

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

203 Bula: *Est diploma Pontificium, quo multa gratia conceduntur sub onere certa elemosynae, in subsidium belli contra infideles erogata.*

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 Ofrenda, o oblacion: *Est quoddam stipendium Ministris ad Altare oblatum ad suam congruam sustentationem.*

### §. XVIII.

#### Definiciones de las censuras.

**L**A ley humana, una es penal, y otra preceptiva; ha se 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 poena spiritualis, & medicinalis, qua Iudex 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, quae ipso facto per commissionem criminis incurritur, nulla spectata posteriori sententia.*

214 Censura ferenda: *Est, quae 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 ceslacion a divinis, y la degradacion, no son censuras.

La excomunion, una es mayor, otra menor.

215 Excomunion mayor: *Est censura Ecclesiastica privans communionem 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 suspensio ab Ordine, otra del Officio del Ecclesiastico, y otra del Beneficio, y otra de todo.

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

219 Suspensio ab officio: *Est quae privat receptione, vel usu Officij Ecclesiastici.*

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

221 Suspencion total, *Quae 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, seu 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 Canonis, susceptionem Ordinum, Sacrorum, & susceptorum usum impediens.*

Una es irregularidad ex delicto, otra ex defectu. Irregularidad ex delicto: *Est quae in peccati alicujus poenam imponitur.*

Irregularidad ex defectu: *Est quae provenit ab aliqua deformitate naturae, vel operationis minus honesta.*

227 Divide se la irregularidad en total, y parcial.

La total: *Est impedimentum Canonicum, privans susceptione omnium Ordinum, & omnium susceptorum usu.*

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

228 Los defectos de que procede la irregularidad, son siete: *Defectus naturalium Originis, Aetatis, Honestae fama, Animae, 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 suscepto; Mala Ordinis suscep-*



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

230 Cessacion á divinis: *Est pena imposita in Ecclesia maiorem 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.

Deposicion, 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.

**E**S el pecado el individuo, q̄ en la Categoria 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.*

O segun San Agustin: *Est dictum, factum, vel concupitum contra Legem Dei aeternam.*

Dividese en pecado original, y actual.

233 Pecado original: *Est privatio iustitiae, 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, qua est gratia.*

237 Pecado venial: *Est dispositio ad mortale; non tamen occidit animam.*

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

238 Pecado habitual: *Est macula in anima relicta ex praeterita commissione peccati.*

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

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

te contra el mismo que los comete.

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

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

242 Pecados especiales contra el mismo pecante: *Sunt illa, qua immediate propriam charitatem laedunt, v. gr. la gula, la luxuria, &c.*

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

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 assi.

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

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

Los pecados capitales, unos son espirituales, otros carnales.

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

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

248 Sobervia: *Est appetitus inordinatus propria excellentia.*

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

249 Presumpcion: *Est appetitus aggrediendi aliquid supra proprias vires.*

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

251 Vanagloria: *Est cupiditas inanis aestimationis.*

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

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

A la presumpcion se opone la pusilanimidad.

253 *Est imbecitas 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 abstinencia ab omni venereo appetitu licito, & illicito preterito, & presenti.*

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

259 Continencia vidual: *Est abstinencia ab omni actu venereo licito, & illicito de presenti, sed non de preterito.*

260 Embidia: *Est tristitia de alterius bono.*

De la embidia proceden el odio, detraction, y susurracion. Del odio se habló en el quinto Precepto del Decalogo, §. 11. y de la detraction, y susurracion, en el octavo §. 14.

261 Gula: *Est inordinatus appetitus cibi, & potus.* De la gula procedé 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 minus 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 Embriaguez: *Est mentis habetudo ex potu excessivo causata, qua homo ratione ad tempus privatur.* Y es pecado mortal de su naturaleza.

265 Ira: *Est inordinatus appetitus vindictæ.*

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 tardium in exercitio virtutum.*

De la perza nacen la desesperacion, y pusillanidad, la torpeza, ò pesadumbre en el obrar, el fastidio, y la vagueacion de la mente, &c.

## §. XX.

### Definiciones de las Virtudes,

**P**ara el total cumplimiento de las Definiciones he queri o añadir aqui las de las Virtudes; que si los cótrarios lucé à vista de sus opuestos: *Opposita juxta se apposita magis luceant*, en opolicion de los pecados, muy bien pareceran en este lugar las virtudes.

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

Las virtudes, unas son naturales, y otras supernaturales.

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

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

270 Las virtudes sobrenaturales, unas son infusas, otras adquiridas.

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

Virtud adquirida: *Est, qua ex repetitione actuum bonorum in anima generatur.*

271 Dividese tambien la virtud en Theologica, y Moral.

Virtud Theologica: *Est qua, tendit in Deum, & eum habet pro immediato objecto;* como son, la Fè, Esperança, Caridad, de que se tratò en las Definiciones del primer Mandamiento, supra §. 7. num. 20. & sequentib.

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

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

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

274 La Prudencia la define el Filotopho 6. *Et hic cap. 5. Recta ratio agibilium.*

La prudencia se divide en Monastica, y Polyarchica.

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

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

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

Dividele la justicia, como en partes subjectivas, en Comutativa, Distributiva, y Legal; de q se tratò arriba sobre el septimo Precepto del Decalogo §. 13. à nu. 100. Y como en partes potenciales (esto 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, Gratitude, 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 tratò arriba en el primer Precepto del Decalogo, §. 7. à nu. 32.

La Religion tienen dos actos internos, y seis externos; los internos son la Devocion, y Oracion.

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

280 Oracion: *Est petitio decencium à Deo.*

281 Los



281 Los externos, son la Adoracion, Voto, Iuramiento, Adjuracion, Sacrificio, y Oblacion. Vease Santo Thomas 2.2. quest. 84.

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

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

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

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

285 Obervancia: *Est virtus, qua homines aliquaratione antecedentes honore quodam prosequimur.*

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

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

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

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

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

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

Distinguese la Liberalidad de la Benificência, y Limosna, en q̃ la Benificência dà los bienes al proximo por afecto q̃ a el se tiene; la limosna, cò animo de sublevar su miseria; però la liberalidad lo dà con animo de nò pegar el afecto al dinero, y de reprimir la codicia. Vease la definiciò de la limosna *supr. § 7. num. 26.*

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

Quatro virtudes son anexas a la Fortaleza, como partes potenciales de ella, q̃ son la Magnanimidad, Magnificência, Paciencia, y Perseverancia. Vease a Santo Thomas 2. 2. quest. 128. artic. unico.

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

294 Magnificencia: *Est virtus magnorum operum factiva.*

La Magnanimidad, y Magnificência se distin-

guen, en que la Magnanimidad emprende, y la Magnificencia profigue lo deficit ya emprendido.

295 Paciencia: *Est anima tolerantia, qua in sustinendis malis non tristamur.*

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 dicat.*

Quatro especies de Templança señala Santo Thomas 2.2. quest. 145. y son la Abstinencia, Sobriedad, Castidad, y Pudicicia.

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

299 Sobriedad: *Est virtus excessum vini corrigens, 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 q̃ puede embriagar.

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

Vna es castidad Vidual, otra Conjugal, otra Juvenil, 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 quatro, Continencia, Mansedumbre, Clemência, y Modestia.

302 Còtinencia [en grado mas còmun, que la castidad:] *Est habitus virtutis, quo voluntas resistit passionibus concupiscibilibus.*

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

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

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

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

306 Humildad [dize el Doctor Angeiico:] *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 inordinata sciendi cupiditas reprimitur.*

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

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



# INDICE ALFABETICO

De todas las definiciones contenidas en toda la Categoría precedente.

Para que los Lectores las hallen con menos trabajo.

El número citado es el de la margen.

<b>A</b>			Recta.	6
<b>A</b>	Bstinenia.	num. 298	Erronea.	7
	Acolito.	179	Probable.	8
	Adjuración.	75	Dudosa.	9
	Adoración.	281	Escrupulosa.	10
	Adulterio.	92	Invencible.	11
	Ayuno Natural.	198	Vericible.	12
	Ayuno Ecclesiastico.	199	Confesión.	158
	Quadragesimal.	200	Confirmación.	156
	Ayuno commun.	201	Continencia en General.	302
	Ambición.	250	Continencia menos commun.	256
	Amistad.	290	Continencia de Virgines.	257
	Amor.	83	Continencia de Casados.	258
	Apostasia.	22	Continencia Vidual.	259
	Asseguración.	127	Contrato.	107
	Atrición.	160	Contrato Inominado.	108
	Avaricia.	254	Contrato Nominado.	109
	Audición de Misa.	80	Contrato Lucrativo.	110
<b>B</b>			Contrato Oneroso.	111
Baptismo.		155	Contrición.	159
	Bestialidad.	98	Contumelia.	138
	Blasfemia.	47	Curiosidad.	145
	Blasfemia Heretical.	48		
	Blasfemia no Heretical.	ibid.	<b>D</b>	
	Bula.	203	Damnificación Injusta.	106
<b>C</b>			Definición Physica.	152
Cambio.		124	Definición Metaphysica.	153
	Castidad.	300	Degradación.	231
	Censo.	122	Degradación Real.	ibid
	Censura.	210	Deposición.	ibid
	Censura à jure.	211	Deposito.	120
	Censura ab homine.	212	Detesperación.	24
	Censura Lata.	213	Detraction.	137
	Censura Ferenda.	214	Devoción.	279
	Cesación à Divinis.	230	Diaconato.	181
	Cesación de Materia.	73	Diezma.	204
	Caracter.	154	Diezma Predial.	205
	Caridad.	25	Diezma Personal.	206
	Colación.	202	Diezma Mixta.	207
	Commodato.	114	Dispensación.	70
	Compañia.	121	Divinación.	37
	Compra.	116	Divorcio.	187
	Commutación.	71	Donación.	112
	Conciencia.	3	Duelo.	86
	Conciencia Especulativa.	4		
	Conciencia Practica.	5	<b>E</b>	
			Embidia.	160
			Embriaguez.	264
			Emphy-	



# Indice de las Definiciones.

51

Emphyteusis.	123
Entredicho.	222
Entredicho Local.	223
Entredicho Personal.	ibid.
Entredicho General.	224
Entredicho Particular.	ibid.
Escandalo.	27
Escandalo Activo.	28
Escandalo Passivo.	29
Escandalo Directo.	30
Escandalo Indirecto.	ibid.
Escandalo Pusillorum.	31
Escandalo Pharisaico.	ibid.
Esperança.	23
Esponsales.	184
Estipendio.	172
Estupro.	90
Estudiosidad.	307
Eucharistia.	169
Eutropelia.	309
Excommunication Mayor.	215
Excommunication Menor.	216
Exorcista.	178
<b>F</b>	
Fama.	139
Fé.	20
Fianza.	128
Fornicacion Simple.	89
Fortaleza.	292
<b>G</b>	
Gratitud.	287
Guerra.	87
Gula.	261
<b>H</b>	
Heresia.	21
Hipocresia.	252
Homicidio.	85
Honra.	140
Humildad.	306
Hurto.	104
<b>I</b>	
Idolatria.	40
Idolatria Material.	ibid.
Idolatria Formal.	ibid.
Impedimiento Impediente.	185
Impedimiento Dirimiente.	186
Incesto.	93
Indulgencia.	166
Intencion.	194
Actual.	195
Virtual.	196
Habitual.	197

Ira.	265
Irregularidad.	226
Irregularidad ex Delicto.	ibid.
Irregularidad ex Defectu.	ibid.
Irregularidad Total.	227
Irregularidad Parcial.	ibid.
Defectos, de que procede la Irregulari-	
dad.	228
Delictos, de que procede la Irregulari-	
dad.	229
Irrision.	143
Irritacion.	72
<b>J</b>	
Jocosidad, ò Escurrilidad.	263
Jubileo.	167
Juego.	125
Juizio Temerario.	136
Juramiento.	49
Juramiento Asertorio.	50
Juramiento Promissorio.	51
Juramiento Execratorio.	52
Juramiento Cominatorio.	53
Mixto.	55 y 56
Jurisdiccion.	162
Jurisdiccion Ordinaria.	163
Jurisdiccion Delegada.	164
Justicia.	100 y 277
Justicia Comutativa.	101
Justicia Legal.	102
Justicia Distributiva.	103
<b>L</b>	
Lector.	177
Ley.	13
Ley Affirmativa.	14
Ley Negativa.	ibid.
Ley Natural.	15
Ley Positiva.	ibid.
Ley Divina.	16
Ley Humana.	ibid.
Ley Ecclesiastica.	17
Ley Civil.	ibid.
Ley Penal.	18
Ley Preceptiva.	ibid.
Ley Mixta.	ibid.
Libre.	2
Liberalidad.	291
Limosna.	26
Locacion.	119
Luxuria.	88 y 256
<b>M</b>	
Magia.	39
Magnanimidad.	293
Magnificencia.	294
Maldicion.	57
Maldicion Material.	58
Maldicion Formal.	59
<b>E 2</b>	
Male.	



Maleficio.	42
Manfedumbre.	303
Materia.	188
Materia Nula.	189
Materia Cierta.	190
Materia Dudosa.	191
Matrimonio.	183
Mentira.	144
Missa.	77. y 171
Modestia.	305
Modestia de costumbres.	308
Monopolio.	129
Multiloquio.	262
Mutacion de Materia.	74
Mutacion Substantial.	192
Mutacion Accidental.	193
Mutuo.	118

## O

Obediencia.	81. y 286
Oblacion.	283
Obra Servil.	78
Obra Liberal.	79
Observancia.	285
Observancia de las Fiestas.	76
Ocasion Proxima.	99
Odio.	84
Ofrenda.	209
Orden.	174
Ostario.	176

## P

Paciencia.	295
Pecado.	232
Pecado Original.	233
Pecado Actual.	234
Pecado de Omission.	235
Pecado de Comission.	ibid
Pecado Mortal.	236
Pecado Venial.	237
Pecado Habitual.	238
Pecado Actual.	239
Pecado contra Dios.	240
Pecado contra el Proximo.	241
Pecado contra el mismo Pecador.	242
Pecado contra Naturam.	95
Pecados Capitales.	245
Pecados Espirituales.	246
Pecados Carnales.	247
Pena Civil.	19
Pena Ecclesiastica.	ibid
Penitencia.	157
Pereza.	266
Perseverancia.	296
Piedad.	284
Polucion.	96
Precario.	115
Prenda.	126

Presumpcion.	24. y 249
Primicia.	208
Prodigalidad.	255
Promessa.	113
Prudencia.	274
Prudencia Monastica.	275
Prudencia Polyarchica.	276
Pudicicia.	301
Pusilanimidad.	253

## R

Rapiña.	105
Rapto.	91
Reato.	244
Reverencia.	82
Religion.	32. y 278
Reservacion.	165

## S

Sacerdocio.	182
Sacramento.	146
Sacramento Tantum.	147
Res Tantum.	148
Sacramento, y res Simst.	149
Sacramento de Vivos.	150
Sacramento de Muertos.	151
Sacrificio.	370. y 282
Sacrilegio.	33. y 34
Sacrilegio Real.	34
Sacrilegio Personal.	ibid.
Sacrilegio Local.	ibid.
Satisfacion.	161

Sigilo.	168
Simonia.	43
Simonia Mental.	44
Convencional.	ibid.
Simonia Real.	ibid.
Simonia pure Mental.	45
Simonia Mixta.	ibid.
Simonia pure Convencional.	46
Simonia Mixta.	ibid.
Sobervia.	248
Sobriedad.	299
Sodomia.	97
Sospecha.	135
Subdiaconato.	180
Subsanacion.	142
Supersticion.	35
Suspension.	217
Suspension ab Ordine.	218
Suspension ab Officio.	219
Suspension a Beneficio.	220
Suspension Total.	221
Sufurcion.	141

## T

Templança.	297
Tentaci.	



Tentacion de Dios.	41	Voto absoluto.	61
Toniura.	175	Voto Condicionado.	ibid.
		Voto Solemne.	62
		Voto Simple.	63
		Voto Real.	64
Vanagloria.	251	Voto Personal.	65
Vana Observancia.	38	Voto Mixto.	66
Vengança Iudicial.	288	Voto Perpetuo.	67
Venta.	117	Voto Temporal.	ibid.
Verdad.	289	Voto Total.	68
Vicio.	243	Voto Parcial.	69
Virtud.	267	Dispensacion del voto.	70
Virtud Natural.	268	Contumacion de voto.	71
Virtud Sobrenatural.	269	Irritacion de voto.	72
Virtud Infusa.	270	Irritacion Directa, y Indirecta.	ibid.
Virtud Adquisita.	ibid.	Vsura.	130
Virtud Theologica.	271	Vsura Paliada.	131
Virtud Moral.	ibid.	Vsura Manifiesta.	132
Virtudes Cardinales.	272	Vsura Mental.	133
Vncion-Extrema.	273	Vsura Real.	134
Voluntario.	1		
Vomito.	263		
Voto.	60		

*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. & 6.*

**V**NA bien ordenada Categoria 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 sugeto infimo los plebeyos; los generos, y especies intermedios son los Iuezes Superiores, y Ministros Interiores. En lo espiritual el predicado supremo, que corona esta Categoria, 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 Carense Cardin cap. Isaiæ sup. ) *id est, omnes Reges, & Principes*; los individuos son los pès: *A planta pedis*. Hugo: *Pedes ejusdem plebecula*; y el coraçon son los intermedios: *Omne cor mærens*. Hugo: *Cor ejus catus Doctorem*.

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

accidentes de vaguidos: *Dominus miscuit in medio ejus spiritum vertiginis*: Porque quando la cabeça padece vaguidos, los pies se deslizan, el cuerpo se inclina, y los miembros cayen desfalecidos. Si se anda la cabeça a los Prelados, como estaran firmes los pies de los subditos? Si la cabeça està inconstante, como estaran seguros los pies? Si el Prelado Superior, Iuez, Ministro, y Sacerdote tiene lefa la cabeça, que haran los miembros inferiores? *Ecclesiastic. cap. 10. Secundum Indicem Populi, sic, & Ministri ejus; & qualis est Rector Civitatis, talis in habitantes in ea*. El peçe se empieza a corrompir por la cabeça: *Piscis a capite putrescit*.

3 Grande, y execrable fue la maldad del Pueblo, que en el Desierto adorò al Becierro, 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 cometì el Pueblo? La idolatria nõ 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, Aaroni tribuatur*. Atribuyese, y imputale a Aaron la culpa del Pueblo, porq̃ siendo Ministro, y Sacerdote del,



dehiera 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 coracon, 1. Reg. cap. 31. *Arripuit Saul gladium, & irrui super eum;* que mucho que su criado, o siervo hiziera lo mismo? *Quod cum vidisset armiger ejus, irrui etiam ipse super gladium suum.* Si el Prelado es relaxado, como seran los subditos ajustados? Si el luez es el, que más injusticias haze, como los inferiores guardarán la equidad? Si el Ministro roba, como tendran limpias las manos los vassallos? Si el Sacerdote es poco affecto al Templo, y Officios Divinos, como el Pueblo será devoto? Si el Cura es incontinente, como seran castos sus subuitos? Si el Pastor es voras, como seran templadas las ovejas? Lo que dixo el Profeta *Officinas cap. 5. Audite hic Sacerdotes, & attendite domus Israel, & domus Regis auscultate iudicium: quoniam laqueus facti estis speculationi, & sicut rete expansum super Thabor, & victimas declinastis in profundum.*

Claudio ad Theodosium.

*Tunc omnia jure tenebis,*

*Cum poteris rex esse tui, proclivior usus.*

*In peiora datur, suadetque licentia luxum.*

4 Gran differēcia se mira entre los individuos de la plebe, y predicados superiores, y intermedios: a aquellos les bastará dar cuenta de sus personales operaciones en el Divino Tribunal, 2. ad Corinth. cap. 5. *Referat unusquisque propria corporis, prout gessit, 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 dà de la oveja? *Vbi est Abel?* No le podrá dezir: *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, o pendencia. *Vbi est Abel?* Donde estuvo la oveja? En los cerros de la culpa, en los riscos de la ocasion 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 contingerit negligentius custodire? Non est mihi dicere cum Cain: Nunquid custos fratris mei sum ego?* Si el cuidado de un zeloso Bernardo vivia con temeres 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 omision en su

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

5 El mismo officio, que acá solicitò la ambicion, hará allà muy pesada la cuenta: *Ad poenam 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 Iudex ventet, & rationem cum servis suis, quibus talenta reddidit, ponet. In illo tanto examine, quid sit unusquisque operatus, ostendetur. Ibi Petrus cum Iudaea conversa, quam post se traxit, apparebit. Ibi Paulus conversum, ut ita dixerim, mundum ducent. Ibi Andraas post se Achatam. Ibi Ioannes A. sian, 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: q̄ será 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 se enseña, que todo lo q̄ se niega de algun predicado superior, se niega del inferior, que llaman, *Dici de nullo Quidquid negatur de superiori predicato, negatur de inferiori.* La substancia 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 también lo será 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 Feligrès. Pero valdrá esta cōsequēcia; El subdito es bueno: Luego el Prelado; el inferior virtuoso: Luego el Superior; El Feligrès santo: Luego el Cura; assi como vale, el hōbre es sensitivo: Luego el animal, &c.

*In omnibus te ipsum prabe 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 Cate-

goria Militante, para conseguir los gozos de la Gerarchia

Triunfante.

Amen.



# S U M A DE LA THEOLOGIA M O R A L

REDUCIDA A VARIAS CONFERENCIAS

PARTE PRIMERA.

TRATADO PRIMERO

*De la Conciencia.*

CONFERENCIA PRIMERA.

*Que cosa sea Conciencia, y como se divida.*

**C**onciencia: *Est iudicium practicum dictans, quid faciendum sit tanquam bonum, vel honestum, vel quid omitendum tanquam turpe, & inhonestum.* Distinguele del synderesis, porque este es a manera de habito, q̄ en general dicta, v. gr. el bien se ha de seguir, y el mal se ha de huir. Pero la cōciencia no es habito, sino acto; ni dictamē general, sino particular. Dizele tãbiē la cōciencia, juyzio, para distinguirla de la duda, ò sospecha; q̄ en estas no forma el entendimiento assenso determinado, pero en la conciencia si. Dizele tambien juyzio, para significar q̄ la conciencia nō es acto de la volūtat, como quiere Enriquez *quolib. 1. quest. 18.* sino acto de la razón, y del entendimiento, como afirman comúnmente los Doctores. Llamase finalmente juyzio, por q̄ la conciencia nō es la misma potencia intellectiva, sino acto, y efecto suyo.

2 Divide se la conciencia en Recta, Erronea, Probable, Dudosa, y Escrupulosa. Cōciencia Recta: *Est iudiciū dictans rem veram, v. gr. el Viernes no se ha de comer carne; el día de Fiesta se debe oyr Misa.* Cōciencia Erronea: *Est iudiciū dictans rem falsā, v. gr. licito es hurtar para dar limosna.* Cōciencia Probable: *Est iudicium, quod innititur in aliquo fundamento probabili cū formidine, v. gr. el hazer juyzio q̄ las circunstancias notabiliter agravantes, no se deben confesar, es conciencia probable, porque es un juyzio fundado en razón probable; y por no ser juyzio cierto, dexa en el étēdimiēto algū rezelo, ò miedo de si será, ò no verdadero esse juyzio.* Cōciencia Dudosa: *Est suspensio iudicij circa bonitatem, vel malitiam actus, v. gr. quādo se le propone al entendimiento, si será*

licito, ò no el mētir para evitar algū daño, y nō se determina, ni se resuelve a afirmar ser licito, ò illicito, sino q̄ se queda el entendimiento suspēso; esta suspēcion se llama, y es conciencia dudosa. Cōciencia Escrupulosa: *Est levis suspitio ex levibus fundamentis, putās peccatū esse, quod tale non est, v. gr. el pensar que no deshazer la Cruz que està en el suelo, porq̄ no se pise; ò que el esculpir en la Iglesia es pecado, se llama conciencia escrupulosa, porque nō es fundado en razón esse juyzio, sino solo un vano, y inutil temor.*

3 Tambien se suele dividir la cōciencia en Especulativa, y Práctica. Cōciencia Especulativa: *Est iudicium, quod universaliter docet, quid faciendum, vel omittendum sit, v. gr. nō es licito trabajar en día de Fiesta; es obligaciō ayunar en la Quaresma.* Conciencia Práctica: *Est iudicium dictans singulariter, quid hic, & nunc faciendum, vel omittendum sit, v. gr. en este día de Fiesta debo absterme de trabajar; en este día de Quaresma tengo obligacion de ayunar.*

4 La cōciencia Erronea se subdivide en Invencible, y Vencible. Invencible: *Est, quæ vinci nō potest, la q̄ nō se puede vécer, ò porq̄ nō ocurriò al étēdimiēto razón de dudar, ni aun de sospechar si era licita, ò nō la tal operaciō; ò si ocurriò, y nō hubo a quien pregūtar, para salir del error.* Cōciencia Vencible: *Est, quæ vinci potest, la que pudo vécerse, porq̄ ocurriò alguna duda, ò sospecha, de si era licita, ò nō la acciō, y se pudo pregūtar, ò deponer con alguna razón esta duda, ò sospecha.*

5 La conciencia probable se subdivide tãbien en probabilidad Intrínseca, y Extrínseca: probabilidad intrínseca, es aquella, que se funda en razón, que pueda mover prudentemente



la voluntad; v. gr. la opinion que dize, que en la confesion se puede callar el pecado, o circunstancia, que ha de dar a entender al Confessor el culpado; 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 autoridad 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 probado, respondele que si este tal obra con opinion probable extrinsecamente.

6 Entre las opiniones probables, unas son mas probables, otras menos probables. Mas probable sera la opinion que tiene mas grave fundamento, o que la siguen mas Doctores, y mas clasicos. Menos probable, la que 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 segura. Opinion mas segura es aquella, en que ay menos peligro de pecar, *adhuc* materialmente. Opinion menos segura es aquella, en que ay mas peligro de pecar, *saltem* materialmente. Dize materialmente, porque obrando con opinion verdaderamente probable, no ay peligro de pecar formalmente; empero puede ser que la tal opinion probable sea falsa: y si lo fuere, avra pecado material, no formal, ni Dios lo reputara 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 Conciencia Recta es la regla proxima, y ley inmediata de nuestras operaciones: Luego debemos seguir la Conciencia Recta, y por consiguiente sera pecado el no seguirla; porque pecado es la transgression de la ley; la Conciencia Recta es ley: Luego sera pecado el no seguirla, o obrar contra ella, que es lo mismo; v. gr. la Conciencia Recta medita que es pecado el murmurar si la sigo, y no murmuro, obro bien; si obro contra ella, y murmuro, pecho.

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 objeto *secundum se*, sino conforme estuviere en nuestra ap-

rehension, como dizen Santo Thomas, y Ricardo in 4. dist. 39. quest. 3. Luego si la Conciencia, o nuestra apprehension dicta, aunque sea con error invencible, que es bueno seguir este objeto, y malo el no seguirlo, sera el seguir lo bueno, y malo el no seguirlo: Luego el seguir la Conciencia Invencible errate, no es pecado, si empero el obrar contra ella; v. gr. si la Conciencia Erronea Invencible medita, que yo debo hurtar para dar limosna, en hurtar para esse fin obrare bien, si dexo de hurtar pecare.

10 Adviertase, 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 no ay pecado donde no ay ley real, o existimada: *Peccatum non cognovi, nisi per legem*, dixo San Pablo ad Rom c. 7. quando la Conciencia Erronea no propone la cosa como mandada, sino solo como consejo, o libertad, no ay ley real, ni existimada. Luego no sera pecado el no seguir la Conciencia, 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, no. Pruebase, porque la transgression de la ley real, o existimada es pecado: quando la Conciencia Erronea Vencible propone la cosa como precepto, es ley existimada; quando la propone como consejo, no: Luego sera pecado el no seguir la Conciencia Erronea Vencible, que propone la cosa como precepto; y no lo sera quando la propone como consejo: v. gr. dicta la Conciencia Erronea Vencible, que debo mentir para evitar algun dano, pecho en no mentir: dicta que es licito, o que puedo mentir para escusar esse dano, no pecho, aunque no mienta, porque aqui solo se dicta la mentira como licita, no como mandada.

12 En quanto a seguir la Conciencia Erronea Vencible, digo, que si lo que dicta es bueno, no es pecado el seguirla, sino antes bueno, y santo, v. gr. medita la Conciencia oy dia Lunes, que es Viernes, y que no puedo comer carne; sigo esse dictamen, no comiendo carne, no solo no pecho, sino que hago un acto de virtud. Pero si lo, que dicta la Conciencia Vencible Errante, es malo, pecho en seguirla; v. gr. me dize la Conciencia Vencible Erronea, que puedo, o debe admitir un desafio por conservar mi credito, pecho en admitirlo, y seguir esse dictamen; por que siendo Vencible, pudo, y debia deponer, y salir de esse error. En lo qual se diferencia 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, porq̃ se atropella aquella ley existimada de la Conciencia; en seguirla, porque como pudo vécerse, y fue culpable el error, no pudo cohonestar la operacion. Lo que debe hazer el que tiene algun dictamen erroneo vencible, el salir del error, y nō determinarse a obrar con el.

*Casos de la Conciencia Erronea.*

*C A S O I.*

14 Vn Parrocho inadvertidamente se desayunò un dia de Fiesta, en que debia dezir Missa a sus feligreses, y no avia otro Sacerdote q̃ dixese Missa por el, y el tal Parrocho creya q̃ pecava en dezir Missa, por nō estar ayuno, y tambien creya, q̃ pecava en nō dezir Missa a su pueblo; y nō obstante, por nō tener quien le supliesse, dixo Missa con este escrúpulo. Preguntase, si el tal Parrocho pecò?

Respondo lo primero, q̃ absolutamente hablando, si el tal Parrocho temia q̃ avria escándalo, si nō celebrava nō pecò en celebrar; porque el evitar el escándalo 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 cesiando el escándalo, el tal Parrocho no estava obligado a celebrar; porque es precepto mas riguroso el que obliga al Sacerdote a estar ayuno para celebrar, q̃ el que obliga al Pueblo a oyr Missa.

15 Toda la duda del caso cōsiste en el error de la conciencia, q̃ tenia el Parrocho, creyendo q̃ pecava, assi en celebrar, como en dexar de hazerlo. A esta duda respondo, que si el tal Parrocho tuviera a quié preguntarlo, o libros en que mirar el caso, debia hazerlo: y si pudiendo nō lo hizo, pecò. Si nō avia medio para salir de este error, o juzgava que era mas obligatorio el dezir Missa, o el dexarlo, aquello q̃ juzgò le obligava mas, debia practicar, y seguir. Si nō se le ocurriò ser mas grave la una obligacion, q̃ la otra, sino que eran iguales; digo, que ni pecò en dezir Missa, ni pecaria en dexarla de dezir. Ita Laymā lib. 1. tract. 1. cap. 4. §. 1. sub numer. 4. Y es la razon, porq̃ todo pecado ha de ser voluntario, en este caso faltò la libertad: Luego no hubo pecado. Pruebasse la menor: El tal Parrocho nō podia hazer otro, q̃ o dezir Missa, o dexar de dezirla; en dezirla pienta que peca, en no dezirla, tambien: Luego no tenia libertad para dexar de pecar: Luego pecaria necesariamente; lo q̃ es absurdo.

*Objeccion, o argumento contra esta resolucion.*

16 El acto, o la operacion en tanto es mala, en quanto la cōciencia con q̃ se haze, la propo-

ne como mala: el Parrocho creyò en el dictamen de su conciencia, que era malo, y pecaminoso el dezir Missa: Luego pecò.

Respondo, distingo la mayor: En tãto es mala la operacion, en quãto la conciencia la propone como mala; dexando libertad para el pecado, concedo; no dexandola, niego: y como en este caso no hubo libertad, tanpoco pudo aver pecado.

*C A S O II.*

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

Respondo, q̃ si la materia, y objeto que termina su operacion fuere grave, pecarà mortalmente; si leve, pecarà venialmente. Ita Vazquez 1. 2. quest. 19. artic. 6. disp. 54. cap. 3. numer. 10. Thom. Sanchez lib. 1. in Decal. cap. 11. 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, o materia la ha de determinar? Luego si fuere el objeto grave, serà pecado mortal, y si leve, serà venial.

*Objeccion.*

18 El q̃ obra de esta manera, se pone a peligro de pecar mortalmente, aunque la materia en si sea leve, por nō conocerla como tali: Luego el tal pecarà mortalmente, aunque la materia sea leve. Respondo, distingo el antecedente; se pone a peligro de pecar mortalmente, si nō conociò este peligro, niego; si lo conoce, concedo. Si el que obra ocurriendole en general, que lo que haze es malo, y conociera que se ponia a peligro de pecar mortalmente, claro es, que pecaria gravemente; però si no le ocurre este peligro, es involuntario, y por consiguiente, no es pecado mortal, quãdo 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 Vna persona tuvo duda de si avria en la semana algun dia de Fiesta o nō; dilatò el preguntarlo, y con esto se olvidò, y dexò de oyr Missa en tal dia de Fiesta, que ocurriò en aquella semana. Preguntase, si el tal sujeto pecò?

Respondo, que si quando le ocurriò la duda pudo preguntarlo, y le ocurriò, que si entones no le preguntava, despues no hallaria a quien preguntario, pecò en no salir de su duda, porque se puso a peligro claro de nō oyr Missa. Si le ocurriò



ocurrió, que después tendría a quien preguntarlo, y tuvo ánimo de hazerlo, y después se le olvidó, ni pecó en dexar de preguntar, ni en no oír después Misa. Ni pecó en dexar de preguntar, porque por olvido natural lo omitió: así como el, que pudiendo rezar el Oficio Divino por la mañana, lo dexa para la tarde, y después se olvidó de rezar, no peca. No tan poco en oír Misa, porque no supo, que en la tal semana avría día festivo. Ita Azor tom. 1. *Instit. Mor. lib. 2. c. 8. quest. 12. Salas disp. unica, sect. 3. num. 29.*

#### Objecion.

20 El obrar con conciencia errónea vencible es pecado; este sujeto obró con conciencia errónea vencible: Luego pecó. Respondiendo, distinguo la mayor: el obrar con conciencia vencible, *actualiter*, es pecado, concedo; con conciencia vencible, *habitualmente*, niego la mayor. Conciencia vencible actual se llama aquella, que al obrar ocurre en el entendimiento. Vencible habitual se llama la que ocurrió antes, pero quando llega el tiempo de la obligacion, y del precepto, y operacion, no ocurre, esta no basta para el pecado, la actual sí. Pues como esta persona tuvo solo vencibilidad habitual, no actual, de ahí es, que no pecó.

#### C A S O IV.

21 Pedro murmuró de Juan en un delito grave publico, y al tiempo de decirlo le ocurrió, que era pecado mortal esta murmuracion, y no obstante, lo atropelló, diciendo, que no sería pecado mortal. Preguntale, si fue pecado mortal esta murmuracion.

Respondiendo, que si Pedro depuso esta conciencia, y se persuadió a que no era pecado mortal el murmurar, con algun fundamento probable, v.g. por ser publica la materia, o por que la sabía ya el sujeto, a quien la decía, no pecó mortalmente, por que con el dictamen prudente la depuso. Pero si la depuso sin fundamento alguno, y dixo que no sería mortal, sin razon ninguna probable, pecó mortalmente. Ita Palao tom. 1. *disp. 1. punct. 6. n. 5.* porque la conciencia no se depone suficientemente, sin que 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 podemos hazer juyzio cer-

to de las cosas, ya por la arduidad, 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 que obra con opinion probable, obra bien, y no peca.

Dixe en la conclusion, con opinion que sea verdaderamente probable: por que si la probabilidad de la opinion fuere tenue, no será lícito obrar con ella; y lo contrario está condenado por la Santidad de Innocencio XI en la 3. *Proposicion.* Vease su explicacion en mi Dialogo, *tract. 11. Propos. 3. numer. 20 & seqq.*

2 Digo lo segundo: No ay obligacion de seguir la opinion mas segura dexado 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 también su explicacion en el lugar citado del Dialogo, *tract. 11. a num. 6.* Es comun entre los Doctores nuestra conclusion. Y se prueba, por que como dexo dicho arriba, para obrar lícitamente, basta que la operacion sea conforme a un dictamen prudente, y razonable: el que sigue la opinion probable menos segura, se conforma con un dictamen prudente, y razonable: Luego obra bien, y no peca.

3 Desta razon se infiere, que se puede seguir la opinion menos probable, y dexar la mas probable. Es tambien comun de los Doctores; exceptuase el Juez, que 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, que es diversa cosa ser una opinion mas probable, o ser mas segura; por que mas probable se dirá la que tiene mas fundamento, o mas sequito de Autores. Mas segura se dize aquella, en que ay mas seguridad, y certidumbre, y menos peligro de pecar. Y puede suceder, que la opinion mas probable sea menos segura, y que la mas segura sea menos probable; v.g. la opinion del Maestro Soto *in 4. dist. 18. q. 2. art. 5.* que dize, no se puede absolver absolutamente el moribundo, quando algun testigo fidedigno dize al Confessor en presencia del enfermo, que 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 que al tal enfermo se le ha de absolver absolutamente, es mas probable, y menos segura; mas probable, porque la siguen mas Doctores clásicos: menos segura, porque ay más peligro de hazer nulo el Sacramento, y de pecar.



## Casos prácticos de la Conciencia Probable.

## CASO I.

5 Pedro poseya una cosa, que heredó de su Padre, y dudava con algún fundamento, si la tal cosa le pertenecía a él, o no. No hizo a su tiempo las diligencias para salir de la duda, hizo lo después, quando no se pudo saber el dueño cierto, y para asegurar su conciencia, pidió consejo a un hombre docto, quien le dixo tenía obligación de restituirla a los pobres, o componerse con la Bula. No contento Pedro con esta resolución, buscó otro hombre docto, que le aconsejase otra opinión más favorable, y lo examinara de la obligación de restituir. Preguntase, si Pedro pecó en no seguir el dictamen del primer Doctor, o si pudo tomar consejo más benigno?

6 Supongo, que la opinión común enseña, q Pedro en este caso tenía obligación 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 hazer 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 estava 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 obligación 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 obligación de restituir, como siente Villalobos, Navarro, Enriquez, Sayro, y otros que cita Diana, ubi supra resol. 28. Luego Pedro probablemente no estava obligado a restituir. Esto supuesto.

7 Respondo al caso: lo primero, que Pedro no pecó en no seguir el dictamen del primer Autor q consultó; ni en buscar quien le aconsejara opinión más benigna, con tal que no consultara algú hombre poco docto; ni fuera con animo dañado de buscar su alivio, fuera cō opinión probable, o 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 dictamen de uno, que de otro, siendo los dos hombres doctos, y pios.

8 Respondo lo segundo, q no pecó el primer Doctor en aconsejar la opinión más probable, ni el segundo en persuadir la menos probable

ni huviera pecado tã poco el primero en aconsejar la menos probable, si por probable la juzgáramos 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 dirección, y juicio prudente. El q aconseja opinión probable, sea más, o 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 opinión q le favorezca, que en este caso debe el consultado manifestarle la tal opinión, si la ay, aunque sea menos probable. Ita Sanchez, y Salas en los lugares citados.

## Objección.

9 El que pide consejo, no pregunta, si ay esta, o aquella opinión, sino solo desea saber, qual sea el sentir del Autor, que consulta: Luego el tal Autor está obligado a responder segun su opinión; y no cuple con aconsejar la opinión menos probable de otros. Respondo, negando el antecedente: porque el que consulta, solo desea saber, q es lo que licitamente puede, o debe hazer; y no qual sea el sentir de este, o del otro. Respondo lo segundo, q aunque el que consulta solo desea saber, qual sea el sentir del consultado, no siempre está obligado a manifestarlo porque muchas vezes tiene sus inconvenientes el manifestarlo.

## CASO II.

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

Respondo: O juzgava el Confesor, que la opinión de Pedro era probable; o no. Si juzgava que era improbable, y que no avia quien la tuviese por verdaderamente probable, no podia el Confesor absolver con la tal opinión, porque obraria temerariamente. Si juzgava que la tal opinión era probable, [aunque el fuera de sentir contrario] podia conformarse con el penitente, y absolverle, siguiendo la opinión menos probable del penitente. La razon es, porque como arriba se dixo, es licito seguir la opinión menos probable, dexada la más probable: Luego aunque el Confesor tiene opinión más probable para negar la absolución a Pedro, sinó quiere restituirla, teniendo Pedro opinión menos probable, puede el Confesor seguirla, y absolverle, sin obligarle a que restituya.



11 Respondo lo segundo: O la opinion menos, ò más probable toca a la jurisdicció del Sacerdote, ò solo a la disposició del penitente! Si toca a la jurisdiccion del Sacerdote, hablaré en el caso siguiente. Si toca en la disposicion del penitente sobre alguna cosa hecha, o por hazer, digo, que el Cõfessor està obligado a seguir la opinion del penitente, y que peca si no le absuelve, ora la cõfession 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 pecó el Cõfessor que niega la absolucion al penitente, que està bien dispuesto: Luego peca el Cõfessor, que niega la absolucion al penitente, que viene con opinion probable, aunque sea menos probable.

13 Però *Virum*, peque mortalmente, ò solo venialmente el Cõfessor. que si viene con opinion menos probable el penitente, no le absuelve? No convienen en ello los Doctores, Montefinos, 1. 2. disp. 29. quest. 5. num. 199. Vazquez disp. 62. cap. 7. fienten, que el Cõfessor delegado [esto es el que no es Parrocho] solo peca venialmente; y que muchas vezes se escusa de venial, quando procede con buena fe, y cõ zelo de cõservar su opinion. Thomas Sanchez lib. 1. in Decalog. cap. 9. a num. 28. dize, que si la cõfession es de veniales, solo será venial no absolver al penitente, q̄ viene con opinion menos probable. Pero más probable es la opinion de Castro Palao tom. 1. tract. 1. disp. 2. punct. 4. numer. 6. que dize, que siempre que el penitente viene cõ opinion probable, ora la materia sea de pecados veniales, ora de mortales, peca grave mente el Cõfessor, que no le absuelve, porque se haze grave injuria al penitente en privarle del fruto del Sacramento, quando està dispuesto para recibirlo.

#### Objecion.

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

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

Respondo lo segundo, q̄ aunque el Cõfessor tēga opinion probable, pero cede en detrimento, y injuria del penitente, q̄ viene bien dispuesto, y no es licito, por seguir su opinion, hazer agravio al penitente.

14 Instancia contra esta solucion: Licitos es a un hombre docto, consultado, persuadir en materia de restitucion, la opinion que exime al cõsultante de la obligació de restituir; y no obstante cede esto en daño del acreedor: Luego aunque el placticar el Cõfessor su propria opinion, y no seguir la del penitente, sea en daño de ste, no pecara el Cõfessor en no seguir la opinion del penitente. Respondo, concedo el antecedente, y niego la cõsequencia. La disparidad está, en q̄ el Cõfessor no es luez, ni procurador de los bienes del otro acreedor, sino que es luez de su penitente; y assi no debe curar de los bienes temporales, ni de precaver los daños del otro, si emperò los del alma de su penitente. Pues como siguiendo su opinion, y no conformandose cõ la del penitente, haze daño al alma del penitente mismo; de ai es, que tiene obligacion de seguir la opinion, y no la propria.

#### C A S O III.

15 Vn Religioso avria cometido un caso reservado a su Prelado: vino a cõfessarse, diziendo, q̄ tenia la Bula de la Cruzada; el Cõfessor no le quito absolver, sino q̄ le dixo le presentase a su Prelado. Preguntale lo primero, si el tal Cõfessor pudo cõformarse con la opinion del penitente, y absolverle en virtud de la Bula? Lo segundo si tenia obligacion de hazerlo?

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 Cõfessor podia absolverle: consta de lo dicho arriba, porque en tal caso el penitente vendria bien dispuesto. Però a lo que yo nunca puedo assentir, es, a que la tal opinion sea probable, teniendo contra si dõs 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 Cõfessor en no seguirla, y en negar la absolucion al tal Religioso. Ita Basilio Ponce lib.



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

Objeccion.

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

§. II. De la conciencia dudosa.

19 **D**uda es; Una poplexidad, 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 será licito, o no este contrato, o el otro. Duda de hecho, quando se duda, utrùm, si el Bautismo recebido fué valido, o no. Otra duda se llama practica, y otra especulativa: especulativa es, quando se duda en comun, V. gr. utrùm, sea licito en dia de Fiesta cazar, o pescar. Duda practica, quando se duda en particulas, V. gr. utrùm, en este dia de Fiesta me sea licito pescar, o cazar.

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

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

21 Digo lo segundo: Licitos 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 será 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 especulativa sea dudosa, no lo siendo la practica, se obrará bien.

22 Digo lo tercero: El que duda especulativamente, para que no peque, 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. quest. 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 ayunar; esto no peca, 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 inmediata 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 doze; hizo diligencias para salir de la duda, y no hubo quien le sacara della: prosiguió su cena, y dixo Missa tambien el dia siguiente. Preguntale, si pecò en continuar la cena, y en dezir Missa?

Respondo, que si hechas las debidas diligencias, no pudo salir de su duda, ni peca en proseguir la cena, ni en dezir 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 está la posesion por la libertad, pues della consta, y se duda solo, si ha entrado, o no la obligacion del ayuno: luego, &c. Por la misma ra-



zon el que duda, si lavando la boca pasó alguna gota de agua, o si de las superfluidades del alimento, que quedaron en los dientes, pasó algún fragmentillo, puede decir Misia. Al contrario, si oy fuera día de precepto, y si dudara si avian dado las doze del día siguiente no podría cenar, ni comer carne, porque aquí la posesion estará por el precepto, y ha duda por la libertad.

*Objecion.*

24 *In dubijs tutior pars est eligenda*; sería más seguro dexar de cenar, y de decir Misia: luego esto se debía hazer, y en no hazerlo pecó el dicho Sacerdote.

Respondo negando la menor: La parte mas segura es aquella, por la qual está la posesion; la posesion en caso de arriba estaba por la libertad, y no por la ley: luego la parte mas segura era la que favorecia a la libertad, y no a la ley de la abstinencia, assi de la cena, como de dexar de celebrar. Ita Ioan. Sanches en las Seleo. disput. 42. numer. 13. donde dize: *Quotiescumque quis possidentis favet, partem sequitur tutiorem*. Lo mismo siente el R. P. Fr. Luis de Zaragoza Capuchino, por otro nombre el Caspense, tom. 1. tract. 11. de conciencia, disp. 4. sec. 2. num. 7.

**C A S O II.**

25 Cayo compró con buena fe un cavallo à Ticio: duda despues, si el tal cavallo era hurtado, o nó; inclinase a pensar que sería 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 estará Cayo obligado à restituir esse cavallo, por hallarse con essa duda, junto con ella mas propenso, è 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 esse cavallo, aunque se incline más a que era hurtado, como no lo se pa ciertamente. Lessio libr. 2. de just. capit. 14. dub. 4. numer. 13. y con Vazquez, y Salas, 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 posesion de su cavallo; luego en caso de duda, es mejor su condicion; *subsuno*: sed sic est, que dessa posesion no basta à sacarle solo essa inclinacion de que el cavallo acaso terá hurtado, como dize Palao en el lugar citado: *Possessio praeponderat omnibus rationibus non convin-*

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

*Objecion.*

26 Desta resolucion se infiere, que podría Cayo enagenar, y vender a otro esse cavallo; lo qual parece absurdo. Respondo, concedo la sequela, y niego que sea absurdo el que Cayo pueda enagenar esse cavallo: porque el mismo titulo que basta para retener la propiedad de una cosa, basta para enagerarla: la posesion dà titulo para que Cayo posea como propio esse cavallo; luego tambien para que lo pueda enagenar, o vender. Verdad es, que tiene Cayo obligacion, caso que venda, o permute esse cavallo, advertir al comprador la duda con que el lo posea, porque con esse 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, no está obligado Cayo a pagar el precio al dueño verdadero, sino solo a quello, *in quo factus est dictior*; V. gr. si lo compró 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 buena 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 lib. 2. de matrimon. disp. 41. numer. 46. y 47. 3. El que duda se hizo, o no algun voto, no está obligado a cumplirlo. Sanches libr. 1. de matrimon. disp. 9. numer. 11. 4. El que duda si tenia, o no siete años de edad quando hizo el voto, no le obliga su cumplimiento. La razon es, porque en todos los casos dichos la posesion favorece a la libertad.

28 5. Al contrario, el que cometió el pecado, y duda si lo ha confesado, está obligado a confesarlo. 6. El que aviendose hallado con otros en alguna muerte, duda si él fué, o 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, o de algun accidente que sobrevino, debe juzgarse irregular. 8. El que sabe tiene alguna deuda, y du-

da 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 solución, segun la calidad de la duda: como con Layman dize Diana *part. 4. tract. 3. resol. 32.* Lo 9. quando alguno duda si el precepto está derogado por dispensación, ò costumbre contraria, está obligado al cumplimiento de la ley. La razón es, porque en todos estos casos la posesión está por el precepto, y no por la libertad.

## §. III. De la conciencia escrupulosa.

29 **D**istinguese el escrupulo de la duda, en que la duda le motiva alguna razón, o fundamento prudente: però el escrupulo, sin fundamento, ni razón verdadera, sino a lo sumo aparente, 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 razón, que creer que es escrupulo, ò aunque sea sin razón alguna, sino solo con la autoridad extrínseca del Confessor, ó otro hombre docto. Es comun de los Doctores, y se prueba: porque es licito obrar contra la propia opinión, y seguir la agena: luego mucho mejor será licito obrar contra el escrupulo. Pruebase la consecuencia; porque la opinión es juicio probable, y fundado en razón, el escrupulo no: luego si es licito obrar contra lo que es fundado en razón, quanto mas lo será contra lo que es ageno della.

30 Digo lo segundo, el escrupuloso debe poner cuidado en quitar los escrupulos, y a veces será pecado el no hazerlo, porque suelen dañar mucho a la salud, & a veces despeñar a alguna desesperación.

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 hazer el escrupuloso por si, sino por dictamen ageno. Lo segundo, procure en todo estar sujeto a la dirección, y consejo de su Confessor, 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. tract. 1. diff. 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 hazer, y lo malo que ha de huir. Divídese en general, en especulativa, y práctica, y en particular, en errónea, recta, probable, dudosa, y escrupulosa: la errónea se subdivide en vencible, y invencible.

2 Lícito es seguir la conciencia recta, y la errónea invencible. Obrar contra la recta, ò errónea 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, però no quando la vencibilidad es habitual.

3 Obrar siguiendo la conciencia probable, aunque sea menos probable, y menos segura, es lícito, menos en materia de Sacramentos, y exceptando al Juez en sus sentencias; y con tal que la probabilidad no sea tenue; sino sólida, y cierta. Lícito es aconsejar la opinión mas, ò menos probable; y el que pide consejo, puede buscar uno, y otro Doctor, que le aconseje la opinión que mas le favorece. El Confessor comunmente debe seguir la opinión del penitente, menos en aquello que toca a su jurisdicción.

4 La duda, una es práctica, otra especulativa; una juris, otra facti. Pecado es obrar con conciencia prácticamente dudosa, però no con la especulativa, quando se depone con juicio probable. En caso de duda, mejor es la condición del que posee, y esta es la parte mas segura; del qual principio se infieren varios casos prácticos, unos en favor de la libertad, otros en favor del precepto.

5 Distingúese el escrupulo de la duda, en que en esta ay fundamento, en aquel no. Lícito es obrar contra los escrupulos con el dictamen del Confessor docto, y pio; y el remedio mejor contra los escrupulos, será, 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 mandò exercitar, una de las mas principales es la Fè, así por ser el principio, y casa de nuestra justificación: *Iustificati ex fide, ad Roman. capitul. 5.* como por ser su exercicio el alma que vivifica las operaciones del justo: *Iustus ex Fide vivit, ad Rom. cap. 1.* Pues considerádo



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 buelos mysteriosos a unirse con la esencia Divina, con el freno del temor reprime las desbocadas pasiones 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, Mierem. capitul. 12. *Desolatione desolata est omnis terra, quia nullus est, qui recogitet corde.*

2 La conciencia està comprehendida baxo el nombre de Fè, como dize Cornelio a Lapide: *Fides est dictamen conscientie, in epist. ad Rom. capitul. 14. vers. 25. numer. 32.* porque la buena conciencia và acompañada de las luzes de la Fè: *Habens Fidem, & bonam conscientiam*, dixo San Pablo a Timoteo, capitul. 1. Y todo aquello que le 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 cenfor continuo de nuestras acciones, y un fiscal molesto, que causa nuestros pecados. Apenas Adan, desatento a las leyes divinas, quebrantò sus fueros, quando temeroso 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 affusta, le turba, le inquieta? Diránoslo S. Iuan Chrysostomo, *hic homil. 15. Quoniam videbat sibi Crucem stare accusatorem, conscientiam dico.* Su mala conciencia, que fiscalizava su culpa, era quien despechadamente le confundia, arguyendo su deslealtad, y delatencion. Poco reparo hazen los hijos de este siglo en dar licenciosa rienda a sus pasiones; y apenas se gastó la capa de plata del deleyte de la culpa, quando se descubrió el azibar amargo que manifestó el remordimento de la conciencia.

4 Poca cautela tuvo David en conversar con Bersabè: venciole la passion, cometió lascivo el adulterio, y tirano el homicidio. Esto hizo David como pecador; pero si le atiendes penitente, oírás de su bueca luego: *Peccatum 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 brindò con allagos aparentes de amigo: perpetua guerra hizo [semper] el que se cometió en un instante; recompensò la culpa con usuras de crueldad, lo que mutuò con escaceses de apocado deleyte, y produjo una fuente continua de amargas lagrimas, nacidas de estanque desabrido de arrepentido coraçon, *Psalm. 118. Exitus aquarum deduxerunt oculi mei.* La culpa, vapor tan tenue, que apenas lo elevò 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 rocío 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. *Matth. capitul. 2. Cum non posset ferre iudicij conscientie dolorem, adaptato sibi laqueo vita finivit*, dixo San Iuan Chrysostomo in *Psalm. 7.* Sabiendo que se iba irremediabilmente a los Infieros, eligió antes arder en sus llamas, que passar los incendios de su conciencia relaxada. Cato verdaderamente horrendo! Un Iudas. Discipulo, 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 compañia, ni de la alteza de su dignidad, ni empleo: y no menor experiencia del tormento, que causa en la conciencia la culpa cometida. Si va de alusion al caso el dicho del grande Agustino in *Psalm. 45. Inter omnes tribulationes humane anime, nulla est maior tribulatio, quam conscientia delictorum.* Mucho afflige a los pobres el hambre, & necesidad: a los enfermos, el dolor, y penalidad: a los ricos, el cuydado: a los Principes, el desvelo: a los navegantes, el peligro: y a los peregrinos, el cansacio: a los viejos, los años: a los mogos, las pasiones, y todo este valle de lagrimas es un campo sembrado de espigas de continuos trabajos; pero todos se pueden llamar flores suaves, si se equiparan a la tribulacion, que ocasiona el remordimento 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 acotando la conciencia: y como dixo la boca de oro Chrysost 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 sentenciosas palabras lo mismo: *Prima, & maxima poena peccantium est peccasse.*

7 Finalmente en la muerte, quien podrá sufrir los estímulos con que su conciencia le acuse de las culpas de la vida? En los últimos se mirava el Rey Antiocho con tan mortales penas, que aviendo llamado a sus amigos, les dixo, 1. *Machab. capitul. 6.* Yo no puedo entrar en dormir, atribulado está sobre manera mi corazón: *In quantam tribulationem deveni, & in quos fluctus tristitia, in qua nunc sum.* Un Rey tan alentado como Antiocho, a quien en su enfermedad servian sus Grandes, adularian sus Validos, consolarian sus Nobles, le asistirían peritos Medicos, abundaria de regalos, descansaría en mullidos colchones, se reclinaría en delicadas plumas, se ve tan cercado de congojas, tan desahogado, y desahogado de alivio? Si. Y qual sería la causa? El mismo lo dize, *ibidem, numero 12. Nunc reminiscor malorum, quae feci in Ierusalem.* El acordarse de los males, que avia cometido en Ierusalén, mordía 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, quae feci*, que desconfoelos no padecerás? Que zozobras no afligiran el corazón? Que ansias? Que sobrefaltos? Que temores? Que congojas? Que dolores? Ay triste de mí! Que me aprovechan ahora los deleites de la vida? De que me sirve la hacienda? Que utilidad me causa 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 apierto, ni escaparme de las manos de Dios. Malditos gustos: malaventurada hacienda, y honra, que solo son verdugos tirannos, que afligen mi conciencia! O desgraciada hora en que offendí a mi Dios! O fatal punto en que di consentimiento al pecado! Mejor me hubiera sido verme cortado las manos, que estenderlas a la culpa; y aver perdido la vida, antes que aver pecado. No es posible, que yo no aya perdido el seso, quando offendí a Iesus! Pues a no estar frenetico, como era posible, que no me acordasse de lo apretado de este passio? 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 será, que será de mí? 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 iudicium tuum. Psal. 118.* Sin duda me condenaré. Ay, ay triste de mí! Que si una vez me pierdo, será el daño irremediable.

9 A este modo affligirá la conciencia al pecador, persuadiendole, que ya está condenado; pues como dize el dulce Bernardo, *Sermon. 4. de Assumpt. B. M. Infernus quidam, & carcer anima, rea conscientia.* Y fino oygamos lo que dize el Espiritu Santo, *Sapient. cap. 17. Cum sit timida nequitia, dat testimonium condemnationis: semper enim praesumit se vera, perturbata conscientia.* De estos estímulos de la conciencia nace, lo que muchos muribundos, antes de rendir el último aliento, han dicho, que estaban 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 senal de su perdicion. Y a los tales se les puede dezir lo que el Sabio, *Proverb. capitul. 23. Sicut dormiens in medio mari, & quasi sopitus gubernator, amisso clavo.* El pecador que no siente los estímulos de la conciencia, es como el navegante dormido, y como el Piloto ocupado del sueño, perdido el timon da la Nave: porque así 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 sobervios 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 está perdido, quien dudará, sino que la tal alma está 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 áncoras.

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 última enfermedad, amonestandole personas Religiosas se convirtiera a Dios, dixo, que su alma ya no tenia remedio, y que por juyzio de Dios estava ya entregada al poder de los demonios, 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 a Eugenio. La buena conciencia da seguridad en los peligros, consuelo en los trabajos,



alivio en las deshonras, confianza en la vida, y seguridad en la muerte: *Charissimi si cor nostrum non reprehenderet nos, fiduciam habemus ad Deum.* Dezia el Amado Discipulo, Ioann. capitul. 3. Segura confianza podemos tener en Dios, si el coraçon està 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 hæc est testimonium conscientia nostra.* 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 sosiego, y se-

renados los vientos de vanos temores, è inútiles esperanças, todo es paz, quietud, y contento, estos efectos participa en esta vida una sana conciencia. Practiquemos sus dictámenes, sigamos sus consejos, ajustémonos en esta vida a las reglas, juyzios, 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.

**P**Or 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, ò destruya.*

§. I. *Diffiniese, y dividiese lo voluntario, y libre.*

**A**unque 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, & conocido el alimento, lo apetece, se dize, 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 hazer sin embaraço, no obstante no quiere ejecutarlo, se dize, 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 haze con indiferencia. La produccion del Espiritu 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, comunmente tomaremos por lo mismo, libre, que voluntario, y voluntario, que libre.

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

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



fume que consiente en su transgression, y esse consentimiento presumido se llama voluntario interpretativo.

4 Otro voluntario ay directo, ò in se; otro indirecto, ò in alio: voluntario directo, es el que en si mismo se ama, ò 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 Iuan; esta muerte de Iuan se llama voluntaria indirecta, ò in alio. Haze Pedro un viage, con el qual es incompatible el oír Missa; esta omission de la Missa se llama voluntaria indirecta, ò in alio.

5 El voluntario indirecto; ò in alio, uno es voluntario per se, y otro per accidens: voluntario indirecto per se, es el que se prevè, y se quiere en la causa que physica, ò moralmente se influye en el, V. gr. el que està deleytandose en algun objecto obsceno, ò mirando, ò tocando cosa indecente, y lasciva, de que previene se seguirá effusion del semen; la tal effusion se dize voluntaria indirecta per se, porque se quiere en una causa que physica, y moralmente influye en tal effusion. Voluntario indirecto per accidens, es el que se prevè en una causa, que no tiene influxo physico, ni moral en el effecto que se sigue, V. gr. duerme el otro, come, o bebe cosas calidas, anda a cavallo, lee cosas morales, que tratan de las culpas del sexto Mandamiento, ò del matrimonio, el que debe saberlas; prevè que de todas estas acciones se siguen malos movimientos, ò effusion de semen: esta se llama voluntaria per accidens, porque estas causas no tienen influxo physico, ni moral en estos effectos. De donde se colige la diferencia que ay entre lo voluntario indirecto per se, a lo que es per accidens, que lo voluntario indirecto 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, ò anda a cavallo, lo haze con fin de que se siga la polucion, en este caso seria pecaminosa, y seria tambien voluntaria directa.

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

7 Dividesselo, finalmente, el voluntario en

actual, y virtual: voluntario actual, es lo que actualmente quiere, ò aborrece la voluntad, ò executan sus potencias: voluntario virtual, es lo que permanece en algun effecto ordenado al fin que antes se quiso, V. gr. quisiste dezir Missa, te lavas, vistes, preparas, y dizes la Missa sin mas voluntad, que la que al principio tuviste; esta Missa se dize voluntaria virtualmente, porque en estos medios se conserva la voluntad primera. Descas quitar la vida a Pedro, vās a casa, tomas la espada, buscaste, y le matas, sin aver repetido aquella voluntad primera; esta muerte se llama voluntaria virtualmente, porque se continuò en los medios ordenados al fin de matar; y configuientemente en todas estas acciones huvò una continuada voluntad.

8 Violento se dize: *Est a principio extrinsecò, passò non conferente vim, seu renitente passò*; V. gr. quando Pedro contra su voluntad es tenido por fuerza en algun lugar, esta detencion es violenta, porque nace de causa extrinsecà 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, ò dexe de consentir a que ame, ò aborresca. Por configuiente, a la voluntad humana, ninguno le puede necessitar a pecar, ni passion, ni occasion, ni extrinsecò imperio, empero en sus potencias, la voluntad puede padecer violencia: quando dan tormento a un reo, padece en la voluntad, porque esse tormento procede de causa extrinsecà con retinencia del passò. De donde se colige, que pueden violentarse los actos de las demás potencias sin pecado, quando resiste la voluntad; V. gr. una muger violentamente forçada, sin consentimiento de su voluntad, antes con tal repugnancia, y resistencia, no solo no peca, sino que consigue una gloriosa palma; como dixo Santa Lucia al Tyranno Pascaño, Brebiar. Roman. in ejus Offic. lect. 6. *Si in vitam tuam inferis violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.*

## §. II. Afferciones varias de lo voluntario.

### Conclusion primera.

9 Ninguna acción, que no sea voluntaria, puede ser pecado; como largamente prueba San Agustin disp. 2. contra Manicheos, & 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. *Voluntariè coinquinatus est*; y de San Pablo escribiendo a los Hebreos, cap. 10. *Voluntariè peccantibus nobis.* Y es en comun resolution de todos los Theologos, y Santos Padres.



## Conclusion segunda.

10 No basta solo que la accion sea voluntaria, para ser pecado, sino que tambien ha de ser libre. Coligele del Concilio Tridentino sess. 4. Decreto de edit. & usu sacr. libron. num. 5. que dize: *Manere in baptizatis concupiscentia, vel fornicitem, hec Sancta Synodus fateitur, & sentit: quacum ad agonem relicta 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 avrá sin libertad. Confirmasc con el mismo Concilio, sess. 6. Can. 6. donde dize: *Si quis dixerit non esse in potestate hominis vias suas malas facere, &c. Anathema sit.* Es sentir comun de todos los catolicos, Santos Padres, y Doctores, y assi cello en probarlo mas. El que quisiere ver de preposito esta materia, lea a San Agustin en el lugar citado, y en el libr. 11. contra la 2. Epistola de Pelagio.

11 Y notese, que en la voluntad ay dos modos de libertad; una se llama libertad de contrariedad, y outra de contradicion. Libertad de contrariedad, es la indiferencia que tiene la voluntad para producir dos actos contrarios, V. gr. amor, o odio. Libertad de contradicion, es la indiferencia de la misma voluntad, para producir el acto, o suspenderle, V. gr. para amar, o dexar de amar; aborrecer, o dexar de aborrecer, querer, o no querer. Qualquiera destas libertades basta para el pecado: si la voluntad ama lo que deve aborrecer, o aborrece lo que deve amar, peca; si la voluntad, quando deve suspender el acto de amor, no lo suspende, o omitir el odio, no lo omite; o quando debiera tener amor positivo, no lo tiene, pecca tambien, pero si no ay alguna destas libertades, de contrariedad, o contradicion, no avrá 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, o imperado, V. gr. los actos prohibidos, que con consentimiento de la voluntad nacen de las otras potencias; como las malas palabras, acciones finiestras de los sentidos, &c. La razon es clara, porque el que estando obligado a evitar el mal, lo permite, o manda, o consiente, peca: atqui, la voluntad está obligada a evitar lo malo en si, y en las potencias inferiores; luego si lo permite manda, o consiente será pecado.

## Conclusion quarta.

13 Tambien se halla peccado en lo voluntario

tario expreso, quando expreßamente se quiere, o executa el mal; y en lo interpretativo, V. gr. quando se permite, y no se estorva, debiendo hazerlo; como quando el amo, o el padre ve que los criados, o hijos hurtan, y no los reprehenden, sino que los permiten; esse hurto es voluntario interpretativo, respecto del padre, o amo; y pecado tambien, porque no solo es pecado hazer 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, o 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, o conversaciones indecentes, la tal polucion, aunque no se intente, ni delee, es pecaminosa, porque es voluntaria indirectamente, o in alio, V. gr. en las acciones, o palabras, que per se influyen en ella. En el voluntario indirecto per accidens puede aver pecado, y puede dexar de averlo: no lo avrá, quando ni se procura, ni se consiente el mal; como el Confessor, que de oir confesiones se le despiertan algunos venereos movimientos, o polucion. Estas cosas, que son indirectamente per accidens voluntarias, seran pecados, si se desean, o intentan por medio de la confession, o despues se consiente en el deleyte que resulta; no seran pecado, si no se pretenden, ni desean, ni se consiente despues. La razon de lo primero es, porque el deseo, o complacencia del mal prohibido, es pecado; atqui, la polucion, o movimientos venereos es mal prohibido: luego la complacencia, o deleyte dellos será pecado. La razon de lo segundo es, porque no son pecados los efectos que per accidens se figuen, quando no ay obligacion de evitar la causa que los produce: atqui no ay obligacion de evitar el oir confesiones, ni otras acciones buenas, o indiferentes: luego los efectos que accidentalmente se figuen de ella, no seran 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. desea Pedro matar a Francisco, va a cata, toma la espada, buscale dos, o tres dias, y hallado, le mata, sin acordarse, ni renovar aquella voluntad primera, con que deseó matarle, esse se llama voluntario virtual, porque persevera la voluntad



voluntad primera en los medios con que Pedro solicita la muerte de Francisco; y esta voluntad virtual basta, para que el homicidio sea pecaminoso. Pruebase; la voluntad virtual basta para que sean validos, y suficientemente voluntarios los actos buenos, como la Misa, absolucion, &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 casa, no dio dello aviso al dueño, y por su omisión 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 estan 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 excusar este 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 detrimento suyo evitar el hurto, ó no: Si pudo sin detrimento suyo evitarlo; le fue voluntaria, y pecaminosa la omisión, 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 omisión, y su efecto sea voluntario, y pecaminoso: luego la omisión 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 estava 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 detrimento notable suyo, no le fue voluntaria, ni pecaminosa la omisión, ni el hurto, porque el efecto que se siguió de la omisión, 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 detrimento propio; luego a Cayo no fue voluntaria esta omisión, ni el hurto, quando el evitarlo cedia en notable detrimento 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 omisión de evitarlo fué con consentimiento de su voluntad luego la omisión, 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 omisión de Cayo fue con consentimiento de la voluntad, de tal suerte, que huviese ley, ó precepto que le obligase a evitarlo, niego; de tal suerte, que no huviese 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 queria matar a Iuan, mandole que no lo hiziese, pero no le detuvo en casa, y por no averle detenido, Francisco salió, y mató a Iuan. Preguntase, si esta muerte fue voluntaria a Pedro, por no aver puesto el miedo eficaz de detener a su criado, y averse contentado solo con mandarle que no le matase? Respondo, que si Pedro se huviera 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 seria voluntaria la muerte a Pedro; porque voluntario, *Est à principio intrinseco cognoscente singula*: atqui, en este caso Pedro no conoció que el no detener en casa a Francisco seria causa para que matase a Iuan; luego el no detenerle en casa no fue voluntario a Pedro, y por consiguiente, ni la muerte de Iuan le fue voluntaria. Pero si Pedro creyó, ó dudó que no bastaria solo el mandato, y que no le deteniendo, Francisco haria 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, tenia obligacion a cautelar los daños que Francisco podia hazer; 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 seguiria la muerte, le fue voluntaria la tal muerte en la omisión de no detener en casa a Francisco.

## Objecion.

20 Dios conoce los pecados de los hombres y puede hazer que no se cometan; y no obstante, los pecados no le son voluntarios: luego aunque Pedro conociera que Francisco avia de matar a Iuan, si no le detenia en casa, no le seria 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 dà auxilio suficiente para que se puedan evitar: atqui, Pedro puso el miedo suficiente, mandando a Francisco, que no hizese 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, por que dà el auxilio suficiente para estorvarlos, sino porque Dios no està obligado a evitarlos; pero como Pedro estava obligado a evitar que Francisco hiziera la muerte, pudiendolo hazer, de aì es, que la tal muerte fue voluntaria a Pedro.

## C A S O III.

21 Ticio al tiempo de recogerse a dormir fuele beber un poco de vino generoso, y siempre que a esta hora lo bebe, se le sigue in somnis una polucion. Preguntase, si estas poluciones seran voluntarias a Ticio? Respondo; que si Ticio bebe esse vino con animo de que resulte la polucion, le será voluntaria indirectamente, ò 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 esse animo, sino por gusto, ò gula; la tal polucion no le es voluntaria, ni en si misma, pues en si misma no la quiso, ni deseo; ni en su causa tampoco, porque para que el efecto sea voluntario en su causa: ha de aver obligacion de evitar dicha causa: atqui, Ticio no tenia obligacion que le estorvara el beber vino; luego el efecto que dello se le siguiò, nõ fue voluntario en su causa.

## Objeccion.

22 Ticio conocia que de beber se seguia aquel efecto, y pudo evitar la bebida; luego el efecto que de ella se siguiò le fuè 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 aya obligacion de evitarlo; y como no avia precepto que obligasse a Ticio a no beber, de aì es, que no fue voluntario el efecto que de beber se le siguiò.

## C A S O IV.

23 Cayo frecuentemente se embriaga, y siempre que haze esse exceso se le sigue effusio seminis. Preguntase, si esta effusion le será voluntaria? Respondo, que si Cayo se embriaga con fin de que suceda la effusion, le será volun-

taria, como se dixo en el caso antecedente; pero si no, no le será voluntaria, ni en si 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, ò 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 effusion del semen; luego esta no será voluntaria al que se embriagò.

## Objeccion.

24 Esta polucion de Cayo se siguiò de una causa, que se pudo, y debió excusar; atqui, el efecto que se 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 siguiò de causa que pudo, y debió evitarse; de tal suerte, que esta causa influye 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 se debió evitar, y fue culpa mortal, solo accidentalmente influyó en la polucion; de aì es, que esta no fue voluntaria. Pecò Cayo mortalmente en embriagarse, pero no fuè pecado que tuviesse malicia distincta contra la castidad, por el efecto que accidentalmente se siguiò 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, ò in causa, porque voluntario indirecto es lo que nace de una causa, que pudo, y debió evitarse, y que per se influya 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, quando nació de la delectacion morosa venerea.

## Objeccion.

26 La delectacion morosa no causò per se la polucion, quando actualmente existia en la voluntad; luego mucho menos influiria per se en la que despues succediò in somnis. Pruebo la consecuencia: la causa mas virtud tiene para causar su efecto quando està presente, que quando ausente; atqui, la delectacion morosa no tuvo bastante virtud para causar la polucion quando era presente, luego mucho menos quando ya estava ausente. Sic Juan Sanchez en las  
Selec.



*Selec. disp. 21. numer. 15. & exilio Diana part. 5. tract. 13. resol. 4.* Respondo, distingo el antecedente: la delectación morosa, quando actualmente existia, no causó per se la polucion consumada, concedo; incoada, niego el antecedente. A la prueba: distingo la mayor: la causa presente tiene mas virtud que la ausente, para causar el efecto; si la causa lo produce independiente de otros aditamentos, concedo; si necesita de otros aditamentos, niego la mayor. Verdad es, que el fuego, mas virtud tiene para abrasar quando está presente, que quando no lo está, porque el fuego, por si a solas basta para quemar; pero el calor que en el cuerpo humano produjo el Sol, no causa la enfermedad quando actualmente influye el calor, sino despues que el hombre retirado a su casa, va el calor penetrando las venas, y encendiendo la sangre. Así la delectación morosa, quando existe despierta los espíritus vitales, los quales despues con el sueño avivados como aditamento, causan consumada la polucion.

27 Respondo lo segundo, que aunque en las causas phýsicas pudiera tener alguna verdad el discurso de Juan Sanchez; pero en las morales se descurre de otro modo; pues el que se pone a peligro del pecado, peca la misma especie de pecado, a 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, o no verdad, si la causa influye mas quando presente, que quando ausente.

28 Respondo lo tercero, que así como los efectos que se siguen de causa per accidens, no son voluntarios, porque la causa que los produjo per se no se influye en ellos, así los que se siguen de causa per se, serán voluntarios, aunque per accidens no se sigan tales efectos: pues como la delectación morosa sea causa, que per se influye en la polucion, de ahí es, que ésta será voluntaria, aunque per accidens no resulte, quando la causa está presente.

## C A S O VI.

29 Ticio algunas vezes se embriaga, y puesto en este perdido estado, prorrumpe en blasfemias, y perjurios. Preguntase, si estas blasfemias, y perjurios le serán voluntarios? Respondo. O Ticio previene antes de embriagarse, que blasfemarà, y jurarà, o no: si lo previene, no le serán voluntarios, porque voluntario, es a principio cognoscente; en este caso no ay principio cognoscente: luego ni voluntario. Si Ticio previó que avia de blasfemar, o jurar, porque otras vezes le sucedia lo mismo, digo que las tales blasfemias, y perjurios le fueron voluntarios indirectamente, o en causa; porque voluntario indirecto es aquel, q se quiere en la causa

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

## Objecion.

30 La effusion de semen prevista en la embriaguez, no es voluntaria indirectamente, quando positivamente no se quiere la misma effusion: luego tampoco lo serán las blasfemias, y perjurios previstos en la embriaguez, quando positivamente no se quieren en si mismos. Pruebo la consecuencia: 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 embriaguez, tampoco lo serán las blasfemias; y perjurios.

31 Respondo, concedo el antecedente, y niego la consecuencia. A la prueba; digo, que ay gran disparidad entre las blasfemias procedidas de la embriaguez, a la polucion, que ésta no reconoce otra causa per se, sino las que están 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 se embriaga; y basta para causar involuntario indirecto, que la causa influya per se respectivamente, aunque absolutamente sea causa accidental.

## Instancia.

32 Luego la embriaguez será causa per se de la polucion respectivamente en quien siempre que se embriaga la tiene, y por consiguiente le será voluntaria la polucion. Pruebo la consecuencia: 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 sujeto: atqui, tambien tiene costumbre de effundir el semen siempre que se embriaga; luego la embriaguez será causa per se respectivamente de las poluciones.

33 Respondo, negando la consecuencia. A la prueba, niego la causa absolutamente; y doy la disparidad, advirtiéndole, que ay unas cosas que suceden como efectos connaturales, y otras, que son como efectos preternaturales; la polucion es efecto como connatural, que se sigue a vezes de comer, beber, dormir, &c. Efectos como preternaturales, son el matar, hurtar, blasfemar, jurar, maldecir, &c. Para que los efectos se digan voluntarios indirectamente, y la causa se diga causa per se absoluta, o respectivamente, no bastan aquellas acciones natura-



naturales, que naturalmente influyen en ella, fino que requieren causas, que en su mismo genero digan connexion con ellos; como son los tactos, osculos, amplexos, y vistas obscenas, que dentro del genero de luxuria tienē influxo, y se ordenan per se a la polucion. En el que del sueño, y comida se figuen las poluciones frequentemente, no dezimos que el tal sueño, o comida son causa per se respectivamente de la polucion, pues aliás estaria obligado a no comer, ni dormir; que es absurdo. Y es la razon, porque la polucion se sigue como efecto conatural en algunos fugetos, del comer, dormir, y otras acciones buenas, o indiferentes. Para que los efectos como preternaturales se digan voluntarios indirectos, basta que la causa que los produce 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 prorrumpie en este efecto. Lo mismo se dize de las blasfemias, y juramentos; y es la razon, porque como los efectos, como preternaturales, no tengan causa, que en su genero los produzca per se; porque, que causa ay, que per se en genero, o especie de matar, o blasfemar, absolutamente en dos per se influya en la muerte? Ninguna. De ai es, pues, que se ha de recurrir a causas per se respectivamente. En la polucion ay causas, que per se, general, y absolutamente la producen in genere luxuria, y por esso no se ha de recurrir a causas per se respectivas.

## Obiecion II.

34 Las contumelias que dize una persona que está poseída del vino, a otras personas, no son voluntarias, ni pecado: luego tampoco lo seran las blasfemias, y perjurios que dize el que está embriagado. Respondo, negando que no sean voluntarias las contumelias, que dize el embriagado, si las previno antes, y las dize comunmente quando le ocupa el vino; y concedo que no sean pecado, porque aunque todo pecado ha de ser voluntario, pero, no todo lo q̄ es voluntario es pecado: voluntario es el comer, el beber, el paslear, y no obstante no es pecado, porque para serlo, demás de ser voluntario, ha de ser contra alguna ley, o 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 dize, de ai nace el no ser pecado la contumelia; pero Dios no estima como cosa de risa el que su Santo, y Venerable nombre se blasfeme, y perjure

de nadie, y por esso 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. Vea-se a Castro Palao tom. 1. tract. 2. disp. 1. punct. 3. sub num. 2. §. Secundo.

## CASO VII.

35 Cayo, antes de dormir, tuvo advertidamente una complacencia venerea, con deseo de tener polucion in somnis; la qual efectivamente tuvo. Preguntale, si estará obligado a confesar la polucion, o 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, o omision a que antes se dió causa culpable, será pecado, y voluntario, quando ya el efecto se sigue necesariamente, sin poderlo escusar; o quando se puso la causa para el? Layman tom. 1. tract. 2. cap. 3. sub num. 5. §. Circa hanc, con otros Doctores, dize, que el efecto, o omision no es pecado, quando ya el efecto no se puede evitar, fino que el pecado estuvo en dar causa culpable para el, porque todo pecado ha de ser voluntario: atqui, el efecto, o omision, 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, dize, que el efecto, o omision se dize pecado denominativamente, quando ya no se puede escusar; porque para el pecado denominativamente tomado, no se requiere libertad actual, fino que basta la moral, o virtual: esta se halla aun quando el efecto, o omision es inescusable; luego bastará para que el tal efecto, o omision se diga denominativamente pecado.

37 La mejor opinion es la media, que dize, que si aquella voluntad primera, con que se dió causa al pecado, se retrató con el dolor, o arrepentimiento, antes que sucediese el efecto no será voluntario el efecto. Así lo sienten Soto, y otros que cita, 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, o virtual, puede ser voluntario: atqui, el efecto, quando ya es inescusable, 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, se 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 confesion, que la dicha polucion se siguió efectivamiente; *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, no es necesario confesarlo: atqui la polucion de ningun modo es voluntaria, quando se retrató ya la voluntad antes que succediera; luego no será necesario explicarla en la confesion.

39 Pero si la voluntad no se retrató, será preciso dezir en la confesion, no solo que se dejó, y dió causa para la polucion, sino que tambien se siguió. 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, induce obligacion de restituir, se ha de confesar, para que el Confessor haga juicio dello. Y finalmente, para si el efecto tiene anexa censura, irregularidad, ó reservacion, es preciso lo sepa el Confessor, para ver si tiene, ó no jurisdiccion para absolver; y si la tiene para absolver de la censura, antes que de los pecados.

#### Objecion I.

40 El efecto seguido no añade gravedad alguna a la causa, ó voluntad antecedente; luego no será necesario explicarlo en la confesion. Respondo, admitido el antecedente, niego la consecuencia; porque tampoco el acto externo de hurtar, matar, fornicar, &c. añade malicia al acto interno, ó deseos de estos pecados, y no obstante no basta confesar solo el deseo de hurtar, matar, ó fornicar, 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 excusar, no añade malicia a la causa, ó voluntad primera, se ha de explicar en la confesion por las razones dichas en el numero precedente.

#### Objecion II.

41 Los efectos, que se siguen de causa per accidens, V. gr. la polucion de beber, comer, ó dormir, no ay obligacion de confesarlos; luego tampoco los que se siguen de causa per se, quando ya no se pueden evitar, será necesario explicarlos en la confesion. Respondo (quidquid sit de antecedenti,] el qual concede Juan Sanches en las Selec. *disp. 21. sub numer. 13. §. E contra]* niego la consecuencia; 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 confesarlos, sino quando se procuran, intentan, ó desean 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 esta causa deben explicarse en la confesion.

### CONFERENCIA II.

#### Si la ignorancia causa involuntario.

#### §. I. Que sea ignorancia, y como se divida.

**I**gnorantia est carentia scientie debite; es una es carencia de la ciencia debida. La ignorancia, una es positiva, otra negativa, otra privativa: la positiva es qualquiera 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, ó en la piedra, 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 conseqüente, injusta, é 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 estava dispuesta a matarle.

3 La ignorancia vencible, una es affectada, otra no affectada; la affectada es, quando de proposito se quiere ignorar, para pecar con más libertad; y esta se llama ignorancia directa, V. gr. el que ignorando si la hazienda que posee es suya, no quiere preguntarlo, ni saberlo, 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 affectada 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; 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, ò 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 hazer más diligencia para salir de su ignorancia; pero no es crasa, ni supina su ignorancia, pues ya hizo alguna diligencia para saberlo.*

4 Divídese tambien la ignorancia en ignorancia de hecho, y de derecho. 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 oír Misa los dias de Fiesta, o comulgar en la Pascua. Ignorancia de hecho es, quando sabiendo la ley, se ignora, si en tal caso particular obligá, V. gr. sabe uno que los Viernes no se puede comer carne, y q̄ 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; però en lo moral se reputan por una misma cosa, como lo notan Azor *tom. 1. libr. 1. inst. Mor. cap. 16. quest. 3.* Por lo qual la inadvertencia, ò olvido puede dividirse en las mismas partes en que se ha dividido la ignorancia.

## S. II. Aserciones, ò Conclusiones de la ignorancia.

### Conclusion primera.

7 **L**A 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. desca Pedro matar a Juan, ve en la selva un bulto, que invenciblemi-

ente 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 ocision no le es voluntaria, porque no nació de principio intrinseco cognoscente. Verdades, q̄ Pedro pecò mortalmente en aquel effcto depravado, que tenia de matar a Juan; pero la tal ocision no fue voluntaria, ni pecaminosa. Suares *de cens. disp. 4. sect. 8. Cordova lib. 2. quest. 19. y otros.*

### Conclusion tercera.

9 La ignorancia vencible, ò crasa, ò supina, no causa involuntario, aunque lo disminuye. Que no causa involuntario se prueba, porque con la ignorancia vencible, ò crasa, ò supina, ay algun conocimiento confuso, ò general de la obligacion; para lo voluntario basta que ay conocimiento confuso, y general de la obligacion: luego la ignorancia vencible, ò crasa, ò supina, no excusa el acto de voluntario. La mayor es llana, porque en la ignorancia vencible crasa, 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 crasa, ò supina se halla conocimiento confuso, ò general de la obligacion. Que la ignorancia vencible crasa, ò supina disminuya lo voluntario se prueba, porque el acto es más, ò menos voluntario, segun es mayor, ó menor el conocimiento de la malicia: atqui en la ignorancia vencible crasa, ò supina, se halla solo conocimiento confuso, y general, el qual es menor que el conocimiento claro, y expreso: luego la ignorancia vencible, ò crasa, 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.



11 *Dices contra hoc:* En tanto el acto es pecado, en quanto es voluntario: luego quanto más voluntario fuere, será mas grave pecado: atqui la ignorancia afectada disminuye lo voluntario: luego tambien disminuirá el pecado. Respondo, dado el antecedente, niego la consecuencia; porque el acto que se haze con ira, ó concupiscencia, ó otra pasión, 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 afectada disminuya lo voluntario, no por esso disminuirá la gravedad del pecado.

*Conclusion quinta.*

12 La ignorancia de hecho, y la de derecho, si fuere invencible, causa involuntario, y excusa de pecado. Si vencible, causa, ó supina no causa involuntario, aunque lo disminuye. Si fuere afectada, 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 vespera de esta festividad, que se llama ignorancia de derecho. Si a Cayo no le ocurrió duda, ni escrupulo de que la vespera de la Assumpcion era dia de ayuno, no le fue voluntaria esta omision, 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 omision fue pecado mortal, aunque menos voluntaria; que si hubiera dexado 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 omision mayor pecado, aunque menos voluntaria. Lo mismo es en la ignorancia de hecho; como si sabiendo Cayo que la vespera de la Assumpcion de MARIA Santissima nuestra Señora era dia de ayuno, ignorasse que oy era vespera 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. hurta Ticio una cosa, sabiendo que es agena; pero ignorando que es de la Iglesia; esta accion 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 calada, ó parienta; será voluntario en especie de fornicacion, pero no en especie de adulterio, ó incesto. De que se infiere, que siendo la ignorancia invencible, como supongo en estos casos, no será necesario explicar en la confesion la circunstancia, que se ignoró invenciblemente, sino que bastará acularle 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 fuese pecado. Preguntase, si esse hurto fue voluntario a Cayo, y si pecó en el? La solucion deste 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 cita el Caspense, tom. 1. tract. 12. de peccat. disp. 5. sect. 2. numer. 18. Sientem, que no se puede dar ignorancia invencible de aquellas cosas que prohibe la ley natural, porque esta anda sellada, è impressa en los humanos coracones, y en la misma razon: *Signatum est super nos lumen 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 desear para ti, no debes desear 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 està dictando. Ita Azor tom. 1. inst. Mor. lib. 1. cap. 3. q. 1. y otros Doctores.

15 Otras cosas ay prohibidas por derecho natural, pero no tan claras como las dichas, aunque puede facilmente deduirse de los principios per se notos: V. gr. las cosas prohibidas en el Decalogo; y destas, dize 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 dize, y bien, Thomás Sanchez en la Suma tom. 1. lib. 1. 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 proprio, ó ageno; que se puede



procurar el aborto, por evitar la infamia; que se puede defear la muerte por heredar; que no es pecado tener acceso con mugeres ramera expuestas en casas publicas; que la polucion no es illicita, por escuchar tentaciones, o otros pecados. Destas, y otras cosas 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 estas, y otras semejantes ignorancias.

16 Respondo aora a la question Si a Cayo no le ocurrio duda, o escrupulo de que el hurtar los cincuenta ducados era pecado, o porque se hallava en grave necesidad, o porque creia que Ticio le debia otro tanto, no le fue voluntario esse hurto. Porque ningun acto es voluntario, sin conocimiento: atqui, si a Cayo no le ocurrio 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 ocurrio duda, o escrupulo del tal hurto, y no hizo diligencias para salir de su ignorancia, le fue el hurto voluntario, y pecò, porque su ignorancia fue 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 pecò, si le ocurrio duda, o escrupulo, y no hizo diligencia para salir de su ignorancia.

#### Objeccion.

17 La ignorancia de la ley no excusa al transgressor della, segun aquella regla del derecho, que dize: *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 dize el 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.

#### Objeccion I.

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

ley, como dize Zumel *1. 2. quest. 76 art. 3. disp. 4. dict. 4.* atqui, el Christiano està 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 ningun precepto Divino, ni Ecclesiastico se daria ignorancia invencible, pues todos estan obligados a saber lo que manda Dios, y la Iglesia. Para que la ignorancia sea invencible, basta que no ocurra duda, escrupulo, o noticia clara, ni confusa de la obligacion; ita Vazquez, & alj, apud Sancium, *liv. 1. Summa, cap. 16. numer. 21.* Y si a Cayo no le ocurrio razon de duda, escrupulo, ni conocimiento claro, ni confuso, ni general, ni particular, de que el hurtar era pecado, el hurto no le fue 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, o confuso, o particular, o general, o razon de dudar, o escrupulo de la tal obligacion.

#### C A S O II.

19 Un Labrador no asistió el Domingo à Missa mayor, en que el Cura diò noticia al Pueblo de las Fiestas que avia aquella semana; ocurriole duda, si en ella avia algun dia festivo; preguntole a otro, que avia asistido en Missa mayor, y dixole, que no avia dicho el Cura, que aquella semana huviesse Fiesta alguna, siendo assi, que la avia; y al Cura se le olvidò el dezirlo al Pueblo: el Labrador no hizo más diligencia, y en el dia festivo de aquella semana no oyò Missa. Preguntase, si su ignorancia fue invencible, y dexò de pecar, por no oír Missa en esta Fiesta? Respondo lo primero, que si el Labrador se persuadiò a que esta diligencia que hizo era bastante, y quedò con esso satisfecho, y sin duda, no fue vencible su ignorancia, ni pecò en no oír Missa; y si creyò que avia hecho poca diligencia, y que debia hazer más, y no la hizo; fue su ignorancia culpable; por el dictamen de su conciencia, que le dictava tenia 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 hazer 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 Missa al tiempo que el Cura publica las Fiestas, como dize Cordova *in questionibus lib. 2. quest. 21. in fine*, y otros: luego



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 suelen poner las personas prudentes, y cuidadosas, aun no se sale de la ignorancia, la tal ignorancia será invencible; como dicen comunmente los Doctores, y entre ellos el P. Caspense *tom. 1. tract. 12. disp. 5. sect. 3. num. 27.* Un rustico, o 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 o mire bien los libros, o consulte con algun hombre docto. Y si con estas diligencias no se sale de la ignorancia, puede cessar 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 hazer más 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 consequencia: 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 consequencia. 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 posibles physicamente, niego la mayor. Para que sea invencible la ignorancia, no es necesario hazer todas as diligencias posibles, sino que basta hazer 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, o 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 leyes 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, o preceptos, es pecado opuesto a aquel precepto, a cuya transgression se expone el que no lo sa-

be, Layman *tom. 1. tract. 2. cap. 4. num. 10. fol. [mhi]* 22. Respondo aora 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 tenia malicia de odio.

*Objecion.*

22 Ticio no tuvo effectivamente odio al proximo, y podia ser que no lo tuviese; luego su ignorancia no fue 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: niego lo: no se atiende en lo moral a lo que physicamente es possible, sino a lo que moralmente puede acaecer, y acaece comunmente: pues como el que ignora una cosa ser mala, no repara en hazerla, porque le falta el freno del conocimiento de la malicia; de ai es, que moralmente no es factible que dexé 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 huviese vencido, tambien estava 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 será este pecado de odio. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consequencia: 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 será voluntario ni culpable este peligro. Respondo 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, niego. 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.

## CASO IV.

25 A Ticio, en el caso dicho, aunque le ocurriò duda de si el odio seria pecado, ò no, però no sabia que el obrar con esta duda, ò ponerse a peligro de tener odio, fuesse pecado. Preguntale, si por esta razon podrá escusarse de culpa la ignorancia vencible de Ticio? Respondo, que si Ticio ignorava invenciblemente, que el ponerse a peligro de tener odio, ò que el obrar con esta duda fuesse pecado, que no pecò en ello. Ita Tomás Sanches lib. 1. de la Suma, cap. 16. num. 18. donde dize: *Deducitur ignorantem invencibiliter esse peccatum, operari cum practico 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, ò ponerse a peligro de pecar, será necesario saber que el obrar de esse modo es pecado: luego no pecará el que invenciblemente lo ignora.

## Objecion.

26 *Qui amat periculum, peribit in illo.* Ecclesiast. cap. 3. Ticio ama el peligro de tener odio, no queriendo preguntar si es pecado, aunque aliàs no sepa que el ponerse a esse peligro sea pecado: luego Ticio perecerà en esse peligro, y pecará en exponerse a el. Respondo, distinguiendo el antecedente: el que ama el peligro perecerà en el; si conoce que es pecado elamarlo, 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 esso sea culpa.

## CASO V.

27 Ticio efectivamente tuvo odio a una persona, y esso procediò 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 esse odio procediò de su ignorancia culpable, y que se expuso a peligro del; ò bastará acusarse solo de que tuvo odio al proximo, Respondo, que no será necesario explicar en la confession, si este odio naciò de ignorancia, ò peligro antecedente, sino que bastará explicar

el odio. Ita Suarez 4. tom. in 3. part. disp. 22. sect. 4. num. 14. porque no se distinguen los pecados en especie por cometerse con ignorancia, ò conocimiento, como dize Sanches *ubi sup. cap. 17. num. 15.* ni tampoco agrava, ò disminuye mucho la malicia, de que el pecado se cometa con conocimiento, ò ignorancia, como dize Palao tom. 1 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 será necesario explicar si el pecado se cometiò cò conocimiento, ò por ignorancia culpable. Y se confirma, porque el que conversando con algù Herege se pone a peligro de dar assenso a la heregia, y con effecto dà dicho assenso, no està obligado en la confession a explicar el peligro a que se expuso, sino que bastará 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 efectivamente cometiò, bastará que se acu se del pecado cometido, sin explicar el peligro a que se puso: luego el que con ignorancia vencible se expuso a peligro de tener odio, ò otro qualquier pecado, el qual en realidad cometiò, cumplirá cò explicar en la confession el effecto, ò pecado, sin que sea necesario dezir si procediò de ignorancia, ò si con ella se puso a peligro de pecar.

## Objecion.

28 El que exponiéndose a peligro de pecar, despues efectivamente no peca, està obligado a confessar el peligro a que se expuso: luego tambien estará obligado a confessar el tal peligro, el que efectivamente pecò. Pruebo la consecuencia: no ha de ser de mejor condicion el que cometè 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 màs razon està obligado a confessar el dicho peligro, el que exponiéndose a el, pecò 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, q̄ diziendo el peligro a que se expuso, de aì es, que deve confessar el tal peligro. Pero el que con effecto pecò, confessando el pecado, confiesa bastantemente, y explica el peligro a que se expuso, y por esso 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 q̄ tuvo; y el que deseò matar, y con effecto matò, no està obligado a confessar el deseo, que tuvo, sino que basta que se acuse de la muerte que efectivamente cometiò: y no por esso es de



de mejor condicion el que solo deseò matar, que el que lo deseò, y lo executò: luego el que se expuso a peligro de tener odio, ò cometer otro pecado, si con effecto no se siguiò el pecado, deberá acusarse del peligro a que se expuso, y no el que se expuso al peligro, y pecò; porque este, confesando el pecado, explica el peligro a que se expuso. Notese empero, que si al pecando cometido por ignorancia ay anexa alguna censura, ò pena Ecclesiastica, avrá de confesarse el penitente, ò preguntarle el Confessor, si aquel pecado se cometió por ignorancia, para hacer juicio, si incurrió, ò no en la tal censura, ò pena, segun lo que se dirá despues.

## CASO VI.

29 Un rustico tenia costumbre de retozar con las moças, y besarlas, y de tener consigo mismo poluciones; sabía que esto era malo, pero ignorava invenciblemente que fuesse pecado mortal, sin que dello le ocurriessse 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 eficazmente 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, ò no, peca mortalmente, quando la materia en si es grave: atqui, el rustico conocia en general, que era malo, ò pecado lo que hazia, y la materia era grave: luego pecava mortalmente. Que la materia fuesse 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. porqua en cosas venereas no ay parvidad de materia, que escuse culpa grave. Confirrase más eficazmente con la doctrina de Vazquez disp. 59. cap. 3. num. 10 de Sayro lib. 1. clavis Regia, cap. 4. num. 17. que el que conoce en general es pecado lo que realmente es solo pecado venial, ò 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, ò pecado: atqui, el tener osculos con mugeres, ò poluciones, es en si pecado mortal; luego pecará mortalmente el que haze estas cosas, conociendo q es malo, ò pecado.

## Objeccion.

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

pecará mortalmente el que haze una cosa, que en si es pecado mortal, creyendo invenciblemente, que solo es malo, ò pecado. Pruebo la consecuencia: 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, ò pecado, no tiene conocimiento determinado de la gravedad; luego no pecará mortalmente. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consecuencia: 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, ò 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. Vase lo que dexo dicho en caso semejante en el Trat. 1. Conf. 1. §. 2. Caso 2. numer. 17.

## CASO VII.

31 Cierta ladron entrò una noche a robar una casa, llevaba una luz en la mano, la qual se vejacebò sin advertencia alguna sua en una paja, y quemò toda la casa. Preguntase, si esta combustion, y daño fue voluntario al ladron, por averle seguido de una cosa mala, qual era el entrar a hurtar? Respondo, que si al ladron no le ocurriò en general, ni en particular, que podria suceder la combustion, esta no le fuè voluntaria, ni pecaminosa, aunque aliàs fuesse pecado el entrar a hurtar; Silvestro, verb. Ignorantia q 6 Cayetano, 2. 2. quest. 64. art. 8. y otros. Pruebase: no puede aver voluntario sin algun consentimiento; atqui, el ladron ningun consentimiento tuvo del effecto 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 dize Lefio lib. 2. de just. cap. 7. dub. 5. num. 26 Navarro cap. 17. num. 140 Basleo, verb. restitutio, 1. num. 8. y otros Doctores.

## Objeccion.

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 fuè reo de la combustion, y esta le fuè 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 invenciblemente,



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 quemase, de ahí es, que el tal peligro, ni la combustion no le fuerón voluntarios,

## C A S O VIII.

34 Cayo, aunque sabia que pecar lascivamente con la obra era pecado; però ignorava invenciblemente, que fuese culpa el desearlo; y con esta ignorancia, con quantas mugeres veia deseava pecar. Preguntale, si estos eran pecado mortal? Respondo, que moralmente hablando, no es compatible saber que la obra lasciva es pecado, è ignorar que lo sea el desearla eficazmente; 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 podia tener ignorancia invencible de que no fuese malo el desearlo.

## Objeccion.

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, però moralmente se reputan por una cosa misma, y constituyen solo un pecado: y así aviendo conocimiento de la malicia de la obra, no cabe ignorancia en la del deseo.

## Instancia.

En la práctica vemos cada día en el Confessionario, que muchos penitentes rusticos han omitido el acusarse de pensamientos consentidos, y deseos lascivos, diciendo: que nunca les avia parecido pecado, ni ocurridoselos el confesarlos: 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 Confesores, dicen 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 tuviesen ignorancia invencible de la obligacion de confesar los deseos malos, y no la tuviesen de que fuesen pecados los tales deseos; porque la obligacion de confesarlos es

de precepto divino, y la obligacion que los prohíbe, es precepto natural; y es mucho más facil 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.* Però 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 tenia obligacion de confesar estos deseos malos, no hizo las confesiones malas, ni tiene obligacion de reiterarlas; sino solo acusarse de todos los deseos malos que tuvo, y no confesó.

## C A S O IX.

36 Un Labrador ignorava la obligacion 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 obligacion de la tal ley, o precepto, como dize 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 actus peccat, pro quo preceptum affirmativum obligat; ita est etiam de peccato ignorantia.* Supongo lo segundo, que los preceptos negativos obligan siempre, y por siempre; los afirmativos, en tiempo determinado. Respondo ahora al caso, que el tal Labrador pecava siempre que recogia frutos de que debia 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.

## Objeccion.

37 El tal Labrador estava 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 estava en peligro continuo de pecar, sino en peligro de pecar quando le instava la obligacion, 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, estava 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 ahí es, que solo entonces avia peligro de quebrantarlo, quando obligava el tal precepto.

## CASO 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 excomunion. Preguntase, si quedò excomulgado? Respondo, ò la ignorancia de Ticio era invencible, ò vencible? Si era invencible; no incurrió en la excomunion; ita Suarez 5 tom. in 3 part. disp. 4. sect. 9. num. 19. Navarro, y otros, que cita, y sigue Tomás Sanches lib. de matrim. disp. 32. num. 1. porque la excomunion es pena, que requiere en el que ha de incurrirla, alguna contumacia: atqui; quando ay ignorancia invencible de la excomunion, falta la contumacia: luego no se incurre en la excomunion.

39 Si la ignorancia es vencible, siente Suarez de censuris, disp. 4. sect. 10. numer. 10. Filiucio tract. 11. cap. 8. quest. 12. Basileo verb. Ignorantia, num. 20. y otros, que se incurre en la excomunion 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 accion que executa está prohibida; pero ignora con ignorancia vencible (con tal; que no sea crasa, ò supina) que a la tal accion está anexa la excomunion, no incurre en ella; porque obrando con ignorancia vencible, no se obra con contumacia: atqui la excomunion requiere contumacia, para incurrirse; luego el que obra con ignorancia vencible, no incurre en la excomunion. Y lo otro; porque la excomunion 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 excomunion.

40 De donde se infiere, que el que ignora con ignorancia invencible, ò vencible [que no sea crasa, ò 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, ò mata a su propia muger, con animo de casar con la otra, si ignora que a estos delitos está anexa esta pena, è impedimento. Y aun añaden Ponce, Sanches, Portel,

Suarez, y otros, que sigue, y cita Diana part. 5. tract. 5. resol. 12. que el que tiene acceso con cófanguinea 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 le dispense en ella. Y la razon, que alegan dichos Doctores es, porque todas estas son penas, que requieren para incurrirse algun dolo, ò menosprecio: el que obra con ignorancia, no obra con dolo, ni menosprecio: luego no incurre en las sobredichas penas.

## Objeccion.

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 incurra tambien en la misma pena.

## CASO XI.

42 Cayo hirió gravemente a otro Clerigo, sabiendo q se avia impuesto excomunion por el Derecho a los percursores de los Clerigos; pero ignorava que el tal fuese Clerigo. Preguntase, si incurrió en la excomunion? 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 excomunion, 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 Eclesiasticas.

## CASO XII.

43 A Pedro se le ofreció una ocasión de jurar, y aunque hizo diligencia para saber la verdad, però no la suficiente; por lo qual jurò 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 hazer para vencer la ignorancia, y saber la verdad, y que si la omision; ò negligencia es leve, será pecado venial la culpa que se comete por causa de esta ignorancia, aunque



aunque aliàs la materia sea grave. Affi lo enseña con Suarez, Valencia, y otros, Tomás San- ches, tom. 1. de la Suma, lib. 1. cap. 17. num. 17. donde dize: *Quando ignorantia, seu negligentia est tantum venialiter culpabilis, constat ita minui, ut reddat opus veniale, quod ea ignorantia non excusante, esset mortale.* Lo mismo fienten Bonacina, Portel, y otros citados por Murcia, tom. 1. *disquis. Mor. libr. 2. disp. 4. resol. 8. num. 2.* Respondo aora a la duda, que si la omisión, ó descuido de Pedro en saber la verdad, fué solo venial, que no fué pecado mortal su perjurio, como afirma Sylvestro *verbo Perjurium, quest. 1.* Navarro en el Manual, cap. 12. vers. 6. y otros. Y se prueba, porque si Pedro invenciblemente huviera ignorado que era mentira lo que jurava nó 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 hazer toda la diligencia necesaria, se puso a peligro de jurar falso, y de pecar mortalmiente, el ponerle a peligro de pecar mortalmiente, es pecado mortal; luego Pedro pecó mortalmiente en no hazer la diligencia necesaria para saber la verdad. Respondo distinguiendo la mayor; Pedro se puso a peligro de pecar mortalmiente, a peligro grave, es falso; a peligro leve, es verdad: para que sea culpa grave el ponerse a peligro de pecar mortalmiente, es preciso, que el tal peligro sea grave; esto es, sea tal, que del mortalmiente sea cierto que se seguirá el pecado, y si el peligro es leve, solo será pecado venial el exponerse a el; como el que dize una palabra jocosa a una muger, ponese a peligro de que el, ó ella tengan algun consentimiento lascivo, pero como esse peligro, *secundum se*, no es grave, sino leve, de ai es, que essa palabra, *secundum se*, no es pecado mortal, sino venial. Dixe *secundum se*, porque si el que dezía la palabra jocosa, atenta su fragilidad, ó de la muger, previó que de su palabra se seguiria algun pecado mortal, sería pecado mortal el dezirla; porque aunque esse peligro, *secundum se*, fuesse leve, pero respectivamente era grave.

### CONFERENCIA III.

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

#### §. I. De la ira, y concupiscencia.

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

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

2 Dos generos de movimientos suelen distinguir los Teologos, Div. Thom. *quest. 7. de Malo, art. 6. & in 2. dist. 24. quest. 2. art. 2.* unos le llaman, *primo primus*; otros, *secundo primus*. Movimiento *primo primus*, es aquel que totalmente es natural, é indeliberado, y que previene a la razon; como quando a una persona le dizen una injuria, y encendida con la passion de la sangre desea vengarse, sin que le ocurra al entendimiento advertencia alguna de lo que desea, ni de la malicia que encierra la vengança. 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 prorrumpe en juramientos, y maldiciones con algun conocimiento de la malicia; però no tanto, que totalmente advierta en ella. Vease a Layman tom. 1. tract. 3. cap. 5. num. 11. y 12. y al Illustr. y Eruditissimo Señor Arçobispo de Sevilla el Señor Tapia en su Cathena Moral, tom. 1. lib. 3. quest. 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 inclinacion, que dize la materia a la forma, el cuerpo grave ázia baxo, y el leve ázia arriba, sino movimiento elicito, con que el apetito con su acto sollicita el bien que le es conveniente. Dizese *in bonum*, nó *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 aprehension 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, ò 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, sinò que antes lo añaden. Santo Tomas 1. 2. *quæst.* 6. *art.* 7. porque en tanto el acto es más, ò menos voluntario, en quanto nace con mayor, ò 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 se prueba: la voluntad, con tanto mayor conato es llevada del objeto, quanto es menor la indiferencia con que el entendimiento le lo propone: 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 disminuyem. Pruebase, porque el acto es menos libre, quanto menos deliberado; sed sic est que la ira, concupiscencia, y otras passiones disminuyen la deliberacion de la voluntad: luego la ira, concupiscencia, y otras passiones disminuyen la libertad.

*Conclusion tercera.*

8 Digo lo tercero: si la ira, concupiscencia, ò otra passion se despierta con tal vehemencia, que causen movimiento *primo primus*, el acto de la voluntad de ningun modo será libre. Se prueba: la libertad es la indiferencia de la voluntad para amar, ò aborrecer, y dexar de hazer: atqui el movimiento *primo primus* priva a la voluntad de la indiferencia; luego tambien de la libertad. La menor se prueba, porque la indiferencia, aunque formalmente se dà en la voluntad, però 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 perfectamiente libre, sino semiple-

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, sinò con semiplena; luego el movimiento *secundo primus* haze que la libertad no sea completa, sinò 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 causan la ira, concupiscencia, y otras passiones, ningun pecado avrá; y en el movimiento *secundo primus* avrá solo pecado venial. Mas notese, que rara vez suele darse movimiento *primo primus*; como dize, 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 Confessor suele padecer mucho escrúpulo, por no poder hazer juicio determinado, si es pecado mortal, ò no quando los penitentes se acusan de algunos movimientos de ira, en que juran, maldicen, y prorrumpen en malas palabras. Preguntale, que es lo que deve hazer el tal confessor? Respondo, que les ha de preguntar, si al tiempo de prorrumpir en estas palabras, advertian que esto era pecado mortal; y si dicen que si, condenarlo por tal. Si responden, que con colera, impaciencia, è ira lo dezian, sin saber explicar si advertian, ò no plenamiente a la malicia, les ha de interrogar, que tal fue la ocasion que tuvo, y si su natural es demasiado prompto, è iracundo; y si halla que la ocasion fue grande, ò el natural demasiado iracundo, juzgar piadosamente, que a lo sumo avia advertencia semiplena, y que el movimiento sería *secundo primus* y pecado venial. Y si aun assi no puede hazer juicio determinado, condenarlo por pecado dudoso: y la razon es, porque el Confessor 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 dudoso.

*Objecion.*

12 El Confessor haze officio de Juez, que ha de sentenciar las culpas del penitente: atqui el Juez no puede sentenciar la causa, sin hazer juicio determinado del delito: luego el Confessor deve determinadamente conocer la gravedad, y grado del pecado? Respondo, distinguo la mayor: el Confessor ha de sentenciar la causa del penitente: modo humano, concedo: modo divino, vel Angelico, niego la mayor. La sentencia que el Confessor 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 Confessor determinadamente.

13 Berta a Ticio, con quien tenia illicito trato, le sacó con allagos, y palabras amorosas una cantidad de dinero. Preguntase, si esta donacion fue voluntaria, y si Berta estava obligada a restituirla a Ticio? Respondo, que la tal donacion fue voluntaria, y que Berta no está obligada a restituir. Ita Soto, lib. 4. de iustitia, quest. 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 haze con mas intenso amor es mas voluntario: *Nihil enim magis voluntarium fit, quam quod amore efficitur*. Luego esta donacion fue voluntaria a Ticio, y configuientemente no está obligada Berta a restituir. Verdad es, que si Ticio le cegara de manera con los allagos de Berta, que de amante passara a amente, y le privara la concupiscencia de la advertencia: en este caso la donacion no seria voluntaria, como dize el Angel de las Escuelas 1. 2. quest. 6. art. 7. ad 3. en estas palabras: *Si concupiscentia totaliter cognitionem auferret, sicut contingit in illis, qui propter concupiscentiam fiunt amentes, sequeretur quod concupiscentia voluntarium tolleretur*. Y configuientemente, si Berta supiera esto, estaria obligada a restituir a Ticio dicha cantidad.

*Objecion I.*

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

luego tuvo bastante titulo Berta para adquirir dominio de ella.

*Objecion II.*

15 Si Berta huviera engañado a Ticio, diciendole, que estava donzella, y con esse presupuesto le huviera sacado esta cantidad, no estando donzella, estaria obligada a restituir: luego tambien se con allago le obligò 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, doyte 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 huviera contratado; de ai es, que el contrato era nulo, y Berta debia 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 **E**L miedo le diffiní los Theologos y Juristas con Ulpiano, leg. 1. ff. de eo quod metus causa: *Metus est, instantis, vel futuri periculi causa, mentis trepidatio*. Es un temblor de animo causado de algun mal, que amenaza de presente, o que se presume con fundamento, que de futuro sucedará.

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 fortuitos, voluntariamente le elige una cosa, por evitar mayor daño: como el que por temor de la enfermedad, o naufragio, haze algun voto; o por no condenarse, ofrece pagar las deudas, hazer limosnas, ser Religioso, &c. Miedo *ab extrinseco* es, quando una persona amenaza a otra, que si no haze 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 Dividese 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: llamase justo, y probable, porque el Derecho, y leyes le aprueban: llamase tambien miedo que cae en varon constante, por que el mal, y daño grave que amenaza, puede vencer, y hazer temer a un hombre fuerte, y de robusto coraçon. Miedo leve es, el que procede de leve daño, como de perder uno, dos, quatro, o seis reales, &c. o de padecer algun leve trabajo, o pena, y este suele llamarse miedo vano, injusto, improbable, y que cae en varon inconstante: llamase vano, injusto, improbable,



bable, y que caye en varon inconstante, porque el Derecho, y leyes lo reprueban: dizete 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 suficiente 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 adulteró con Berta, muger de Ticio, le amenazara la muerte Ticio, si no se casase con una hija del mismo Ticio.

19 Unas vezes se pone el miedo *ad extorquendum consensum*, como quando a una hija amenaza su padre que la ha de matar, ó dexar sin dote, si no entra Religiosa. Otras vezes se pone el miedo, no *ad extorquendum consensum*, sino para otros fines; como quando un padre castiga mucho, trata con demasiada alperceza 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 acompaña; como el ladron que entra a hurtar con miedo de ser oido, ó la muger que adultera con temor de que lo sepa su marido.

#### §. IV. Afferciones varias del miedo.

##### Conclusion primera.

21 **E**L miedo no causa involuntario *absolute*, & *simpliciter*, sino solo *secundum quid*: ue fuerte, que las acciones que se hazen por miedo, son mixtas de voluntario, & involuntario; ita D. Thom. lib. 2. *quest. 6. art. 6. in corp.* donde dize: *Huiusmodi, que per metum aguntur, mixta sunt ex voluntario, & involuntario.* Que lo que se haze por miedo sea absolutamente voluntario, se prueba, porque voluntario, *est à 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 dize quando la voluntad consiente con alguna renitencia; (vulgo mala gana]

atqui el miedo haze que la voluntad consiente con alguna renitencia; luego el miedo causa involuntario *secundum quid*. Limitase la conclusion, quando el miedo fuesse tan vehemente, que totalmente privasse al entendimiento de la advertencia, y conocimiento; que entonces la operacion seria totalmente involuntaria, porque no seria *à 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. Pruébase, porque la accion quando se haze *ex metu*, es posterior al mismo miedo que la causa; pero quando se haze *cum metu*, no 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 llano, porque si a Pedro le amenazan, que si va a oír Misa le han de matar en el camino, ó teme que si va a la Iglesia le ha de dar alguna enfermedad, no peca en no ir a oír Misa, 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 nunca cessa la obligacion de la ley; V. gr. teme Cayo, que si ayuna le dolera algun poco la cabeza, ó el estomago; no por esto cessa en el la obligacion del ayuno: la razon es, porque el miedo leve no le aprueban, sino que le reprueban las leyes: luego no cessara su obligacion por causa del.

##### Conclusion quinta.

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



polucion; el de no imponer falso testimonio; el de no mentir; el de no disimular, ò fingir la administracion de los Sacramientos. De manera, que la heregia, idolatria, supersticion, desesperacion, odio de Dios, ó del proximo, abolver, ò confagrar sin intencion, mentir, levantar falso testimonio, fornicar, procurar la polucion, nunca es licita cosa alguna de estas, aunque sea por temor de perder la hazienda, 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 necesidad; el no oír Misa, no ayunar, comer carne en Vigilia, confesar, comulgar, 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 bastánte para cohonestar la materia que aliás es cohonestable; luego en estos casos, y los semejantes cessará la obligacion del precepto, quando de su cumplimiento se teme algun grave daño.

#### Conclusion septima.

27 Entonces cessa en los preceptos próximè referidos la obligacion, quando la materia se muda; ita Caspensis *tom. I. tract. 9. de attrib. 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 está en extrema necesidad; luego no será hurto. El quitar la vida agena por defender la propria, no es matar, sino defender cada qual su derecho. El hablar con ambigüologia 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, así afirmativos, como negativos; naturales, como positivos; humanos, como divinos; que quando la materia que prohiben, ò 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, ò por derecho natural, como quieren algunos, ò por derecho positivo, como enseñan otros; però no son *ipso facto* nulos, como dize la sententia comun, sino que *veniunt irritandi per Iudicem*; *ex cap. Abbas, de his qua vi*; & *ex cap. audientiam, eodem titulo*; & *ex leg. ultim. cap. de ijs qua vi*, donde se dize: *Venditiones, donationes transactiones, qua per potentiam extorta sunt, precipimus infirmari*. No dize, *ipso facto infirmantur*, sino, que deban infirmarse, ò deshazerse, *precipimus infirmari*. Limitase en algunos contratos, que celebrados por miedo grave *ipso facto* son irritos, è invalidos; quales son el matrimonio, los esponsales, la profesion Religiosa, el testimonio de los testigos coactos en el testamento, la absolucion de las censuras dada por miedo grave, la promessa, ò donacion de los bienes de la Iglesia. Otros contratos ay, que celebrados por miedo se duda, si son nulos *ipso facto*, ò si *veniunt irritandi*; de que puede verse a Castro Palao *tom. I. tract. 2. disp. 1. punct. 9 n. 2. & seq.*

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

30 Dize tambien, que el miedo ha de ser injusto, porque si es justo, no anula los contratos; V. gr. está Pedro sentenciado a horca por ladrón, 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, però era medio justo, pues el Juez justamente le avia sentenciado a horca. Debe Ticio a Cayo cien escudos, prendense para que pague, y por temor de la prision haze escritura, 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 Dize 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 ve en



vè en manos de ladrones, que le quieren matar, y por nò morir, haze voto de ser Religioso; esta promessa 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 vè perseguida de muchos galanes, y por temor de nò perder su honor, se casa con uno dellos: el matrimonio, aunque contraido por esse miedo, es valido, porque nò se le puso miedo a fin de que se casara. A un hijo amenaza su padre cò la muerte, si nò se casa, y el por temor de su padre entra Religioso, y professa: su profession es valida, aunque cauada del miedo, porque este no se le impuso a fin de que fuera Religioso, sino de que contraxesse matrimonio.

32 Ultimamente dixe, que el miedo que anula los contractos ha de ser *ab extrinseco*, porque si el miedo es *ab intrinseco*, no los irrita; V. gr. desflorò con violencia Cayo a Berta, teme que Dios le ha de condenar sinò casa con ella, y por temor de la condenacion la toma por muger: esse matrimonio es valido, porque el miedo que diò causa para el, no es miedo extrinseco, sinò intrinseco. Teme el Novicio, que si nò professa en la Religion a que le llamò la Divina Piedad, su justicia le ha de castigar, y por temor del castigo Divino professa: su profession es valida, porque aunque la motivò el miedo, però nò fuè miedo extrinseco, sinò intrinseco.

33 La razon, porque los contratos son nullos, quando se hazen por miedo grave, injusto, y *ab extrinseco incuso 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, ò incuso *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 incuso *ad extorquendum consensum*, anula los contratos. Y que el miedo leve, ò justo, ò intrinseco; ò que nò se impone *ad extorquendum consensum*, nò irrita los contratos, es la razon, porque, ò nò se opone a la libertad, ò si se opone, es por causa, y culpa del mismo que padece el miedo, & *nemini sua fraus patrocinari debet*.

#### §. V. Casos prácticos del miedo.

##### C A S O I.

34 V N Herege amenazò con la muerte a un Catholico sinò dezia una mentira, y el Catholico, por evitar la muerte mintiò. Preguntase, si la mentira fuè licita por temor de la muerte? Respondo, que nò fuè 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 intentàra, que el Catholico mintiesse en desprecio de la Ley Divina, que prohibe el mentir: en esse 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 dirà despues, *sec. 4. Conf. 2. §. 1. num. 7.* en este caso despreciava el Catholico la Ley Divina: luego pecava mortalmente. Respondo lo tercero, que si el Herege no intentava que el Catholico mintiesse 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 perjuizo del proximo, no avia circunstancia que le còstituyesse en especie de mortal.

#### Objeccion.

35 Cosa mas grave es matar, que mentir: atqui, por defender la propria vida es licito matar al proximo: luego tambien serà licito mentir por defender la vida propria. 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 propria es necesario quitar la agena; y por esso el mentir no es licito por defender la propria vida; però el matar si.

##### C A S O II.

36 Pedro observò la Ley de Dios por temor del infierno, el qual si no temiera la quebrantaria. Preguntase, si peca en observala por si esse respecto? Respondo, que si Pedro tiene en si este affecto, no guardaria la Ley de Dios sinò temiera el infierno, teria pecado essa voluntad, porque se oponia a la caridad, y amor de Dios. Ita Bazquez *tom. 1. 2. disp. 27. cap. 2. num. 9.* Però si Pedro no tiene esse affecto en si, sinò que el infierno es causa impulsiva, y secundaria, que le motiva a guardar la Ley; en esse caso no peca como con Gerson dize Layman, *tom. 1. lib. 1. tract. 2. cap. 6. num. 9.* porque Pedro en esse caso nò se opone a la caridad Divina, sino que se vale del temor, como de miedo, para nò quebrantar la Ley de Dios: esto nò es malo, sino bueno: luego en este caso Pedro no peca.

#### Objeccion.

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



quebranta de facto la Ley: luego nõ 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, sinõ 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 ofreciò un moribundo dexarle un legado de cinquenta ducados, si assistia como testigo a su testamento; y Cayo por temor de perder el legado, assistio. Preguntase, si fuè valido su testimonio hecho de esse 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, ò a que tenemos derecho, como dize Basilio de Leon, *libr. 4. de matrim. cap. 4. numer. 10.* atqui, Cayo no poseia el legado, ni tenia derecho a el: luego el temor de perderlo no podia obstar al valor de su testimonio.

## Objecion.

39 Si a un Licenciado le embarcassen con violencia oponerse a una Cathedra de medicina, sinõ contraia matrimonio con Ticia, y por temor de que no le embarcassen, contraxesse matrimonio, seria nulo; no obstante que el Licenciado, ni poseia la Cathedra, ni tenia derecho a ella: luego aunque Cayo no poseyera, ni tuviera derecho alegado, si por medo de nõ perderlo fuè testigo en el testamento, su testimonio serà nulo. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consequencia; la disparidad consiste, en que el Licenciado, aunque no tenia derecho a la Cathedra; pero tenia derecho a oponerse a ella, y estava en possession de tal derecho, y sin hazerle agravio no podian estorvarle que se opusiera; però Cayo, ni poseia el legado, ni tenia derecho a el, y le lo podian dexar de dar sin hazerle agravio; y por esso su testimonio fuè valido, y el matrimonio del Licenciado nulo.

## Instancia.

40 Assi como el Licenciado tenia derecho a oponerse, tambien Cayo lo tenia, a que no le estorvassen 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 tenia, a que no le embarcassen el legado. Respondo, que el derecho que Cayo podia tener, a que no le em-

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

## C A S O IV.

41 Berta fuè molestada de Ticio por quatro años continuos, con importunos ruegos, para que le tomasse por su esposo, y ella por escusar tanta molestia, caso con el. Preguntase, si esses ruegos importunos se reputan por violencia, y si fuè nulo el matrimonio? Respondo, que si Ticio fuera amo, ò superior de Berta, esses ruegos importunos se equipararian a violècia, y el matrimonio por ellos contrahido, seria nulo. Ita Sanchez *libr. 4. de matrim. disp. 7. numer. 7.* porque es cosa gravissima, y muy dura para un subdito, verse tan molestado de su superior, y a qualquiera persona constante le puede vencer tanta molestia: però si Ticio no era su superior de Berta, los ruegos importunos nõ se reputan por violencia; ita Palao *tom. 1. tract. 2. disp. 1. punt. 7. num. 7.* contra Basilio de Leon *lib. 4. de matr. 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 resoluciò; y sinò lo hizo, sinò que le dexò con demasiada familiaridad, como Sanson a Dalida; esse debe imputarse a su flaqueza, nõ al miedo, que nõ fuè 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, sinò se junta con amenazas, ò otro grave temor, nõ causa violencia, como dize Sánchez *ubi supra disp. 6. numer. 7.* y otros. Però si al miedo reverencial se juntan las amenazas de los padres, ò el temor de otro mal tratamiento grave, entonces el miedo re-



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

## CASO V.

43 Vn Juez Ecclesiastico amenazò a un subdito fuyo, que le avia de excomulgar, si nõ le dava cierta alhaja de valor, que tenia, y el subdito por temor de la censura se la diò. Preguntase, si este miedo fue grave, y la donacion hecha por su causa fue valida? Respondo, ó la excomunion con que el Juez amenazò al subdito, era justa, ò 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 causa 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 nõ liga en el fuero de la conciencia, però 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, será nullo.

## Objeccion.

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 será, 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; però *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, ò escusando la cõtumacia en ella; però 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 evitarse: pues como se gradue la gravedad del daño, no solo por la gravedad entitativa, y material del daño mismo, sino tambien por la facilidad, ò dificultad, que el sugeto tiene para ocurrir a el y sea mas facil ocurrir a la excomunion justa, que a la injusta: de aì es, que el temor de la justa no es miedo grave, el de la injusta si. Respondo lo segundo, que el miedo, que anulla los contratos, es el miedo injusto, como se dixo arriba, *num. 28. y num. 30* Atqui el temor que causa la excomunion justa, es miedo justo; y el que causa la injusta, es miedo injusto: luego el miedo que causa la excomunion injusta, anulla el contrato de donacion, y los demás: mas no el miedo que previene de la excomunion justa. Lo demás, perteniente a la materia del miedo, se tratará (favente Deo) en el Tratado de matrimonio, y en el de los contratos mas latamente.

## SECCION SEGUNDA

## DE LA BONDAD, Y MALICIA

## D E

## LOS ACTOS HUMANOS

## CONFERENCIA UNICA

EN QUE CONSISTE LA BONDAD, Y MALICIA DE  
los actos humanos.

## §. I. Suponense algunos notandos.

1 **N**Otese lo primero, que es diversa cola ser el acto humano, que ser proprio del hombre; porque acto humano es aquel, que aunque en la substancia pueda producirse por otros que no son hombres, però en el modo, solo el hombre lo puede hazer, como el andar, ver, comer, &c.

en la substancia puede hazerlo el bruto como el hombre; però con deliberacion, è imperio de la voluntad, solo el hombre puede hazerlo. Acto proprio del hombre, es aquel, que en la substancia no lo puede hazer sino el hombre, como el reir, descuir, &c. y puede el acto ser proprio del hombre, y no humano, como quando el



acto solo el hombre lo puede hazer, però no lo haze libremente; V. gr. el que con movimiento *primo primus*, ò con indeliberacion pienta, ò quiere una cosa, esse acto es proprio del hombre, pues el bruto no entiende, ni ama; pero no es acto humano, porque no es libre. El acto que es proprio del hombre, y no es deliberado, se llama natural; el que es acto humano, se llama, y es acto libre.

2 Notese lo segundo, que moralidad, se denomina à more, y es un respecto, que el acto dize a la razon, ò 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 prohibe: *Non furtum facies*, Exod. cap. 20.

3 Notese lo tercero, que la moralidad es un accidente que adviene a la substancia del acto, como a lugeto *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 esse accidente de ser contra la ley, por ser en dia festivo, que lo prohibe. Assi como la substancia del agua, si se aplica al fuego, le adviene el calor, sin corromper su naturaleza de agua; assi la moralidad adviene a la substancia del acto, sin destruir su identidad, ò naturaleza.

4 Notese lo quarto, que ay dos reglas, que determinan la moralidad de los actos humanos, la una extrinseca, y la otra intrinseca; la intrinseca es el dictamen de la razon, y de la conciencia; la extrinseca es la voluntad divina, y la ley positiva divina, ò humana; y que ay unos actos que son prohibidos por ser intrinsecamente 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 Notese lo quinto, que todo acto malo es disforme a la razon, però con esta diferencia, que el que es malo por prohibido, nõ es disforme a la razon por si mismo, sino en quanto contradice a la ley que lo manda ò lo prohibe, V. gr. el no oír Missa 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 Missa, ò que prohibe 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, ò el del proximo, el perder el respecto 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 Notese 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, nõ es malo, aunque es menos perfecto; porque el quebrantar la ley, es pecado, el no seguir el consejo, no es culpa, aunque es imperfeccion: atqui la voluntad divina, que manda, es ley positiva divina, y la que aconseja, nõ; luego será pecado no conformarse el acto con la voluntad divina, que manda, è imperfeccion, no seguir sus consejos, V. gr. el no confesar, ni comulgar, es malo, y pecado, porque es contrario a la Ley Divina, que impone precepto de confesar, y comulgar: el calarse no es pecado, porque solo es contra el consejo divino, que nos amonesta a viver en continencia, y el no vivir en ella es menos perfecto, que el guardarla.

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

Si la voluntad criada fuere disforme a 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, ò ineficaz, ò condicionadamente, diziendo: Si Dios fuera servido, quisiera verme libre deste trabajo; no obrará mal, aunque sería mas perfeccion con toda igualdad conformarse con la divina voluntad. Vease a Santo Thomas 1. 2. *quest. 19. art. 9. y 10.*

8 Notese lo octavo, que el acto interno, y externo contienen sola una malicia en numero, V. gr. el deseo 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.* consequentemente explicado el acto externo, V. gr. el hurto, homicidio, &c. En la confession no es necesario explicar el acto interno V. gr. el deseo de hurtar, ò 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 Notese lo nono, que el acto interno eficaz de la bondad de obrar bien, ò mal, que nõ se executò porque no se pudo, tiene delante de Dios la misma aceptacion, o reprobacion esencial, que si realmente se huviera executado, como dize San Bernardo: *Voluntas pro facto 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 Francisco, &c.* porque aunque no cortó su cabeza el Tyrano, no faltó voluntad para el martyrio, sino que el martyrio faltó a su eficaz voluntad. Esta sentencia es de S. Bonaventura in 2. dist. 42. art. 1. quest. 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 affecto, que es el que Dios estima: *Cor namque, non substantiam pensat Deus*, dize San Gregorio homil. 5. in Evangel. No adulteró con efecto Faraon con Sára, Genes. cap. 12. y no obstante le castigó Dios por la voluntad que tuvo de hazerlo: *O felix anima* (canta a San Martin la Iglesia in ejus Officio) *quam, & si gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martirij non amisit.*

§. II. Assertiones varias.

Conclusion primera.

10 El acto contrae la malicia, ó bondad de su objeto, de manera, que si el objeto fuere malo, lo será tambien el acto, si objeto fuere bueno, ó indiferente, tambien el acto será bueno, ó indiferente. Es comun de todos los Theologos, y se colige de la Sagrada Escritura, que dize: *Facti sunt abominabiles sicut ea, quæ dilexerunt*, Osee cap. 9. Pruebasse con la autoridad de Santo Tomas 1. 2. quest. 18. art. 2. in corp. que dize: *Prima bonitas actus moralis attenditur ex objecto convenienti, &c. Primum, malum in actionibus moralibus est, quod est ex subjecto.* Y como dize a nuestro intento el Aguila de los Ingenios San Agustin, Epist. 25. *Non faciunt bonos, neque malos mores, nisi boni, vel mali mores.* Pruebasse a ratione: Assi como se ha el acto in genere physico respecto de su objeto, se ha tambien el acto in genere moris respecto del suyo: atqui el acto en lo physico se especifica de su objeto, como enseñan los Filosofos; luego tambien 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 segunda.

11 El acto contrae tambien 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 haze para dañar la salud, se vician estos actos por el mal fin. Y si el objeto es bueno, y se haze por

buen fin, tiene dos bondades; la una propria, 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 conmiseracion, y por el de conservar la justicia. Si el objeto es malo, y se haze por mal fin, tiene dos malicias, como el que hurta para fornicar.

Conclusion tercera.

12 El acto participa tambien su bondad, y malicia de las circunstancias del objeto, Santh. Tomas, ubi supra art. 3. in corpore, a la manera que al cuerpo le hazen feo, ó hermoso los accidentes de blancura, ó negrura, assi al acto le hazen bueno, ó malo las circunstancias, que como accidentes, le participa el objeto. Si el acto fuere indiferente, lo haze malo la circunstancia mala del objeto; el trabajar ex objeto, es indiferente, y la circunstancia del dia festivo lo haze malo. Y si la circunstancia fuere buena, haze bueno al acto indiferente: el andar es indiferente, y si se haze acompañando alguna Procecion, la circunstancia lo haze bueno. Si el acto es bueno, y la circunstancia buena, lo haze mejor: bueno es el oír 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 quatro 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 objeto bueno, ó indiferente, entonces la circunstancia haze vezes de objeto, y da al acto la primera malicia esencial, V. gr. El que da 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 objeto, era bueno, y al trabajo, que ere indiferente ex objeto, las circunstancias malas le dan la malicia primera, que le daría el objeto, si fuera malo. Vease el Illustrisimo Señor Tapia en su cadena, tom. 1. lib. 1. quest. 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 objeto 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 vezes de objeto.

Conclusion quinta.

14 Las circunstancias, que comunmente acompañan a los objetos, son estas: *Quis, quid, circa, quid, ubi, quo instrumento, quo sine, quomodo, 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, ò tiene voto de castidad. *Quid*, significa las circunstancias de la accion, V. gr. si el hurto fuè de cosa Sagrada; si el juramiento fue en juyzio; si la torpeza fue *contra naturam*. *Circa quid*, denota la circunstancia de la persona a quien se agravia, ò con quien se peca, V. gr. si la delatencion se hizo a los padres, ò superiores; si la percusion, ò homicidio fue de Sacerdote, ò hermano; si la deshonestidad se cometì con persona casada, doncella, ò parienta. *Ubi*, quiere dezir, si el pecado se cometì en lugar Sagrado. *Quo instrumento*, significa los medios de que se valiò para el pecado; como si diò con palo, caña, puñada, ò bofetada; si usò de personas que ocultassen su culpa, dandoles escandalo; y si los tales eran hijos, ò criados, a quien debiendo dar buen exemplo, lo diò malo. *Quo fine*, con que fin se hizo la cosa; si diò limosna por vanidad; si la muger saliò de casa con fin de provocar a la culpa; si hurtò para fornicar. *Quomodo*, si la palabra injuriosa se dixo en presencia, ò ausencia; que en presencia es contumelia, y en ausencia detraccion; si se tomò lo ageno à vista del dueño, ò sin verlo; que si viendolo, es rapiña, sinò es hurto. *Quando*, significa el tiempo, ò dia en que se haze el acto; como si se quebranta el ayuno en dia que no solo ay precepto de la Iglesia, sino tambien ay obligacion 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 quales el acto dize diversa disonancia a la razon, Santo Thomas 2. 2. *quest.* 27. *artic.* 9. *ad* 2. Y aquellas son solo agravantes, por las quales el acto, aunque dize mayor disonancia a la razon, però no diversa; V. gr. en el hurto es circunstancia que muda de especie, el ser sagrada la cosa hurtada, porque haze diversa disonancia a la razon el hurtar cosa sagrada, ò cosa que no es sagrada; però el hurtar veinte, ò treinta, solo es circunstancia agravante dentro de la misma especie; porque aunque es verdad, que haze mayor disonancia a la razon hurtar treinta, que hurtar veinte; però no haze diversa disonancia. Pruebase la conclusion: la malicia del pecado consiste en la disonancia que el acto dize a la razon, como se dixo arriba, § 1. *notando* 2. *num.* 2. luego quando fuere diversa la disonancia a la razon, será diversa tambien la malicia; y quando la disonancia fuere mayor, però no diversa, será la malicia mayor no diversa: luego aquellas circunstancias mudaran de especie, que hazen que el acto diga diversa disonancia a la razon; y aquellas seran solo agravantes, por las quales el acto dize mayor disonancia a la razon, però 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 fornicacion, respecto de la casada, &c. Aunque algunos quieren, que del objeto, y de la circunstancia resulte una especie sola cò dos malicias distintas; ita Conrado 2. *quest.* 18. *art.* 10. Otros dizen, que del objeto, y circunstancia resultan dos especies distintas, V. gr. en el adulterio el ser la muger agena, y la fornicacion, constituyen dos especies, una baxo el genero de luxuria, y otra baxo 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 distincion, porque ay unas circunstancias, que dizen conexion con el objeto, como son el patricidio, en que la circunstancia de padre, dize conexion con la de ser hombre: la contumelia al superior, en q la circunstancia de superior esta conèxa con la de ser hombre: el pecado de polucion, en que la circunstancia de ser *contra naturam*, està conèxa con la luxuria. Otras circunstancias ay, que no dizen conexion con el objeto, sino que son disparatas respecto del; como el hurtar por vanagloria, en que la vanagloria no dize conexion con el hurto; y en el que gasta en profanos usos los vasos sagrados agenos, la circunstancias de la profanidad no dize conexion con la razon de injusticia de gastar ellos, siendo agenos.

18 Quando la circunstancia dize conexion 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 dize connexion con el objeto, entonces resultan dos especies distintas; y en este sentido se pueden explicar Cayetano, y los de la segunda sentencia. Con esta distincion procede el Padre Fr Gregorio Martinez 1. 2. *quest.* 18. *art.* 2. *concl.* 1. y 2.

Pruebase nuestra sentencia: De dos diferencias disparatas no puede resultar una especie, però de dos diferencias conexas, V. grat. baxo el genero de cantidad, de las diferencias de la linea, y superficie, se compone la especie del cuerpo: luego de la circunstancia, y objeto, que dizen conexion, resultará una especie, y dos de las que no lo dizen. Pruebase lo segundo, porque como dize el Filosofo, los generos 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 còtraer por las diferencias de racional, rugible, ò hinible, sinò que cada genero se ha de contraer a su especie por diferencia con el conèxa, como el animal por el racional, ò rugible; el viviente insensible, por



por la diferencia de la planta, ò arbol: luego la circunstancia, que como diferencia ha de componer una especie con el objeto, ha de tener con el conexión, y si no la tuviere, nõ compondrà una especie sinò dos.

*Conclusion octava.*

19 Quando la circunstancia constituye diversa especie, entonces tiene vezes de objeto; respecto del acto que determina a su especie, y vezes de circunstancia, respecto del objeto a que se junta. Ita Montefinos 1. 2. in *quest.* 18. art. 2. disp. 26. *quest.* 1. num. 4. y 6. V. gr. en el que hurta cosa sagrada, respecto de sacrilegio; la circunstancia de ser cosa sagrada haze vezes de objeto; y respecto del hurto, se queda en terminos de circunstancia: y se prueba, porque el ser cosa sagrada, ò nõ, es accidental al hurto, però 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 terminos de circunstancia, y respecto del sacrilegio, hará vezes de objeto.

*Conclusion nona.*

20 Para q̃ la circunstancia comunique bondad, ò malicia al acto, debe ser conocida, y querida, como se dixo arriba, *tract.* 2. *Confer.* 1. §. 1. num. 1. però nõ es necesario que sea querida directè, basta que lo sea indirèctè; ita Zumel hic, *quest.* 72. art. 9. disp. 1. y es comun. Vease lo que se dixo de el voluntario directo, è indirècto *ubi supra* §. 2. a num. 14. Toda la doctrina dicha se entiende assi 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 Cayo supo la muerte de un enemigo suyo, y se complació della, creyendo le era licito [pues Dios le avia quitado la vida] gozarse de la muerte del enemigo. Preguntase, si fuè licito a Cayo holgarfe de la muerte de su enemigo; y generalmente, si es licito querer al proximo el mal que Dios le embia? Respondo, prescindiendo de si Cayo obrò, ò nõ con conciencia invencible, de que ya se tratò arriba en el *Trat.* 1. *Confer.* 1. §. 1. y habló del caso *secundum se*, y digo que Cayo pecò en complacerse en la muerte de su enemigo, y que nõ es licito desear, ni querer al proximo por mal effecto aquellos males que Dios le dà; ita

*communiter DD.* vease entre otros el Illustrissimo señor Arzobispo Tapia in *Catena Morali* tom. 1. libr. 1. artic. 4. *quest.* 7. num. 6. La razón es, porque Dios por los fines altísimos 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 licito querer a su enemigo los males que Dios quiere darle. Assi como Dios permite el pecado, y aunque no quiere el mismo pecado, però quiere, y ama la permission del; y nõ obstante, nunca es licito a la criatura conformarse con esta voluntad divina permissiva, y querer que Dios le permita el pecado; porque Dios cohonesto la permission con ordenarla, como General Governador del Mundo, a fines especiales de su profundissima providencia; como del pecado de David dize 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 nõ le toca intentar estos fines, ni aun puede por si alcançarlos; de aì es, que nõ le es licito querer, ni la permission de la culpa, ni desear al enemigo el mal de pena, con que Dios le castiga.

*Objection.*

22 Nunca es ilícito el querer lo que es honesto, y bueno: atqui todo lo que Dios quiere es honesto, y bueno, luego nõ será ilícito a la criatura el querer lo que Dios quiere, *subsumo* quiere Dios la permission de la culpa, y el mal de pena; luego nõ será ilícito a la criatura quererlo tambien. Respondo, distingo la mayor: nunca es ilícito querer lo que es honesto; si es absolutamente honesto, concedo; si respectivamente es inhonesto, niego la mayor: nõ lo que es honesto respecto de uno, lo será respecto de otros: al verdugo, licito es matar a los malhechores, y no le es licito a otra persona particular. Al Religioso Agustín, Dominico, Mercenario, y otros, licito es andar a cavallo, y al Capuchino no le es licito. Al dueño de la casa, licito le es venderla, y no es licito a quien no es dueño della; porque en estos objetos ay honestidad, nõ absoluta, 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; però nõ será licito a la criatura quererlo, porque en ella nõ se verifica la razón, que en Dios cohonesto su voluntad perfectissima.

*C A S O II.*

23 Sempronio, viendo que Ticio estava en grave necesidad, hurtò a Cayo para socorrer la necesidad de Ticio. Preguntase, si este hurto se cohonesto



cohoneftò con la circunstancia, y fin bueno de la limosna? Respondo, que nò, y que pecò Sempronio en hurtar para dar ella limosna: *Quia non sunt faciendæ mala, ut veniant bona*, ad Rom. cap. 3. Pruebase, porque la circunstancia mala, que adviene al acto bueno, lo vicia, y haze malo, como se dixo en la *Conclusión 2.* y 3. num. 11. y 12. luego tambien el objeto malo, que adviene a la circunstancia, ò fin bueno, lo viciará, pues nò tiene más virtud para malear el acto la circunstancia, ò fin, que el objeto: atqui el hurto es objeto malo; luego aunque el fin de la limosna sea bueno, se malcará el acto por el hurto.

#### Objecion.

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 consecuencia: 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, ò circunstancias non son malas será bueno el acto; però si el fin, ò circunstancias son malas, aunque sea el objeto bueno, ò si el objeto es malo, aunque nò 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 fuè a confesar por motivo de vanidad, y porque le tuviera por virtuoso? Preguntase, si esse mal fin malcò su confesion de manera, que fuera nula, è informe? Respondo que si el fin unico, que llevó Pedro a la confesion, fuè la vanidad, su confesion se viciò de manera que fuè sacrilega; porque la confesion sin dolor verdadero, motivado de aver ofendido à Dios, es nula, y sacrilega: atqui si Pedro fuè a confesarse sin más motivo que la vanagloria, nò llevó dolor, ni motivo su confesion, el aver ofendido a Dios; luego si Pedro se confesò sin, más fin que el de la vanagloria, su confesion fuè nula, y sacrilega: però si el fin de confesarse fuè pedir a Dios misericordia, y justificar su alma, aunque la vanagloria acompañasse a la confesion, nò seria nula, ni sacrilega, porque la vanagloria por si, nò 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 exercicio virtuoso de la confesion: atqui la confesion en que ay verdadero dolor [y suponiendose, como lo supongo, las demás partes essen-

ciales para ella] es valida, y buena; luego si la vanagloria no fuè el motivo unico de la confesion, sinò que la acompañò tolamente, la confesion fuè valida; ita Tapia in *Catena mor. tom. 1. libr. 1. question. 6. art. 9. num. 9.*

#### Objecion.

26 El que ayuna solo con motivo de vanagloria cumple con el precepto del ayuno: luego tambien cumplirá con la confesion, y por configuiente será buena (pues si es mala, nò satisfase 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 consecuencia: la disparidad es, porque la Iglesia en el precepto de el ayuno no manda los actos internos, sinò solo lo externo de ayunar; y assi aunque se ayune con animo de vanagloria, se cumple con lo que manda la Iglesia; però el precepto de la confesion es divino [aunque modificado por la Iglesia quanto al tiempo de obligar] y Dios puede mandar los actos internos. Y lo otro, porque la confesion para ser buena, requiere precisamente dolor; y como este no se halle quando el fin unico de la confesion es la vanagloria, como se ha dicho en el numero precedente, de ai es, que la confesion es nula quando el fin unico de ella es la vanagloria.

#### Instancia.

27 La vanagloria es pecado venial, ex genere suo: atqui, el pecado venial no obsta al fruto, ni valor del Sacramento; luego aunque Pedro se confesase solo con fin de vanagloria, será buena la confesion. La menor se prueba: si el penitente miète en la confesion en materia leve, no por esto es mala su confesion, porque la materia leve no es más que pecado venial: luego siendo la vanagloria pecado venial, no obstara para que sea buena la confesion. Respondo, concedo la mayor, y distingo la menor: el pecado venial nò obsta al valor, ni fruto de la confesion, quando nò se opone, ò priva de alguna parte esencial del Sacramento, concedo; quando priva de alguna parte esencial, niego la menor, y la consecuencia. Si el penitente confesara solo un pecado venial, y fuera mentira, que avia hecho tal pecado, seria nula, y sacrilega su confesion; y la mentira, que [alias] seria culpa leve, en este caso es pecado mortal, porque haze nulo el Sacramento, respecto de que nò pone materia remota verdadera, y priva de una parte esencial del Sacramento, que es la confesion de boca: però quando la mentira leve no es sobre la materia remota unica del Sacramento, sinò sobre las otras cosas, entonces no es mala la confesion, porque no la priva la mentira



mentira de parte ninguna esencial. Así quando la vanagloria es el fin unico de la confesion, priva la 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 unico de la confesion, sinò que se halla en ella *concomitanter*, no la anula, porque no la priva de parte ninguna esencial.

## CASO IV.

28 Ticio suele hablar muchas vezes palabras jocosas, que no son offensivas, ni indecentes. Preguntale, si peca en ello venialmente? La solucion de este caso pende de la quæstion, que pregunta si se dan actos individuales, que ni son buenos, ni malos, sino solo indiferentes? Y no procede la quæstion 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. quæst. 18. artic. 8. El passear, 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, sinò indiferente. La duda es, si *hic*, & *nunc in individuo*, las acciones singulares puedan ser indiferentes?

29 Algunos dicen, que se pueden dar actos individuales, que ni sean buenos, ni malos *moraliter*, sinò indiferentes; ita Alexander 3. part. quæst. 35. num. 3. San Buenaventura in 2. dist. 41. artic. 1. quæst. 3. Ochan, alegado, y seguido por Gabriel in 2. dist. 41. quæst. unic. y quieren tambien que Escoto sea de esta opinion, a quien interpreta por la contraria Lorca in 1. 2. quæst. 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. & remiss. cap. 18. donde dize: *Voluntatem in medio non posse consistere, ut neque bona, neque mala sit*. Es tambien expressa sententia del Doctor Angelico 1. 2. quæst. 18. art. 9 in corpore, que dize. *Necesse est omnem actum hominis a 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 muchísimos modernos. Pruebase a *ratione*, porque el hombre en diferencia de los brutos obra en sus actos por fin, luego, ò los ordena al fin debido, ò no? Si los ordena al fin debido, será el acto bueno; si no, será malo; luego nunca será indiferente. Confírmase: 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, ò malo. La mayor se prueba, porque la bondad es conformidad con la razon; la malicia es carencia de esta

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

30 Respondo aora al caso; lo primero que si Ticio dezia aquellas palabras indiferentes, sin deliberacion, ni advertencia, que no pecò en ellas venialmente, como se ha dicho, porque todo pecado ha de ser voluntario; el acto indeliberado no es voluntario: luego ni pecado. Respondo lo segundo, que si Ticio dezia 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, no son pecado: luego si Ticio dezia estas palabras con fin de algun honesto, y moderado de porte, y recreo, no serian pecado. Respondo lo tercero, que si Ticio no dezia con este fin estas palabras, y excedia de los limites de la moderacion, que pide la eutropelia, estas palabras no serian indiferentes, sinò malas, y pecado venial, por la razon que se ha dicho en el num. 29. en apoyo de nuestra sententia. Y en este calo entra la sententia de Christo nuestro bien: *Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii* Mathæi capit. 12. Y palabra ociosa se llama, como dize S. Ambrosio. Psalm. 38. *Verbo non fructuosum*. San Basilio in regul. breviari. interrogatione 33. dize 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.

## Objecion.

31 No ay pecado [ni aun venial] que no sea contra algun precepto: atqui ningun precepto ay, que nos obligue a ordenar a fin honesto las operaciones indiferentes; luego no será pecado venial no ordenarlos a fin honesto, y consiguientemente 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.

## Objecion.



## Obiecion II.

32 No ay especie, que no se halle en algun individuo, atqui, se dan actos en especie indifferentes, como dizen todos los Doctores; luego tambien *in individuo* se daran actos indifferentes. Respondo, distingo la mayor: no ay especie, que no se halle en algun individuo, con los mismos accidentes, niego; con los mismos, o diversos, concedo. Muchas vezes los individuos se hallan vestidos de algunos accidentes, que no tienen la especie: el hombre, *ut sic*, es especie, que ni puede ser blanco, ni negro, y no obitante todos los hombres *in individuo* son, o negros o blancos. Asfi 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, o ha de ser honesto, o inhonesto; de ai es, que el acto *in individuo* siempre, o es bueno, o malo, aunque en especie sea indifferente.

## CASO V.

33 Sempronio hurtò cien ducados a una persona: Preguntase, si estará obligado a declarar en la confesion toda la cantidad que hurto; o 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 confesar? Dixe dentro de la misma especie, porque es cierto que deben confesarse las circunstancias que mudan de especie, como dize el Santo Concilio de Trento *sess. 14. cap. 5. y Can. 7.*

34 La primera opinion dize, que las circunstancias que agravan notablemente la culpa dentro de la misma especie, se deben declarar en la confesion; ita Bartolomé 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 Thomàs *in 4. dist. 16. quest. 3. artic. 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 confiesen las circunstancias que mudan de especie: *Nihil aliud a penitentibus exigitur, quam ut, &c.* Y antes dize: *Eas circumstantias in confessione explicandas esse, quae speciem peccati mutant.* Atqui la excepcion confirma la regla contraria, *exceptio firmat regulam in contrarium*: luego si el Concilio manda confesar las circunstancias que mudan de especie, y no manda esto de

las agravantes, no será necesario confesar estas,

35 Respondo aora 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, o ciento, es circunstancia, que agrava el pecado dentro la misma especie: luego no será necesario explicar en la confesion la cantidad determinada, sino que bastará dezir, que hurtò notable, o grave cantidad.

## Obiecion.

36 El hurtar dós, o hurtar ocho, es circunstancia agravante dentro la misma especie, y no obitante, el que hurtò ocho no cumple, con dezir que ha hurtado solamente, ni que ha hurtado dós: luego aunque el hurtar veinte, o ciento sea solo agravante dentro la misma especie, no bastará dezir solo, que ha hurtado cantidad notable. Respondo, concedo el antecedente, y niego la consequencia: la razon es, porque la circunstancia que muda el pecado venial a mortal, debe confesarse; porque el pecado mortal es materia necesaria del Sacramento, que precisamente debe confesarse; y el venial es materia voluntaria, como dize el Tridentino *sess. 14.* citada; y como el hurtar leve, o grave cantidad sea circunstancia, que muda el pecado de venial a mortal, por esto debe explicarse si la cantidad es grave, o leve; però en llegando a ser materia grave, y pecado mortal, como ya se explica en la confesion la culpa mortal, diciendo, que se hurtò cantidad notable: y el determinar en quanto fue, solo agrava el pecado en los limites de mortal; de ai es, que no es necesario explicar si se hurtò veinte, o quarenta o ciento.

## Instancia.

37 El Confessor no puede hazer juicio de la obligacion que el penitente tiene de restituir o si por alguna razon está desobligado de la restitucion, si el penitente mismo no le dize la cantidad que ha hurtado: luego será necesario que el penitente la diga. Respondo, negando el antecedente; porque si el penitente dize, que ha hurtado cantidad notable, digale el Confessor, que tiene obligacion grave de restituir; y si el penitente alega, o que no puede, o que tiene otras razones, que le elcusan de la restitucion, examinelas el Confessor, y aliviele, o carguele la obligacion, segun las circunstancias lo pidieren. Demas, que quando los penitentes obran con esta advertencia de dezir solo notable cantidad,



tividad, sin determinar quanto, no son gente boba, sino demasiadamente avisada, que sabran facudirse sobradamente de la obligacion de restituir, si tienen alguna razon para ello. La gente vulgar suele dezir el hurto de la manera que le sucedió, y de esta suerte el Confessor sin muchas repreguntas advierte si ay, ó 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 Confessor pueda hazer juicio

dello, será preciso que el penitente determine la cantidad, y la persona a quien se hurtó. Respondiendo, que supuesto (como se supone en nuestro caso) que el penitente dize, que hurtó materia grave, no es necesario saber si se hurtó al pobre, ó al rico, pues ya se ha sabido que la materia es grave, sino decirle, que restituya lo que hurtó. Quando el penitente determina la cantidad que hurtó, diciendo seis, ocho, ó doce, entonces el Confessor le pregunte, si hurtó a pobres, ó ricos, a padres, ó extraños, para hazer 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.

**E**L gaan Padre de la Iglesia San Agustín lib. 22. contra Faustum, cap. 27. define así el pecado: *Est dictum, factum, vel concupitum contra Legem Dei eternam*; 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. Comprehende esta definicion, no solo los pecados de pensamiento, palabra, y obra; sino tambien los pecados de omision, como dize 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 Agustín, es la del grande Ambrosio, lib. de Paradiso, capitulo 8 que dize: *Peccatum est Divina Legis pravaricatio*. De donde comunmente ya los Theologos definen al pecado así: *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 dize el Apostol de las gentes a los Romanos, cap. 4. *Vbi non est lex, nec pravaricatio*. 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, será pecaminoso; sea contra la

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

3. Divide se el pecado en pecado de pensamiento, palabra, y obra, *cordis, oris, & operis*. Pecado de pensamiento es, el que se comete con el entendimiento, ó voluntad: con el entendimiento, como la heregia, supersticion, &c. Con la voluntad, como el odio de Dios, ó del proximo, deseo de matar, hurtar, furticar, y todo otro deseo, ó delectacion 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 hurto, rapina, homicidio, polucion, &c.

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

5. Aunque todo pecado se opone a Dios, però 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 especial-



miente contra Dios, son los que se oponen a las Virtudes Theologales, la heregia, desesperación, ó presunción, y odio de Dios; y tambien 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, detraction, y contumelia. 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 pasiones propias: luego los pecados opuestos a la virtud de la Religion, y a las Theologales, seran especialmente contra Dios; y los que se oponen a la Caridad, y Justicia, seran especialmente contra el proximo; y los que se oponen a la Templanza, y Fortaleza, seran especialmente contra el mismo que peca.

6 Dividese assi mismo el pecado en pecado de comisión, y pecado de omisión: pecado de comisión: *Est transgressio legis negativa*, como el homicidio, adulterio, hurto, falso testimonio, mentira, &c. Son pecados de comisión, porque se oponen a las leyes negativas, que dicen, no matarás, no fornicarás, no hurtarás, no levantarás falso testimonio, ni mentirás. Pecado de omisión: *Est transgressio legis affirmativa*, como el no ayunar, no oír Misa, no dar limosna; &c. Son pecados de omisión, 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 omisión 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 excitan, o sobre en que consista esta mancha del pecado, que llamamos pecado habitual. Algunos dicen, que Escoto *in 4. dist. 14. quest. 1.* llevó, que esta macula 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, llevase esta opinion con estas palabras, pues es lo mismo que lo que Gregorio Papa XIII. condeno en cierto Doctor de Lebayna, que dezia, que pasado el acto del pecado, solo quedava el reato de la pena. Otros di-

zen, que la macula del pecado consiste en la habitual aversión 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 cuestión, por ser meramente Escolastica, y pertenecer al tratado de gracia. El curioso podrá ver al Angel de las Escuelas *1.2. quest. 86. art. 1. y 2.* y en el *art. 1. ad 3.* donde dice el Santo: *Macula non est aliquid positivum in anima, nec significat privationem solam, sed significat privationem quandam nitoris anime in ordine ad suam causam, quae est peccatum.* Y en el *art. 2. in corp.* dice: *Macula importat quandam defectum nitoris propter recessum a lumine rationis, vel divinae Legis.* En el primer artículo parece dice el Santo, que la macula consiste en aquella privación de la gracia, que causa el pecado. Y en el artículo segundo, que consiste en la disformidad de la razón, y de la Ley Divina. Dividese ultimamente el pecado en mortal, y venial, de que se tratará en la Sección, y Conferencia siguiente.

## §. II. Aserciones de la esencia del pecado de comisión.

### Conclusion primera.

8 **L**A razón formal del pecado de comisión no consiste en cosa privativa, colígese de los dos textos de Santo Thomas, poco ha citados en el *art. 1. y 2.* y se prueba, porq̃ 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 dezir tambien, que Dios concurre a lo formal del pecado. La mayor se prueba: por esto 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 faltándole, como no le puede faltar a Dios en las acciones *ad extra* advertencia, y deliberación] seria Dios causa, a quien se atribuyesse el pecado.

### Conclusion segunda.

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



midad con la razón, como es el odio de Dios, la blasfemia, y todos aquellos que son intrínsecamente malos; consiguientemente no se puede decir tienen rigurosamente privación de rectitud, carencia si, que es voz más general, y que latamente significa, que el acto pecaminoso no tiene la rectitud debida, sea por privación rigurosa, ó sea por negación.

10. Pruebase la conclusión: *Contrarium (Es potius contradictorium) eadem est ratio a contrariis*: la bondad formal consiste en que el acto tenga la rectitud debida, y conformidad con la razón: luego a contrario la malicia formalmente consistirá en la carencia de la rectitud debida, y conformidad con la razón. Pruebase lo segundo, porque la razón distintiva de la cosa es su razón constitutiva: *Principium distinctivum est constitutum (aiunt metaphysici)* atqui los pecados se distinguen esencialmente, y formalmente, por la diversa disonancia, y carencia de rectitud, qua hacen a la razón, como se dixo arriba con Santo Thomas, *Sec. 2. Confer. 1. §. 2. numer. 15* y dicen comunmente los Theologos: luego los pecados se constituyen formal, y esencialmente por la carencia de rectitud debida a la razón.

*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 adquirida es un habito causado de repetición de actos de la misma virtud: y si el habito es una facilidad engendrada de la repetición de los actos, que inclina a producir sin embargo otros actos semejantes, el vicio será una facilidad que inclina al hombre a repetir otros pecados semejantes a aquellos que causaron el habito vicioso; como explica, y dize la misma definición del vicio, que es en esta forma: *Vitium est habitus pravus, atque ad peccandum promptitudo, & facilitas in potentijs operativis relicta ex frequentatione malorum actuum moralium*. En el que muchas veces jura, maldice, murmura, se embriaga, &c. se produce una facilidad, que le inclina a repetir otros juramentos, maldiciones, murmuraciones embriaguezas &c. y esta facilidad, o habito, es, y se llama vicio. En el que muchas veces cálmola, ora, reza, ora ayuna, se confiesa, comulga, &c. le produce una facilidad, que le inclina a repetir otros actos de limosna, oración, rezo, ayuno, confesión, comunión, &c. y esta 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 della 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 oposición 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 opondrán contradictoriamente, mediante sus actos.

*Conclusion quinta.*

13. En quanto al pecado de omisión, prescindiendo de si puede darse omisión sin acto alguno [de que puede verse a Santo Thomas 1. 2. *quest. 71. art. 5. in corp.* donde concilia las dos opiniones contrarias] digo, que es cierto que para que la omisión sea pecado, se requiere de parte del entendimiento, advertencia de la obligación de precepto; y de parte de la voluntad, consentimiento, con que quiera directamente la omisión, o otra causa incompatible con ella, sabiendo, que es embarazo para cumplir el precepto, V. gr. para que la omisión de la Misa sea pecado, requiere que el entendimiento advierta la obligación de oirla, y que la voluntad quiera directamente, omitirla, ó ponerse a jugar, ó irse a caza, sabiendo, que esto será embarazo para oír Misa. Esta assercion es cierta, y consta de lo que se dixo arriba de lo voluntario in se, y in alio, ó in causa directa, é indirecta, *Sec. 1. Confer. 1. §. 1. y 2.*

*Conclusion Sexta.*

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

§. III. Casos prácticos.

C A S O I.

15. **T**iene vicio de pecar lascivamente con mugeres: Preguntase, si esse vicio, y pecados son contrarios a la naturaleza humana? Respondo, que si: *ita omnes Theologi cum D. Thom. 1. 2. quest. 71. art. 2. in corp. ubi ait Oportet, quod in qualibet 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 dize 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.

#### Objecion. 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, sino por la razon; de ai es, que aunque el vicio sea conforme a la inclinacion del apetito sensitivo, como es contrario a la razon, por esso se dize, 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 demás pecados no seran contra la naturaleza. Respondo; concedo el antecedente, y niego la consecuencia: 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.

#### Objecion. II.

18 En la humana naturaleza no ay inclinacion, ni capacidad natural para las virtudes infusas, V. gr. de Fe, Esperanza, y Caridad: luego los pecados opuestos a las virtudes infusas, V. gr. la heregia, desesperacion, y odio de Dios, no seran 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 elevarle a los actos de las virtudes infusas, y apetito elicito para ellas *saltem imperfecto*: *Natura hominis esse* [dixo San Agustin, lib. de Prad.] *posse habere fidem supernaturalem*; como hablando de la vision beatifica, dicen los Theologos, y el Angel de las Escuelas 1.2. quest. 5. art. 8. donde

dize: *Secundum communem rationem beatitudinis 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 *saltem 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 perfeccionan, y le son conformes: atqui lo que priva al sujeto de lo que le es conforme, y lo perfecciona, se dize, que le es contrario; luego los pecados opuestos a las virtudes infusas son contrarios a la naturaleza humana.

#### CASO II.

19 Cayo, un dia de Fiesta se fuè de viage, y no oyó Missa, y otro dia festivo se estuvo visitando un enfermo por caridad [aunque no necesitava de su asistencia el enfermo] y tampoco oyó Missa. Perguntase, si este viage, y visita del enfermo, que fueron causa de la omission de la Missa, tuvieron especial, o distinta malicia, q deba explicarse en la confession? Respondo, que en cada una de estas omissiones solo hubo una malicia, que fuè la omission de la Missa; porque es comun sentir de los Theologos, que al acto que es causa de la omission [si aliàs no es malo] no tiene más 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 coneguientemiente, no será necesario dezir en la confession, si se hizo el viage, o si se visitó el enfermo, sino solo acusarse de aver dexado de oír Missa culpablemente en dos dias de precepto.

#### Obiecion.

20 El que por ir a hurtar no oye Missa, no cumple con acusarle en la confession solo de la omission de la Missa, sino que tambien debe acusarse de la causa de la omission, que fuè el hurto: luego el que dexa de oír Missa 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 consecuencia: 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 demás acciones indiferentes, o buenas no son pecados por si, sino solo en quanto son causa de la omission, y por esso basta confessar la omission, sin dezir la causa de que procedió, quando la tal causa no es mala por si, sino buena, o indiferente.



## CASO III.

21 Sempronio se determinó un Domingo a la mañana en no oír Misa, y después se puso a jugar con este ánimo; cansóse de juzgar, y estuvo después estudiando hasta las doce, en que ya se acabaron todas las Misas. Preguntase, si así el juego, como el estudio, se viciaron por causa de la omisión de la Misa, y quantos pecados en número cometió; y si estará obligado a confesar las causas de su omisión, 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 omisión; porque el precepto, que obliga a su cumplimiento, obliga también a no pecar causa, que sea incompatible con el: aquí 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 avia de oír; y consiguientemente, fueron malos, y pecaminosos el estudio, y juego, por aver sido causa de la omisión.

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. 1. §. 1. num. 6. & seq.* que se interrumpió el acto de la voluntad, se puso a jugar Sempronio, y continuando la misma voluntad; también se puso a estudiar, que en este 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 sí, ni el estudio de cosas malas, y prohibidas; que si ello fuera, serian distinto pecado, como se ha dicho en el Caso precedente.] Pruebase, porque para que se multipliquen en número los pecados, es preciso, que o se interrumpa el acto de la voluntad, o se ejerciten cosas distintas malas: aquí en nuestro caso suponemos, que la voluntad no se interrumpió, ni el juego, ni estudio eran malos por sí: 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 cómo.

23 Respondo lo tercero, que si después de aver determinado Sempronio no oír Misa, se arrepentió de ello, 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 omisión de la Misa, y otro, en averle aplicado al juego, que es incompatible con la audición de la Misa, y querido en el, como en causa, indirectamente la omisión de la Misa. Y si después se arrepentió, y dexó el

juego, con ánimo de ir a Misa, y se puso después a estudiar, quando la avia de oír, cometió otro pecado más distinto en número de los precedentes: consta de lo que se ha dicho en el *num. 22.* y en este caso no cumple Sempronio con acusarle de solo la omisión 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 huviera puesto a rezar, o a discurrir, o pensar cosas tocantes a su casa, o otras cosas diferentes, no se viciaría, ni el rezo, ni los pensamientos por la omisión, ni se multiplican los pecados, ni es necesario explicar en la confesión, que se estuvo rezando, o discurriendo, 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 niego la consecuencia: la disparidad es, porque el rezo, 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 si en lo incompatibles con la audición de la Misa, no serán causa de su omisión, sino que solo se han respecto della *concomitanter*; pero el juego, y estudio son incompatibles con la audición de la Misa, y causa de su omisión: y ay esta diferencia entre lo que es compatible con el cumplimiento del precepto; a lo que solo se ha *concomitanter* respecto del, que lo que es incompatible con el precepto, se malea, y participa la malicia de la omisión de su cumplimiento; pero lo que se ha solo *concomitanter* a la omisión, 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.

## CASO IV.

25 Ticio se resolvió a no ayunar un día de precepto, en que debía ayunar, por no tener causas que le excusassen dello. Preguntase, si esta voluntad con que quiso omitir el ayuno, es pecado de comisión, o pecado de omisión? Respondo, que esta voluntad de omitir el ayuno, es pecado de omisión, y no de comisión; *ita communiter DD. contra Valentiam, disp. 6. quæst. 1. punct. 4.* Pruebase; porque el pecado de omisión, es contra el precepto afirmativo, y el de comisión, contra el precepto negativo, como se dixo arriba, *§. 1. num. 6.* aquí la voluntad de no ayunar es contra el precepto afirmativo, que manda el ayuno: luego la voluntad de no ayunar es pecado de omisión, y no de comisión.



mission. Pruebase lo segundo; el delecio, ò voluntad de hurtar, ò matar, es pecado de comission, porque tambien lo es el mismo hurto, ò 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, nó 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.

*Objecion.*

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 comission, y nó de omission. Confirrase, la omission no es acto positivo, sino una mera carencia, ò privacion: atqui la voluntad, ò delecio de no ayunar, es cosa positiva, y nó mera carencia, ò privacion: luego la voluntad de no ayunar, nó es pecado de omission, sino de comission. Respondiendo 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, ò comission, sino solo del precepto particular, que en especie lo prohíbe, ò manda; porque si solo le huviera de atender al precepto general de no querer cosa mala, para llamar los pecados de o-

mission, ò comission, todos los pecados serian de comission, y ninguno de omission: porque ay un precepto general negativo, que nos dize, que nó se haga cosa mala, ni se peque; el no oír Missa, el no ayunar, son contra el precepto, q nos manda nó pecar: y nó obstante la omission del ayuno, ò Missa, nó son pecados de comission; porque el precepto particular, a que se oponen, es afirmativo. A la confirmacion respondiendo, que aunque la voluntad, y delecio 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 nó de comission.

C A S O V.

27 Cayo, un dia festivo a la mañana se embriagó, y con esso se impossibilitó a oír Missa. Preguntale, si la malicia de esta omission se cometen, ò imputo 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 impute quando se da para ella causa culpable, ò quando physicamente se omite el cumplimiento del precepto? Este caso queda ya resuelto arriba en la Seccion 1. de voluntario, §. 4. Caso 7. num. 36. Es 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.

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

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

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