distintas; y en este sentido se pueden explicar Cayetano, y los de la segunda sentencia. Con esta distinción procede el Padre Fr. Gregorio Martínez 1. 2. quest. 18. art. 2. concl. 1. y 2.

Pruebase nuestra sentencia: De dos diferencias disparatas no puede resultar una especie, pero de dos diferencias conexas, V. gr. bajo el género de cantidad, de las diferencias de la linea, y superficie, se compone la especie del cuerpo: luego de la circunstancia, y objeto, que dizen conexión, resultará una especie, y dos de las que no lo dizen. Pruebase lo segundo, porque como dice el Filosofo, los géneros no subalternados se contraen por diferencias totalmente diversas; V. gr. el animal no se puede contraer por la diferencia de la piedra; ni el viviente insensible se puede contraer por las diferencias de racional, rugible, ó hirable, sino que cada género se ha de contraer a su especie por diferencia con la conexa, como el animal por el racional, ó rugible; el viviente insensible,

por

por la diferencia de la planta, ó arbol: luego la circunstancia, que como diferencia ha de comprender una especie con el objeto, ha de tener con el conexión, y si no la tuviere, no compondrá una especie sino dos.

Conclusion octava.

19 Quando la circunstancia constituye diversa especie, entonces tiene veces de objeto, respecto del acto que determina a su especie, y veces de circunstancia, respecto del objeto a que se junta. Ita Montesinos 1. 2. *in quest. 18. art 2. disp 26. quest. 1. num. 4 y 6.* V.gr. en el que hurtá cosa sagrada, respecto de sacrilegio, la circunstancia de ser cosa sagrada, hace veces de objeto; y respecto del hurto, se queda en términos de circunstancia: y se prueba, porque el ser cosa sagrada, ó no, es accidental al hurto, pero al sacrilegio, esencial. atqui lo que dà malicia accidental es circunstancia, y lo que dà malicia esencial, es objeto; luego la circunstancia, respecto del hurto, se quedará en términos de circunstancia, y respecto del sacrilegio, hará veces de objeto.

Conclusion nona.

20 Para q la circunstancia comunique bondad, ó malicia al acto, debe ser conocida, y querida, como se dixo arriba, *tract. 2. Confer. 1. §. 1. num. 1.* pero no es necesario que sea querida directè, basta que lo sea indirectè; ita Zumel hic, *quest. 72. art. 9. disp. 1.* y es comun. Vease lo que se dixo de el voluntario directo, e indirecto *ubi supra §. 2. a num. 14.* Toda la doctrina dicha se entiende así del acto interior de la voluntad, como de los actos exteriores, que unos, y otros se especifican de su objeto, fin, y circunstancias, de la manera que se ha explicado en las Conclusiones antecedentes.

§. III.

C A S O I.

21 C Ayo supo la muerte de un inimigo suyo, y se complaciò della, creyendo le era lícito [pues Dios le avia quitando la vida] gozarse de la muerte del enemigo. Preguntase, si fué lícito a Cayo holgarse de la muerte de su enemigo; y generalmente, si es lícito querer al proximo el mal que Dios le embia? Respondo, prescindiendo de si Cayo obró, ó no con conciencia invencible, de que ya se tratò arriba en el *Trat. 1. Confer. 1. §. 1.* y hablò del caso secundum se, y digo que Cayo pecó en complacerse en la muerte de su enemigo, y que no es lícito desear, ni querer al proximo por mal efecto aquellos males que Dios le dà; ita

communiter DD. vease entre otros el Illustrissimo señor Arçobispo Tapia in *Catena Moratomi* 1. libr. 1. artic. 4. quest. 7 num. 6. La razon es, porque Dios por los fines altíssimos de su providencia, quiere los males de pena para otros intentos superiores: atqui la criatura no puede obrar con las ideas; y fines con que Dios justifica la voluntad con que quiere estos males: luego a la criatura no es lícito querer a su enemigo los males que Dios quiere darle. Así como Dios permite el pecado, y aunque no quiere el mismo pecado, pero quiere, y ama la permission d'él; y no obstante, nunca es lícito a la criatura conformarse con esta voluntad divina permisiva, y querer que Dios le permita el pecado; porque Dios cohonesta la permission con ordenarla, como General Governor del Mundo, a fines especiales de su profundissima providencia; como del pecado de David dice San Agustín *lib. de nat. & gratia, cap. 24.* *Deum permisisse peccatum Davidis. ut illa conturbatio esset illi quodammodo medicinalis contra superbiam.* Y como a la criatura no le toca intentar estos fines, ni aun puede de por si alcançarlos; de aì es, que no le es lícito querer, ni la permission de la culpa, ni desejar al enemigo el mal de pena, con que Dios le castiga.

Objecion.

22 Nunca es ilícito el querer lo que es honesto, y bueno: atqui todo lo que Dios quiere es honesto, y bueno, luego no será ilícita a la criatura el querer lo que Dios quiere, subsumot quiere Dios la permission de la culpa, y el mal de pena; luego no será ilícito a la criatura quererlo tambien. Respondo, distingo la mayor: nuna es ilícito querer lo que es honesto; si es absolutamente honesto, concedo; si respectivamente es inhonesto, niego la mayor: no lo que es honesto respecto de uno, lo terà respecto de otros: al verdugo, lícito es matar a los malhechores, y no le es lícito a otra persona particular. Al Religioso Agustino, Dominico, Mercedario, y otros, lícito es andar a caballo, y al Capuchino no le es lícito. Al dueño de la casa, lícito le es venderla, y no es lícito a quien no es dueño della; porque en esles objetos ay honestidad, no aboluta, sino respectiva. Del mismo modo, honesta cosa es, que Dios por su providencia permita el pecado, y quiera permitirlo, y quiera tambien quitar la vida a este, y al otro; pero no será lícito a la criatura quererlo, porque en ella no se verefica la razon, que en Dios cohonesta su voluntad perfectissima.

C A S O II.

23 Sempronio, viendo que Ticio estaba en grave necesidad, hurtó a Cayo para socorrer la necesidad de Ticio. Preguntase, si este hurtó se coho-

cohonesto con la circunstancia, y fin bueno de la limosna? Respondo, que no, y que pecó Sempronio en hurtar para dar esa limosna: *Quia non sunt facienda mala, ut veniant bona, ad Rom cap. 3.* Pruebase, porque la circunstancia mala, que adviene al acto bueno, lo vicia, y haze malo, como te dixo en la *Conclusion 2.* y *3.* num. 11. y 12. luego tambien el objeto malo, que adviene a la circunstancia, o fin bueno, lo viciará, pues no tiene más virtud para malestar el acto la circunstancia, o fin, que el objeto; atqui el hurto es objeto malo; luego aunque el fin de la limosna sea bueno, se malestará el acto por el hurto.

Objencion.

24. La circunstancia mala, que adviene al objeto bueno, haze el objeto malo, como el que dà limosna por vanagloria; luego la circunstancia buena, que adviene al objeto malo, hará bueno el acto. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consequencia: la disparidad es, porque *bonum est ex integra causa, malum ex quocumque defectu,* para que el acto sea bueno, nada ha de tener malo; y para que sea malo, basta que tenga una parte mala: si el objeto es bueno, y el fin, o circunstancias non son malas será bueno el acto; pero si el fin, o circunstancias son malas, aunque sea el objeto bueno, o si el objeto es malo, aunque no lo sean las circunstancias, ni el fin, el acto será malo: *Quia malum est ex quocumque defectu.*

C A S O III.

25. Pedro se fué a confessar por motivo de vanidad, y porque le tuviera por virtuoso? Preguntase, si ese mal fin malco su confession de manera, que fuera nula, è informe? Respondo que si el fin unico, que llevó Pedro a la confession, fué la vanidad, su confession se vició de manera que fué sacrilega; porque la confession sin dolor verdadero, motivado de aver ofendido a Dios, es nula, y sacrilega: atqui si Pedro fué a confessarse sin más motivo que la vanagloria, no llevó dolor, ni motivo su confession, el aver ofendido a Dios; luego si Pedro se confessó sin, más fin que el de la vanagloria, su confession fué nula, y sacrilega: pero si el fin de confessarse fué pedir a Dios misericordia, y justificar su alma, aunque la vanagloria acompañase a la confession, no sería nula, ni sacrilega, porque la vanagloria por si, no se opone al dolor de los demás pecados; pues es compatible tener dolor de aver jurado, hurtado, murmurado, mentido, &c. y alguna vanagloria, que acompañe al ejercicio virtuoso de la confession: atqui la confession en que ay verdadero dolor [y suponiéndose, como lo supongo], las demás partes essen-

ciales para ella) es valida, y buena; luego si la vanagloria no fué el motivo unico de la confession, sino que la acompañó solamente, la confession fué valida; ita Tapia in *Catena mor. tom. I. libr. 1. question. 6. art. 9. num. 9.*

Objencion.

26. El que ayuna solo con motivo de vanagloria cumple con el precepto del ayuno: luego tambien cumplirá con la confession, y por consiguiente será buena (pues si es mala, no satisface al precepto, como declara Alexandro VII. en la Prop. 14. condenada) aunque se haga solo por fin de vanidad. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consequencia: la disparidad es, porque la Iglesia en el precepto de el ayuno no manda los actos internos, sino solo lo externo de ayunar; y así aunque se ayune con animo de vanagloria, se cumple con lo que manda la Iglesia; pero el precepto de la confession es divino [aunque modificado por la Iglesia quanto al tiempo de obligar] y Dios puede mandar los actos internos. Y lo otio, porque la confession para ser buena, requiere precisamente dolor; y como este no se halle quando el fin unico de la confession es la vanagloria, como se ha dicho en el numero precedente, de aí es, que la confession es nula quando el fin unico della es la vanagloria.

Instancia.

27. La vanagloria es pecado venial, *ex generis suo:* atqui, el pecado venial no obita al fruto, ni valor del Sacramento; luego aunque Pedro se confiesse solo con fin de vanagloria, será buena la confession. La menor se prueba: si el penitente miéte en la confession en materia leve, no por esto es mala su confession, porque la materia leve no es más que pecado venial: luego siendo la vanagloria pecado venial, no obstará para que sea buena la confession. Respondo, concedo la mayor, y distingo la menor: el pecado venial no obsta al valor, ni fruto de la confession, quando no se opone, o priva de alguna parte esencial del Sacramento, concedo; quando priva de alguna parte esencial, niego la menor, y la consequencia. Si el penitente confessara solo un pecado venial, y fuera mentira, que avia hecho tal pecado, sería nula, y sacrilega su confession; y la mentira, que [alias] sería culpa leve, en este caso es pecado mortal, porque haze nulo el Sacramento, respecto de que no pone materia remota verdadera, y priva de una parte esencial del Sacramento, que es la confession de boca: pero quando la mentira leve no es sobre la materia remota unica del Sacramento, sino sobre las otras cosas, entonces no es mala la confession, porque no la priva la mentira

mentira de parte ninguna esencial. Así quando la vanagloria es el fin único de la confesión, privala del dolor que es parte esencial, y haze nulo, y sacrilego el Sacramento; y la vanagloria, que *ex genere suo solo* es pecado venial, passa a ser mortal *ex accidenti*: mas quando la vanagloria no es el fin único de la confession, finó que se halla en ella *concomitante*, nò la anula, porque no la priva de parte ninguna esencial.

C A S O IV.

28 Ticio suele hablar muchas veces palabras jocosas, que no son offensivas, ni indecentes. Preguntale, si pecha en ello venialmente? La solucion de este caso pende de la question, que pregunta si se dan actos individuales, que ni son buenos, ni malos, sino solo indiferentes? Y no procede la question hablando de los actos en especie, porque deste modo es cierto que ay actos indiferentes, que ni son buenos, ni malos, ita Div. Thomas 1. 2. quest. 18. artic. 8. El pasear, el ir al campo, el correr, beber, levantar una paja del suelo, &c. es sin duda, que *secundum se*, & *ex specie sua*, no es malo, ni bueno, sinó indiferente. La duda es, *si hic, et nunc in individuo*, las acciones singulares puedan ser indiferentes?

29 Algunos dicen, que te pueden dar actos individuales, que ni sean buenos, ni malos *moraliter*, sinó indiferentes; ita Alexander 3. part. quest 35. num. 3. San Buenaventura in 2. dist. 41. artic. 1 quest. 3. Ochan, alegado, y seguido por Gabriel in 2. dist. 41. quest. unic. y quieren tambien en que Escoto sea de esta opinion, a quien interpreta por la contraria Lorca in 1. 2. quest. 18. artic. 9. disp. 29. § Prima ergo. La sententia contraria es la verdadera, y la favorece el Aguila perspicaz de los Ingenios Augustino libr. 2. de peccator. merit. Et remis. cap. 18. donde dice: *Voluntatem in medio non posse consistere, ut neque bona, neque mala sit.* Es tambien expresa sentencia del Doctor Angelico 1. 2. quest. 18. artic. 9 in corpore, que dice. *Necesse est omnem actum hominis à deliberativa ratione procedentem, in individuo consideratum, bonum esse, vel malum.* Lo mismo enseña el Grande Gregorio lib. 7. Moral. cap. 25. y en la homil. 16. sobre los Evangelios, y otros muchissimos modernos. Pruebase à *ratione*, porque el hombre en diferencia de los brutos obra en sus actos por fin, luego, ó los ordena al fin debido, ó nò? Si los ordena al fin debido, será el acto bueno; si nò, será malo; luego nunca será indiferente. Confirmase: la bondad, y malicia se oponen contradictoriamente; atqui entre los contradictorios no se dà medio, *quia quodlibet est, vel non est*, luego no se puede dar acto individual, que no sea, ó bueno, ó malo. La mayor se prueba, porque la bondad es conformidad con la razon; la malicia es carencia de essa

conformidad: atqui la forma, y su carencia se oponen contradictoriamente; luego la bondad, y malicia se oponen contradictoriamente. Limitase nuestra sentencia en los actos indelibertos, que proceden sin advertencia del entendimiento, ó sin consentimiento de la voluntad, que en estos se pueden dar muchos indiferentes *in individuo*, que ni sean buenos, ni malos. Con esta limitacion habla Santo Thomas ibi, pues dice: *Actum à deliberata ratione procedentem, &c.*

30 Respondo agora al caso; lo primero que si Ticio dezía aquellas palabras indiferentes, sin deliberacion, ni advertencia, que nò pecó en ellas venialmente, como se ha dicho, porque todo pecado ha de ser voluntario; el acto indeliberto no es voluntario: luego nò pecado. Respondo lo segundo, que si Ticio dezía estas palabras por fin de dar algun honesto, y moderado recreo a la naturaleza, que tampoco serian pecado, porque ya se ordenavan al fin honesto de la virtud de la eutropelia: atqui las operaciones ex se no malas, ordenadas a algun fin honesto, nò son pecado: luego si Ticio dezía estas palabras con fin de algun honesto, y moderado de porte, y recreo, no serian pecado. Respondo lo tercero, que si Ticio no dezía con este fin estas palabras, y excedia de los limites de la moderacion, que pide la eutropelia, estas palabras no serian indiferentes, sinó malas, y pecado venial, por la razon que se ha dicho en el num. 29. en apoyo de nuestra sentencia. Y en este cato entra la sentencia de Christo nuestro bien: *Omnis verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die iudicij* Mathæi capit. 12. Y palabra ociosa se llama, como dice S. Ambrosio. Psalm. 38. *Verbo nou fructuosum.* San Basilio in regul. breviari. interrogatione 33. dice que palabra ociosa es: *Quod non facit ad propositum usum in Domino;* luego si Ticio habló estas palabras sin fin de la virtud de la eutropelia, sus palabras eran infructuosas, ociosas, y pecado venial.

Objección.

31 No ay pecado [ni aun venial) que nò sea contra algun precepto: atqui ningun precepto ay, que nos obligue a ordenar a fin honesto las operaciones indiferentes; luego no serán pecado venial no ordenarlos a fin honesto, y consequientemente serán indiferentes. Respondo, concedo la mayor, y niego la menor, porque ay precepto natural fundado en la misma naturaleza racional, de aspirar, y caminar a su centro, que es Dios; y como el miedo para esto sea ordenar a fin honesto sus operaciones, de ai es, que ay precepto natural fundado en la misma razon de ordenar las operaciones a fin honesto.

Objección.

Obiecion II.

32 No ay especie, que no se halle en algun individuo, atqui, se dan actos en especie indiferentes, como dicen todos los Doctores; luego tambien *in individuo* se daran actos indiferentes. Respondo, distingo la mayor: no ay especie, que no se halle en algun individuo, con los mismos accidentes, niego; con los mismos, ó diversos, concedo. Muchas veces los individuos se hallan vestidos de algunos accidentes, que no tienen la especie: el hombre, *ut sic*, es el peccie, que ni puede ser blanco, ni negro, y no obstante todos los hombres *in individuo* son, ó negros ó blancos. Assi tambien, aunque el acto en especie no esté vestido de los accidentes de bueno y malo; porque el acto en especie, solo se considera terminado a su objeto: però como *in individuo* siempre el acto se halla con la circunstancia de mirar a algun fin, y este, ó ha de ser honesto, ó in honesto; de aí es, que el acto *in individuo* siempre, ó es bueno, ó malo, aunque en especie sea indiferente.

C A S O V.

33 Sempronio hurtó cien ducados a una persona: Preguntase, si estará obligado a declarar en la confession toda la cantidad que hurtó; ó si bastará q se acuse de aver hurtado materia grave, sin determinar quanto? La resolucion de este caso pende de la question, que duda, si las circunstancias, que notablemente agravan la culpa dentro de la misma especie, se deben confessar? Dixe dentro de la misma especie, porque es cierto que deben confessarse las circunstancias que mudan de especie, como dice el Santo Concilio de Trento *sess. 14. cap. 5. y Can. 7.*

34 La primera opinion dice, que las circunstancias que agravan notablemente la culpa dentro de la misma especie, se deben declarar en la confession; ita Bartolomè de Medina *in instr. Conf. lib. 1. cap. 9. §. 1. Soto in 4. distin. 18. quest. 2. artic. 4.* Suarez, Cayetano, y otros que cita Diana *part. 1. tract. 7. resol. 1.* La opinion contraria es verdadera, y la llevan Santo Thomás *in 4. dist. 16. quest. 3. articul. 5.* el Doctor Serafico San Bonaventura *dist. 17. part. 3. art. 2. quest. 3.* Escoto *quest. 1. art. 2.* Durando *quest. 4.* y es ya comun entre los modernos. Pruebase del Concilio de Trento, que en el lugar citado solo pide, que se confieslen las circunstancias que mudan de especie: *Nihil aliud a penitentibus exigitur, quam ut, &c.* Y antes dice: *Eas circunstantias in confessione explicandas esse, que speciem peccati mutant.* Atqui la excepcion confirma la regla contraria, *exceptio firmat regulam in contrarium:* luego si el Concilio manda confessar las circunstancias que mudan de especie, y no manda esto de

las agravantes, no será necesario confessar estas,

35 Respondo agora al caso, que Sempronio cumple con acusarse de aver hurtado notable cantidad, sin explicar quanta fue, *ita in terminis Navarro in c. considerasti, dist. 5. n. 12.* Vazquez *in 3. part. tom. 4. quest. 91. art. 1. dub. 1.* y lo juzga probable Bonacina apud Dianam *part. 1. tract. 7. resol. 14.* Y se prueba, porque no es necesario explicar las circunstancias agravantes dentro la misma especie: atqui el hurtar veinte, treinta, ó ciento, es circunstancia, que agrava el pecado dentro la misma especie: luego no será necesario explicar en la confession la cantidad determinada, sino que bastará dezir, que hurtó notable, ó grave cantidad.

Obiecion.

36 El hurtar dos, ó hurtar ocho, es circunstancia agravante dentro la misma especie, y no obstante, el que hurtó ocho no cumple, con decir que ha hurtado solamente, ni que ha hurtado dos; luego aunque el hurtar veinte, ó ciento sea solo agravante dentro la misma especie, no bastará dezir solo, que ha hurtado cantidad notable. Respondo, concedo el antecediente, y niego la consequencia: la razon es, porque la circunstacia que muda el pecado venial a mortal, debe confessarse; porque el pecado mortal es materia necesaria del Sacramento, que precisamente debe confessarse; y el venial es materia voluntaria, como dice el Tridentino *sess. 14. citada;* y como el hurtar leve, ó grave cantidad sea circunstancia, que muda el pecado de venial a mortal, por esto debe explicarse si la cantidad es grave, ó leve; pero en llegando a ser materia grave, y pecado mortal, como ya se explica en la confession la culpa mortal, diciendo, que se hurtó cantidad notable: y el determinar en quanto fue, solo agrava el pecado en los limites de mortal; de aí es, que no es necesario explicar si se hurtó veinte, ó quarenta ó ciento.

Instancia.

3y. El Confesor no puede hacer juicio de la obligacion que el penitente tiene de restituir ó si por alguna razon está desobrigado de la restitucion, si el penitente mismo no le dice la cantidad que ha hurtado: luego será necesario que el penitente la diga. Respondo, negando el antecediente, porque si el penitente dice, que ha hurtado cantidad notable, digale el Confesor, que tiene obligacion grave de restituir; y si el penitente alega, ó que no puede, ó que tiene otras razones, que le excusen de la restitucion, examinelas el Confesor, y aliviele, ó carguele la obligacion, segun las circunstancias lo pidieren. Demas, que quando los penitentes obran con essa advertencia de dezir solo notable cantidad,

tidad, sin determinar quanto, no son gente bona, sino demasiadamente avisada, que sabran sacudirse sobradamente de la obligacion de restituir, si tienen alguna razon para ello. La gente vulgar suele decir el hurtio de la manera que le sucedio, y de esta suerte el Confesor sin muchas reprenguntas advierte si ay, o no obligacion de restituir.

Instancia.

18 Lo que es materia grave respecto de un pobre, puede ser leve respecto de un rico: luego para que el Confesor pueda hacer juicio

dello, sera preciso que el penitente determine la cantidad, y la persona a quien se hurtio. Respondiendo, que supuesto (como se supone en nuestro caso) que el penitente dice, que hurtio materia grave, no es necesario saber si se hurtio al pobre, o al rico, pues ya se ha sabido que la materia es grave, sino decirle, que restituya lo que hurtio. Quando el penitente determina la cantidad que hurtio, diciendo seis, ocho, o doce, entonces el Confesor le pregunte, si hurtio a pobres, o ricos, a padres, o estranos, para hacer juicio, si la lesion es grave, y la obligacion que ay de restituir.

SECCION TERCERA. DE LA ESSENCIA, Y NATURALEZA DE LOS PECADOS CONFERENCIA PRIMERA

§. I. De la definicion, y division de los pecados.

El gran Padre de la Iglesia San Agustin lib. 22. contra Faustum, cap. 27. define asi el pecado: *Est dictum, factum, vel concupitum contra Legem Dei aeternam;* en que convienen con el Santo Doctor todos los Theologos con el Maestro de las Sentencias in 2. dist. 35. y Santo Thomas 1. 2. quest. 71. art. 6. Comprende esta definicion, no solo los pecados de pensamiento, palabra, y obra; sino tambien los pecados de omission, como dice el Angelico Doctor ibi in respons. ad 1. Pro eodem est accipiendum, dictum, & non dictum factum, & non factum. Con nombre de ley eterna, no se entiende la Ley Divina positiva, pues esta se dió en tiempo; sino la voluntad Divina, que quiere q la criatura racional observe las leyes naturales, y positivas, divinas, y humanas.

2 Conforme a esta definicion de San Agustin, es la del grande Ambrosio, libro de Paradyso, capitul 8 que dice: *Peccatum est Divina Legis prævaricatio.* De donde comunmente ya los Theologos definen al pecado asi: *Peccatum est transgressio legis;* la qual definicion por breve, y clara es muy buena: llamale transgression de la ley, porque todo pecado ha de ser opuesto a alguna ley, como dice el Apostol de las gentes a los Romanos, cap. 4. *Vbi non est lex, nec prævaricatio.* Y a los de Corinto, 1. cap. 15. *Virtus peccati lex.* Dize la definicion, *transgressio legis;* sin determinar que ley, porque a qualquiera ley que se oponga el acto, sera pecaminoso; sea contra la

ley natural, como el homicidio, hurtio, adulterio, &c. sea contra la Divina, como la heregia, supersticiones, &c. o sea contra la Ecclesiastica, como el comer carne, o lacticinios en dias prohibidos, o trabajar en dia de Fiesta, &c.

3 Divide el pecado en pecado de pensamiento, palabra, y obra, *cordis, oris, & operis.* Pecado de pensamiento es, el que se comete con el entendimiento, o voluntad: con el entendimiento, como la heregia, supersticion, &c. Con la voluntad, como el odio de Dios, o del proximo, deseo de matar, hurtar, furnicar, y todo otro deseo, o delección de cosa mala. Pecado de palabra es, el que se comete con la lengua, como el juramiento, blasfemia, maldicion, murmuracion, contumelia, &c. Pecado de obra, es el que se comete con acciones externas, como el hurtio, rapiña, homicidio, polucion, &c.

4 El pecado, tambien se divide en pecado carnal, y espiritual: pecado espiritual es, el que se comete con delección del corazón, y son la vanagloria, o soberbia, embidia, ira, pereza, y avaricia: pecado carnal es, el que se comete con delección de los sentidos exteriores, como la gula, y luxuria.

5 Aunque todo pecado se opone a Dios, pero unos ay, que son especialmente contra Dios; otros son especialmente contra el proximo; y otros son especialmente contra el mismo que los comete. Los pecados que son especialmente

miente contra Dios, son los que se oponen a las Virtudes Theologales, la herejia, desesperación, ó presunción, y odio de Dios; y también los que se oponen a la virtud de la Religion, como el perjurio, sacrilegio, y superstición. Los que son especialmente contra el proximo, son aquellos que se oponen, ó a la caridad, como el odio, venganza, omisión de la limosna, y otras obras de misericordia; a la justicia, como el hurto, homicidio, adulterio, detraccción, y consumelio. Los que son especialmente contra el que los comete, son aquellos que se oponen, ó a la templanza, como la gula, embriaguez, y luxuria; ó a la fortaleza, como el temor, &c. Y la razon es, porque las Virtudes Theologales, y la virtud de la Religion, sirven para honrar a Dios; la Caridad, y Justicia, para socorrer, y conservar al proximo su derecho; la Templanza; para moderar las passiones proprias: luego los pecados opuestos a la virtud de la Religion, y a las Theologales, serán especialmente contra Dios; y los que se oponen a la Caridad, y Justicia, serán especialmente contra el proximo; y los que se oponen a la Templanza, y Fortaleza, serán especialmente contra el mismo que peca.

6 Dividese assi mismo el pecado en pecado de comission, y pecado de omission: pecado de comission: *Est transgressio legis negativa*, como el homicidio, adulterio, hurto, falso testimonio, mentira, &c. Son pecados de comission, porque se oponen a las leyes negativas, que dicen, no matarás, no fornicarás, no hurtarás, no levantarás falso testimonio, ni entrarás. Pecado de omission: *Est transgressio legis affirmativa*, como el no ayunar, no oír Misa, no dar limosna; &c. Son pecados de omission, porque se oponen a las leyes afirmativas, que mandan ayunar, oír Misa, y dar limosna.

7 El pecado, uno es actual, y otro habitual; pecado actual es la misma acción, ó omission pecaminosa, como el mismo hurtar, matar, mentir, no oír Misa, no ayunar. Pecado habitual es la mancha, que queda en el alma del pecado actual, la qual mancha, mientras no se borra con penitencia digna, haze al alma enemiga de Dios, odiosa a sus ojos; *Iniquos odio habui*, Psalm. 118 digna de muerte, y condenación eterna. No convienen los Theologos en la duda que excitán, o sobre en que consista esta mancha del pecado, que llamamos pecado habitual. Algunos dicen, que Escoto *in 4. dist. 14. quast. 1.* llevó, que esta mancha era el reato, ó obligación con que el pecador queda sentenciado a la pena que merece su culpa. Pero yo no me persuadiré de la sutil agudeza, y magisterio de tan eximio Doctor, llevasse esa opinión con esas palabras, pues es lo mismo que lo que Gregorio Papa XIII. condeno en cierto Doctor de Lebayna, que decía, que pasado el acto del pecado, solo quedaya el reato de la pena. Otros di-

zen, que la macula del pecado consiste en la habitual aversion de Dios, en que queda el alma despues del pecado. Otros, que es el mismo pecado pasado. Otros, que es la carencia de la condenación divina. Omito el ventilar esta question, por ser meramente Escolástica, y pertenecer al tratado de gracia. El curioso podrá ver al Angel de las Escuelas 1.2. quast. 86. art. 1. y 2. y en el art. 1. ad 3. donde dice el Santo: *Macula non est aliquid positivè in anima, nec significat privationem solam, sed significat privationem quādam nitoris anima in ordine ad suam causam, que est peccatum.* Y en el art. 2. in corp. dice: *Macula importat quendam defectum nitoris propter recessum a lumine rationis, vel divinæ Legis.* En el primer articulo parece dice el Santo, que la macula consiste en aquella privacion de la gracia, que cautó el pecado. Y en el articulo segundo, que consiste en la disformidad de la razon, y de la Ley Divina. Dividese ultimamente el pecado en mortal, y venial, de que se tratará en la Sección, y Conferencia siguiente.

§. II. Aſſerções de la eſſeñia del pecado de comiſſion.

Conclusion prima.

8 A razon formal del pecado de comission no consiste en cosa privativa, coligeſe de los dos textos de Santo Thomas, poco ha citados en el art. 1. y 2. y se prueba, porq; Dios concurre con la criatura a todas sus acciones positivas, como enseña la mas comun Filosofia *in 2. Physic.* atqui, Dios no puede concurrir a lo formal del pecado; luego lo formal del pecado no consiste en cosa positiva. Pruebase la menor: Si Dios concurriera a lo formal del pecado, se atribuyria la culpa a Dios, esto es absurdo; luego el decir tambien, que Dios concurre a lo formal del pecado. La mayor se prueba: porq; se atribuye la culpa al hombre, porque el mismo la produce con su acción, con advertencia, y deliberación; luego si Dios con su acción concurriera a producir lo formal de el pecado [no faltando], como no le puede faltar a Dios en las acciones *ad extra* advertencia, y deliberación [sería] Dios causa, a quien se atribuyesse el pecado.

Conclusion secunda.

9 Lo formal del pecado de comission consiste en la carencia de rectitud, que debiera tener el acto con la razon. He dicho con misterio, carencia, y no privacion, porque no es rigurosa, privacion de la rectitud, que debiera tener el acto; porq; la privacion se opone a la forma en sujeto capaz de tenerla, y ay algunos actos incapaces de tener rectitud, ni conformidad

S. II. Assertiones de la essencia del pecado de comission.

99

midad con la razon, como es el odio de Dios, la blasfemia, y todos aquellos que son intrinsecamente malos; conseqüentemente no se puede decir tienen rigurosamente privacion de rectitud, carencia si, que es voz mas general, y que latamente significa, que el acto pecaminoso no tiene la rectitud debida, sea por privacion rigurosa, ó sea por negacion.

10. Pruebase la conclusion: *Contrarium est potius contradicitorum* [*Cadem est ratio a contrariis* : la bondad formal consiste en que el acto rega la rectitud debida, y conformidad con la razon: luego a contrario la malicia formalmente constituirá en la carencia de la rectitud debida, y conformidad con la razon. Pruebase lo segundo, porque la razon distintiva de la cosa es su razon constitutiva: *Principium distinctivum est constitutivum (aiunt metaphysici)* atqui los pecados se distinguen esencialmente, y formalmente, por la diversa consonancia, y carencia de rectitud, qua hacen a la razon, como se dixo arriba con Santo Thomas, Sec. 2. *Confer.* i §. 2. numer. 15 y dizen comunmente los Theologos: luego los pecados se constituyen formal, y esencialmente por la carencia de rectitud debida a la razon.

Conclusion tercera.

11. El pecado, y el vicio se distinguen como acto, y habito: el vicio es un habito engendrado de los actos pecaminosos, así como la virtud acquisita es un habito causado de repeticion de actos de la misma virtud: y si el habito es una facilidad engendrada de la repeticion de los actos, que inclina a producir sin embarago otros actos semejantes, el vicio sera una facilidad que inclina al hombre a repetir otros pecados semejantes a aquellos que causaron el habito vicio; como explica, y dice la misma definicion del vicio, que es en esta forma: *Vitium est habitus impravus, atque ad peccandum promptudo, & facilitas in potentia operativis reicta ex frequentatione malorum actuum moralium.* En el que L muchas veces jura, maldice, murmura, se emoriaga, &c. se proouze una facilidad, que le inclina a repetir otros juramientos, maldiciones, murmuraciones embriaguezes &c. y esa facilidad, o habito, es, y se llama vicio. En el que muchas veces da limosna, ora, rezar, ora ayuna, se confiesa, comulga, &c. le produce una facilidad, que le inclina a repetir otros actos de limosna, oracion, rezos, ayuno, confession, comunione, &c. y esa facilidad, o habito, es, y se llama virtud.

Conclusion quarta.

12. El pecado, y el acto de virtud contrario se oponen privativa, ó contradictoriamente como el ser, y no ser; porq el acto de virtud con-

siste en la rectitud debida; el pecado, en la carencia de la atqui la forma, y su carencia se oponen contradictoriamente; luego el acto de virtud, y el pecado se oponen contradictoriamente. Pero el vicio, y la virtud, aunque se oponen tambien contradictoriamente, pero no inmediatamente, sino mediante sus actos de pecado, y virtud; porque los habitos contrarios se oponen por la oposicion que sus actos tienen en si: atqui el acto del pecado, y de la virtud, se oponen inmediata, y contradictoriamente: luego el habito vicioso, y el de la virtud se opondran contradictoriamente, mediante sus actos.

Conclusion quinta.

13. En quanto al pecado de omission, prestando de si puede darse omission sin acto alguno [de que puede verse a Santo Thomas i 2 quest. 71. art. 5. in corp. donde concilia las dos opiniones contrarias] digo, que es cierto que para que la omission sea pecado, se requiere de parte del entendimiento, advertencia de la obligacion de precepto; y de parte de la voluntad, consentimiento, con que quiera directamente la omission, o otra causa incompatible con ella, sabiendo, que es embarago para cumplir el precepto, V.gr. para que la omission de la Missa sea pecado, se requiere que el entendimiento advierta la obligacion de oirla, y que la voluntad quiera directamente, omitirla, ó ponerse a jugar, ó irse a caza, habiendo, que esto sera embargo para oir Missa. Esta assertione es cierta, y consta de lo que se dixo arriba de lo voluntario in se, y in alio, ó in causa, directo, è indirecto, Sec. 1. *Confer.* i. §. 1. y 2.

Conclusion Sexta.

14. El pecado de omission no consiste en cosa positiva, sino en la carencia de la rectitud que debiera tener, si se conformara con la razon, y cumpliera con la ley: consta de lo dicho en la Conclusion 1. y 2. Opone el pecado de omission al acto de virtud opuesta contradictoriamente; V.gr. el no oir Missa, se opone contradictoriamente al oirla: el vicio de la omission, V.gr de no oir Missa, se opone contradictoriamente mediante al acto contrario de virtud de oir Missa, como se ha dicho, y probado en la Conclusion, 3. y 4.

§. III. Casos practicos.

C A S O I.

15. **T**icio tiene vicio de pecar lascivamente con mugeres: Preguntase, si este vicio, y pecados son contrarios a la naturaleza humana? Respondo, que si: *in omnes Theologum D. Thom. 1. 2. quest 71. art. 2. in corp. ubi ait Oportet, quod in quolibet re vitium dicatur ex hoc,*

quod est disposita contra id, quod convenit sua natura. No solo el vicio sensual, sino qualquiera otro, es contra la naturaleza humana, como dice el Doctor Angelico, *in qualibet re.* Y se prueba, porque la naturaleza humana se constituye en ser de tal formalmente, por el grado de racional: atqui todo vicio se opone a la razon: luego todo vicio se opone, y es contrario a la naturaleza humana.

Objencion. I.

16 En la naturaleza humana ay inclinacion natural al vicio; atqui lo que es conforme a la inclinacion natural, no es contrario a la misma naturaleza, pues nadie apetece, ni se inclina a su contrario; luego el vicio no es contrario a la naturaleza humana. Respondo, distingo la mayor, en el hombre ay inclinacion natural al pecado, segun el apetito sensitivo, concedo, segun la razon, niego la mayor. Como la naturaleza humana no se constituye en ser de tal por el apetito sensitivo, y material, sin por la razon; de aì es, que aunque el vicio sea conforme a la inclinacion del apetito sensitivo, como es contrario a la razon, por esto se dice, que es contrario a la naturaleza humana.

Instancia.

17 Pecados contrarios a la naturaleza, o *contra naturam*, llamamos a la polucion, sodomia, y bestialidad: luego los demas pecados no seran contra la naturaleza. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consequencia: todo pecado es contra la naturaleza humana, porque todo es pecado contra la razon que la constituye; pero llamanse con especialidad pecados contra la naturaleza la polucion, sodomia, y bestialidad, porque son contra el orden que la naturaleza dispuso para la generacion.

Objencion. II.

18 En la humana naturaleza no ay inclinacion, ni capacidad natural para las virtudes infusas, V.gr. de Fe, Esperanca, y Caridad: luego los pecados opuestos a las virtudes infusas, V.gr. la heregia, desesperacion, y odio de Dios, no terran contra la naturaleza humana: luego falsamente dezimos generalmente, que todo pecado es contrario a la naturaleza humana. Respondo lo primero, que en la naturaleza humana se halla virtud incoada natural para poder elevarse a los actos de las virtudes infusas, y apetito elicitio para ellas *sicut imperfecto*: *Natura hominis esse* [dixo San Agustin, lib. de Pred.] posse habere fidem supernaturalem; como hablando de la vision beatifica, dizen los Theologos, y el Angel de las Escuelas 1.2. quest. 5. art. 8. donde

dize: *Secundum communem rationem beatitudinem necesse est, quod omnis homo beatitudinem velit.* De donde se sigue, que los pecados opuestos a las virtudes infusas sean contrarios a la naturaleza humana, pues son contra la inclinacion incoada, y *sicut imperfecta*, que tiene a ellas. Respondo lo segundo: dado caso, que en la humana naturaleza no aya inclinacion a las virtudes infusas, empero ellas la perficionan, y le son conformes: atqui lo que priva al sujeto de lo que le es conforme, y lo perficiona, se dice, que le es contrario; luego los pecados opuestos a las virtudes infusas son contrarios a la naturaleza humana.

C A S O . II.

19 Cayo, un dia de Fiesta se fué de viage, y no oyó Misa, y otro dia festivo se estuvo visitando un enfermo por caridad [aunque no necessitava de su assistencia el enfermo] y tampoco oyó Misa. Perguntase, si este viage, y visita del enfermo, que fueron causa de la omission de la Misa, tuvieron especial, o distinta malicia, q deba explicarse en la confession? Respondo, que en cada una de estas omissiones solo hubo una malicia, que fué la omission de la Misa; porque es comun intentir de los Theologos, que al acto que es causa de la omission [si alias no es malo] no tiene mas malicia, que la de la omission misma. Y se prueba, porque el hazer viage *ex suo objeto*, no es malo, sino indiferente; y el visitar el enfermo *ex suo objeto*, no es malo, sino bueno; y solo en el caso propuesto es malo porque es causa de la omission mala: luego toda la malicia de estos actos consiste en la omission. Y conseqüentemente, no será necesario decir en la confession, si se hizo el viage, o si se visitó el enfermo, sino solo acusarse de aver dexado de oír Misa culpablemente en dos dias de precepto.

Objencion.

20 El que por ir a hurtar no oye Misa, no cumple con acusarse en la confession solo de la omission de la Misa, sino que tambien debe acusarse de la causa de la omission, que fué el hurto: luego el que dexa de oír Misa por andar viage, o visitar enfermos, o hazer qualquiera otra obra buena, o indiferente, estará obligado a confessar no solo la omission, sino tambien la causa de ella. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consequencia: la disparidad consiste, en que el hurtar, por si es pecado, aunque no sea causa de la omission: y por ser por si pecado, es preciso tambien el confessarlo; pero el hazer viage, visitar enfermos, y las demas acciones indiferentes, o buenas no son pecados por si, sinó solo en quanto son causa de la omission, y por esto basta confessar la omission, sin decir la causa de que procedió, quando la tal causa no es mala por si, sinó buena, o indiferente.

C A S O

C A S O III.

21 Sempronio se determinó un Domingo a la mañana en no oír Misa, y después se puso a jugar con ese ánimo; cansado de juzgar, y estudió después estudiando hasta las doce, en que ya le atabaron todas las Missas. Preguntase, si así el juego, como el estudio, se viciaron por causa de la omission de la Misa, y quantos pecados en número cometió; y si estará obligado a confessar las causas de su omission, que fueron el juego, y estudio? Respondo lo primero, que así el juego, como el estudio, se malearon, y participaron de la malicia de la omission; porque el precepto, que obliga a su cumplimiento, obliga también a no pecar causa, que sea incompatible con él: atqui el juego, y estudio son causa incompatible con la audición de la Misa; luego el precepto que nos obliga a oír Misa, obliga también a no jugar, ni estudiar al tiempo que se avía de oír; y consiguientemente, fueron malos, y pecaminosos el estudio, y juego, por aver sido causa de la omission.

22 Respondo lo segundo, que si sin interrumpir la voluntad con que Sempronio determinó no oír Misa, por distracción voluntaria, o contraria voluntad, o de alguna de las maneras con que diremos después, Sec. 5. Confer. I. §. I. num. 6. 3^o seq. que se interrumpe el acto de la voluntad, se puso a jugar Sempronio, y continuando la misma voluntad, también se puso a estudiar, que en ese caso, solo un pecado en número cometió, continuando en los efectos exteriores del estudio, y juego [supongo que ni el juego es excesivo, o pecaminoso por si, ni el estudio de cosas malas, y prohibidas, que si esto fuera, serían distinto pecado, como se ha dicho en el Caso precedente.] Pruebase, porque para que se multipliquen en número los pecados, es preciso, que se interrumpa el acto de la voluntad, o se exerciten cosas distintas malas: atqui en nuestro caso suponemos, que la voluntad no se interrumpió, ni el juego, ni estudio eran malos por si; luego solo un pecado en número se cometió; y consiguientemente bastará decir en la confesión, que se omitió la Misa culpablemente, sin decir porque, ni como.

23 Respondo lo tercero, que si después de aver determinado Sempronio no oír Misa, se arrepintió de esto, o interrumpió, por distracción voluntaria a otra cosa, la voluntad primera, y luego se puso a jugar al tiempo de oír Misa, cometió ya dos pecados, en número distintos; uno en la primera determinación, en que directamente quiso la omission de la Misa, y otro, en averlo aplicado al juego, que es incompatible con la audición de la Misa, y querido en el, como en cauta, indirectamente la omission de la Misa. Y si después se arrepintió, y dexó el

juego, con ánimo de ir a Misa, y se puso después a estudiar, quando la avía de oír, cometió otro pecado más distinto en numero de los precedentes: consta de lo que se ha dicho en el nro. 22. y en este caso no cumple Sempronio con acusarse de solo la omission de la Misa, sino que también debe explicar las causas de ella, y la interrupción de la voluntad, por aver sido distintos pecados.

Objección.

24 Si Sempronio, después que tuvo la voluntad de no oír Misa, se hubiera puesto a rezar, o a discurrir, o pensar cosas tocantes a su casa, o otras cosas indiferentes, no le viciaría ni el rezón, ni los pensamientos por la omission, ni se multiplican los pecados, ni es es necesario explicar en la confession, que se estuvo rezando, o discurrendo, quando debiera oír Misa: luego lo mismo se dirá quando se puso a jugar, y estudiar, después de retratada la voluntad primera. Respondo, concedo el antecedente, y viendo la consecuencia: la disparidad es, porque el rezón, y el discurso, o pensamiento no son incompatibles con la audición de la Misa, pues se cumple con el precepto della, aunque quando se oye, se reze, o se divierta el pensamiento; y no siendo incompatibles con la audición de la Misa, no serán causa de su omission, sino que solo se han respecto della *concomitante*; pero el juego, y estudio son incompatibles con la audición de la Misa, y causa de su omission: y ay esta diferencia entre lo que es compatible con el cumplimiento del precepto; a lo que solo se ha *concomitante* respecto del, que lo que es incompatible con el precepto, se malea, y participa la malicia de la omission de su cumplimiento; pero lo que se ha solo *concomitante* a la omission, no se vicia, ni contrae su malicia, sino que si es bueno *ex objecto*, se queda bueno; y si es indiferente *ex objecto*, se queda indiferente.

OMENIA C A S O IV.

25 Ticio se resolvió a no ayunar un día de precepto, en que debía ayunar, por no tener causas que le excusasen dello. Preguntase, si esa voluntad con que quiso omitir el ayuno, es pecado de comisión, o pecado de omission? Respondo, que esa voluntad de omitir el ayuno, es pecado de omission, y no de comisión; *sta comunitate DD. contra Valentiam*, disp: 6. quest: 1. punct: 4. Pruebase, porque el pecado de omission, es contra el precepto afirmativo, y el de comisión, contra el precepto negativo, como se dixo arriba, §. I. num: 6. atqui la voluntad de no ayunar es contra el precepto afirmativo, que manda el ayuno: luego la voluntad de no ayunar es pecado de omission, y no de comisión.

mission. Pruebate lo segundo; el deicio, ó voluntad de hurtar, ó matar, es pecado de comission, porque tambien lo es el mismo hurto, ó muerte: luego siendo el no ayunar pecado de omission, lo sera tambien la voluntad de no ayunar. Pruebase lo tercero, porque si el no ayunar es pecado de omission, y la voluntad de no ayunar fuera de comission, no bastaria en la confession dezir sola la omission de ayunar, sino que tambien seria necesario explicar la voluntad de omitir el precepto, lo qual es contra el sentir de todos los Theologos.

Objección.

26 La voluntad de no ayunar es contra el precepto negativo de no desear, ni querer cosa mala; atqui la voluntad opuesta al precepto negativo es pecado de comission: luego la voluntad de omitir el ayuno es pecado de omission, y no de omission. Confirmase, la omission no es acto positivo, sino una mera carencia, ó privacion; atqui la voluntad, ó deicio de no ayunar, es cosa positiva, y no mera carencia, ó privacion: luego la voluntad de no ayunar, no es pecado de omission, sino de comission. Respondo al argumento, que el precepto de no querer cosa mala es general a todos los pecados, y del no toma el pecado el ser de omission, ó comission, sino solo del precepto particular, que en especie lo prohibe, ó manda; porque si solo te huviere de atender al precepto general de no querer cosa mala, para llamar los pecados de o-

mission, ó comission, todos los pecados serian de comission, y ninguno de omission: porque ay un precepto general negativo, que nos dice, que no se haga cosa mala, ni se peque; el no oír Missa, el no ayunar, son contra el precepto, q nos manda no pecar: y no obstante la omission del ayuno, ó Missa, no son pecados de comission, porque el precepto particular, a que se oponen, es affirmativo. A la confirmation respondiendo, que aunque la voluntad, y deicio de no ayunar sea cosa positiva *in genere physico*; pero *moraliter* es carencia, porque *moraliter* se especifica del objeto que mira, que es la omission del ayuno, que es carencia del ayuno mismo. Y como los actos *moraliter* se entiendan, no segun el ser *physico*, sino segun el moral; de aí es, que la voluntad de omitir se ha de llamar pecado de omission, y no de comission.

27 Cayo, un dia festivo a la mañana se embriago, y con esto se impossibilitó a oír Missa. Preguntale, si la malicia de esta omission se cometió, ó imputó quando Cayo se impossibilitó con la embriaguez a oír Missa, ó quando despues de embriagado omitió la Missa? Que es lo mismo que preguntar, si la omission se imputó quando se da para ella causa culpable, ó quando physicamente se omite el cumplimiento del precepto? Este caso queda ya resuelto arriba en la Sección I. de voluntario, §. 4 Caso 7. num. 36. & sequent. veale allí su resolucion.

SECCION QUARTA

DEL PECADO VENIAL,

Y MORTAL

CONFERENCIA PRIMERA,

COMO EL PECADO MORTAL PASSE A SER VENIAL,

§. I. Que cosa sea pecado venial, y que mortal, y que se requiere para el pecado mortal.

Pecado Mortal: *Est, quod privat gratia divina, & animam distractabit ab ultimo fine, & penam eternam meretur.* Dizese que *privat gratia*, porque se oponen el pecado mortal, y la gracia de manera, que son incompatibles en un sujeto. Dizese tambien, que *distrabit ab ultimo fine*: porque el pecado mortal pone al alma enemiga de Dios, la

priva de la filiacion adoptiva del Criador, y del derecho que tenia a la Gloria. Y ultimamente se dice, que *meretur penam eternam*, porque como la malicia del pecado mortal es *quodammodo infinita*, porque es aversion de Dios infinito, y offensa suya, es digna tambien de infinita, y eterna pena.

2 Distinguese el pecado mortal de el venial en las tres cosas dichas, porque el pecado venial, ni priva