

me reprehendant Grammatici, quã non intelligat Populus. Por este motivo doy principio por las reglas, y fundamentos de la Moralidad, que son los *Actos Humanos*, descendiendo de los principios universales à las doctrinas, y casos particulares; pues como dixo el Filosofo *Rem per causas cognoscendo, & ab universalibus, ad singularia deveniendo*; y es constante no puede aver perfecto Moralista, si primero no procura zanjar se biẽ en las generales reglas de la Moralidad, y universales principios. Yaunque en este punto ay tâto escrito, y tâ docto, me diò aliento para tomar la pluma el dicho de Agustino: *Expediit de eadem materia multos scribere Libros; quia nõ omnia scripta ad omnes deveniunt*. Puedo assegurar te no hallarãsen esta Obra yerro de voluntad, porque vive en todo sujeta à la Santa Romana Iglesia: si hallãres imperfeccion, atribuyela à mi ignorãcia; y si alguna cosa encontrãres, que sea para tu mayor utilidad, dele à Dios las gracias, la honra, y la gloria; Pues es el origen à *quo curia bona procedunt*. VALE.

S. August. l.
1. de
Trinit.
cap.

PARTE



PARTE I.

DE LOS ACTOS HUMANOS.

PREAMBULO.

PARA tener perfecta inteligencia de una ciencia, es preciso, y necesario conocer perfectamente sus principios; pues ignorados estos, se ignoran tambien sus conclusiones, como decia Baldo: *Ignoratis principiis ignorantur principiata*. Por esto la primera Parte de esta Obra es de los Actos Humanos, en que daremos con claridad noticia de las primeras reglas, y fundamentos de la Theologia Moral. Pero antes de comenzar, se resolverã eita Question Preambula.

QUE SEA THEOLOGIA MORAL, QUAL SU OBJETO material, y formal, y que partes incluye?



A Moralidad se deriva, ò toma su, denominacion à *more*; y por esto la Theologia Moral se define assi: *est scientia de moribus agens in ordine ad honestatem*. Es una ciencia, que de principios prãcticos

evidentes, deduce conclusiones, para vivir honestamente, ò segun reglas de la recta razon.

2 El objeto material de la Theologia Moral son las acciones, ò Actos Humanos, en quanto dirigibles por las reglas de la Moralidad, y su objeto formal es la dirigibilidad de los Actos Humanos, segun las reglas de la recta

A

R

razon, porque debaxo de esta razon formal, à distincion de otras ciencias, toca la Theologia Moral su objeto material. Y así la Moralidad, tomada materialmente, se define: *Sunt Actus Humani, ut dirigibiles per regulas morum*: y tomada formalmente: *Est ipsa dirigibilitas Actuum Humanorum per regulas morum*. Unos dicen ser esta dirigibilidad relacion de razon; otros denominacion extrínseca; pero sea uno, ò sea otro, lo mismo viene à ser para lo práctico, ò para nuestro intento.

3 La Theologia Moral trata principalmente de tres partes, que

son: *Preceptos*, *Sacramentos*, y *Censuras*. Los preceptos madan lo bueno, y prohiben lo malo, juzf ta illud Psalmi 33. *Declina à malo, & fac bonum*, y pertenecen al fuero interno. Los Sacramentos son puerta para observar la Leyy que brantada esta, son medicina para lavarnos, y curarnos de la culpa, y pertenecen al fuero interno, aunq algunos de ellos pertenecen tambien al exterior en su administracion. Las censuras son armas de la Iglesia para castigar à los rebeldes, y contumaces, y pertenecen al fuero externo, como en sus propios lugares se dirà.

TRATADO I.

DE LO VOLUNTARIO, Y LIBRE

§. I.

Què sea Voluntario, y en que se divide.

4 **V**oluntario es aquello que se deriva de la voluntad, y es comun doctrina, que no puede aver pecado donde falta lo voluntario; pues como dizia San Agustin: *Utsque adeo peccatum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non est voluntarium*.

5 Lo voluntario se define así:

fi: Est illud, quod provenit à voluntate cum pravia cognitione hominis. De esta definicion consta, que todo acto, ò accion humana para ser voluntaria, y libre ha de tener esencialmente dos cosas: una, que proceda de la voluntad que quiere hazerla, *quod provenit à voluntate*; y la otra, que advierta previamente, ò conozca lo que haze, *cum pravia cognitione hominis*. De modo, que qualquiera de estas dos cosas que le faltare à l'acto, ò accion humana, aunq sea injustissima, y atrocissima (como

(como es matar à tu padre) no siendo voluntaria, y conocida, de ningun modo será pecaminosa, ni estarás obligado à confesarla. La razon es, porque como queda dicho de San Agustin: *Nullum est peccatum, ubi nullum est voluntarium*: Luego aunque execute una accion atrocissima, si del todo te faltò la advertencia, ò conocimiento de su malicia, no pecaste. Dixe, *quando de el todo te faltò la advertencia*; porque si huvo semiplena deliberacion; ò semiplena advertencia de que la accion, era injusta, y atroz, solo será pecado venial *ex imperfectione actus*.

6 De lo dicho se infiere, que para todo pecado se requiere previa deliberacion, si es plena, y en materia grave, es mortal; si es semiplena, es venial, aunque sea grave la materia por la imperfecion del acto; y en materia leve, aunque sea plena es venial. Infierese tambien, que los niños, que no llegan al uso de la razon, los locos, los furiosos, los embriagados, los dormidos, &c. se escusan de pecar, porque à estos les falta lo voluntario; esto es, previo conocimiento del objeto malo, y no obran con libertad moral.

7 Dividefe lo primero lo voluntario en elicito, y en imperado. Voluntario elicito, es todo aquello, que *immediatè primo, & per se* procede de la vo-

luntad; v. gr. el acto de odio, deseo de matar, hurtar, &c. Voluntario imperado es aquello, que nace de las potencias inferiores, ò sentidos corporeos, mediante el imperio de la voluntad, quando esta manda fe execute; v. gr. las palabras ociosas, aspectos torpes, tocamientos, &c. No puede aver acto bueno, ò malo *moralitèr*, sino que *elicitive*, ò *imperative* proceda de la voluntad; y todo acto voluntario, ora sea elicito, ora sea imperado de cosa mala, siempre es pecado. La razon es clara, porque la voluntad, no solo está obligada à evitar lo malo en si misma, sino tambien lo que es malo en las potencias inferiores: Luego si la voluntad no evita, sino que lo impera, manda, ò consiente avrà pecado.

8 Dividefe lo segundo lo voluntario en directo, ò *in se*, y en indirecto, ò *in causa*. Voluntario directo, ò *in se* (que otros llaman voluntario formal) es aquello, que *secundum se* procede de el acto positivo de la voluntad: v. g. quiero hurtar, no quiero ayunar, &c. Voluntario indirecto; ò *in causa* (que se llama voluntario virtual) es aquello, que *non in se*, sino que en su causa es voluntario por quanto la voluntad, aunque no quiere el efecto, quiere la causa del tal efecto; v. gr. sabes, que jugando, ò estando embriagado, prorrumpes en riñas, blasfemias,

4 juramentos, y no obstante juegos, ó te embriagas, en este caso el juego, y la embriaguez son para ti voluntario directo, ó *in se*, por que son queridas por acto positivo de tu voluntad; los juramentos, blasfemias, y rinas son voluntarias *indirectè*, ó *in causa*, porque se quiere la causa de tales efectos. El voluntario directo, ó *in se* siempre es pecado; mas el voluntario indirecto, ó *in causa* solo es pecado, quando se advierte el peligro del efecto que se ha de seguir, poniendose la causa.

9 A este voluntario indirecto, ó *in causa* suele añadirse el voluntario indirecto interpretativo, y el indirecto per accidens. Voluntario indirecto interpretativo es, quando se executa la obra sin intencion de hazer mal, pero con peligro de damnificar al proximo, v. g. disparas un tiro con intencion de matar á una fiera; pero con la prevision de que por matar la fiera, te expones á peligro de matar á un hombre, y de *facto* lo matas; este homicidio, aunque *directè*, ó *in se* no fue querido, ó intentado, te fue voluntario en su causa *indirectè*, ó *interpretativè*; porque ausiendose previsto el peligro, los prudentes lo interpretan por verdadero homicidio, y consequientemente por pecado.

10 El voluntario indirecto per accidens es aquel, que se prevee en una causa, que no influye physica, ni moralmente en el efecto que se

figue; v. gr. Ticio, antes de dormir, fuele beber un poco de vino generoso, y prevee, que de beberlo, se fige *efusio seminis in somno*, aqui puede aver pecado, y puede no averlo: avrá pecado, si bebe el vino con el fin de que se figa la polucion: no lo avrá, quando no le bebe con este fin: porque el efecto, que se fige per accidens, ó *prater intentionem*, no se imputa á culpa á quien usa de su derecho; y *aliàs* beber un poco de vino con moderacion, es accion licita, necessaria, ó util, y no ay obligacion de evitar las causas utiles, ó convenientes al cuerpo. Pero notese, que si Ticio, antes de dormir, exercee alguna accion de su naturaleza torpe, como es un tocamiento impudico, y durmiendo se fige *efusio seminis*, esta polucion, aunque no se intente, ni se desee, le será gravemente pecaminosa, y voluntaria *indirectè* en su causa, porque nace de una causa, que pudo, y debió evitarse, y que *per se* influye en el efecto. Es como un doctrina.

§. II.

Causas que escusan de lo voluntario.

11 Ciertos es, que á lo voluntario se opone lo involuntario; y se ha de advertir, que lo involuntario uno es *simpliciter*.

5 *citer*, y otro *secundum quid*. Involuntario *simpliciter* es aquello que la voluntad absolutamente no lo quiere. Involuntario *secundum quid* es aquello, que en algun modo es involuntario; pero por alguna condicion, ó circunstantia es voluntario; v. gr. arrojas tus mercaderias al Mar, por librarte de una tormenta: esta perdida de mercaderias es para ti involuntario *secundum quid*; pero no es involuntario *absolutè*, & *simpliciter*; porque de tu voluntad no las arrojarás, á no verte en aquel peligro; y constado esto voluntariamente las echas al Mar, por la conservacion de tu vida. Esto supuesto.

12 Quarto son las causas, unas que disminuyen, y otras que quitan lo voluntario. 1. La fuerza ó violencia. 2. El miedo. 3. La ignorancia. 4. La passion de la ira, y concupiscencia, de que se tratará por su orden.

§. III.

De la fuerza, ó violencia.

13 LA fuerza, ó violencia no es otra cosa, que quando uno es obligado á hazer alguna cosa con toda la resistencia ó repugnancia de su voluntad; y así lo violento se define *Est illud quod est á principio extrinseco passivo nihil consentiente*.

14 Ea voluntad no puede

fer violentada en sus actos elicitos; pues ninguno puede obligarla á que consenta, ó no consenta, y así la violencia no quita lo voluntario. Ni escusa de el pecado; pero en sus actos imperados, esto es, en las potencias inferiores, puede la voluntad padecer violencia sin pecar, v. g. quando uno te mueve la mano con violencia, y la lleva á donde tu no quisieras; en este caso, como la fuerza, ó violencia es absoluta quita lo voluntario, y escusa de el pecado. De aqui es, que si un Idolatrato pusiera un incensario en la mano, y moviera tu mano con violencia para incensar á un Idololo, no pecarias, como no tuvieras error en tu interior, ó cómitieras en la voluntad. La razon es, porque la tal accion seria para ti *absolutè*, & *simpliciter* involuntaria. Lo mismo, y por la misma razon no peca la doncella honesta, que violentamente oprimida, ó atada de pies, y manos es violada, aunque sienta algun deleyte natural, con tal que no consenta, y se resista con todas sus fuerzas al opressor; antes bien con aquella repugnancia, y resistencia consigue duplicada Corona, como se lo dixo Santa Lucia al Tyrano: *Si invitam jussuris me violari, castitas mihi duplicabitur* ad Coronam.

15 De todo lo que se ha dicho en este Paragrafo se deduce, que quando la fuerza, ó violencia es

absoluta, ò simpliciter quita lo voluntario; pero no quando es moral, ò secundum quid, qual es el miedo, como luego se dirá.

§. IV.

De el miedo, y si este quita lo voluntario.

16 **E**L miedo se define así: *Est passio orta ex apprehensione mali futuri.* El miedo así definido, uno es ab intrinseco, y el otro ab extrinseco. El miedo ab intrinseco es el que nace de causas naturales, ò fortuitas; v.g. el miedo que tienes de caer enfermo, ò de que se cayga tu casa, y que te oprima. Miedo ab extrinseco es el que proviene de causa externa libre; v. g. quando amenazas à un hombre con la muerte si no hiziere lo que tu quieres que haga.

17 El miedo ab extrinseco uno es grave, y otro leve. Miedo grave est passio orta ex apprehensione gravis mali futuri; como el miedo que tienes de perder la vida, fama, &c. y este se dice, que cae en varon constante; porque al hombre mas robusto le puede hazer temer; v. gr. Pedro le amenaza à Juan, que si no dize una mentira, le ha de quitar la vida. Miedo leve est passio orta ex apprehensione levis mali futuri; y se llama leve, ò que cae en varon constante, porque ningun hombre

de tobulto corazon se apartaria por él de su proposito; v. gr. Pedro le dize à Juan, que si no echa una mentira, no le ha de hazer la corteſia.

18 Item, el miedo ab extrinseco uno es justo, y el otro injusto. Miedo justo es el que se pone por medios justos con razon, y causa suficiente; v. gr. Ticio desherò á Berta, y le manda el Juez, pena de muerte, que case con ella. Miedo injusto es el que se pone sin razon, ò causa suficiente, por medios injustos; v. gr. si á Ticio, que ninguna obligacion debe à Berta, amenazan, que lo han de matar si no casa con ella. Esto supuesto.

19 Digo lo 1. El miedo, aunque sea grave injusto, que cae en varon constante, no quita lo voluntario, ni escusa del pecado. Es del Sub. D. in 4. disc. 29. quest. unica, num. 6. La razon es, porque el que obra con miedo, aunque sea grave injusto, obra cò advertencia, y conocimiento: en este modo de obrar está lo voluntario segun el dicho de los Juristas: *Coacta voluntas, verè voluntas est.* luego el miedo, aunque sea grave injusto, no quita lo voluntario, y consiguiente no escusa del pecado. Limitase, quando el miedo es tan vehemente, que perturba totalmente la razon, porque perturbada la razon totalmente, no ay conocimiento, ni advertencia, y donde no ay conocimiento, ni ad-
ver-

vertencia, no puede aver voluntario, ni pecado, como se dixo arriba num. 16. De la conclusion se infiere, que si Pedro, v. g. te amenaza con la muerte, si no hurtas, blasfemas, ó juras falso, &c. no te será licito jurar, hurtar, &c. aunque sea por defender tu vida, sino que primero deberás morir, que pecar.

20 Pero notese con la comun sententia, que esto no se entiende en los preceptos puramente humanos, así Civiles, como Canonicos, ò Eclesiasticos; y así no pecarás aunque no oygas Missa en día de Fiesta, no ayunes en la Quaresma, &c. por el temor, ò miedo de perder tu vida, fama, &c. como no sea en desprecio de la Religion, ò de ello se siga escandalo, como abaxo se dirá, trat. 4. num. 121.

21 Digo lo 2. El miedo, que proviene ab intrinseco, tampoco quita lo voluntario; y así si Ticio, v. gr. casará con tu maucoba por el temor de condenarse, en este caso el matrimonio será valido. La razon es, porque el que consiente por miedo ab intrinseco en alguna cosa, elige voluntariamente aquello en que consiente, por librarse de lo que teme. Item, los contratos celebrados por miedo, aunque sea grave injusto, regulariter loquendo, son validos, porque no son totalmente involuntarios; si bien se podrán rescindir, ò anular por la

sententia del Juez, como consta del Derecho.

22 Dixe regulariter loquendo, porque ay algunos contratos, que son el Matrimonio, los Esponsales, la Profesion Religiosa, el Voto, y otros semejantes, que por el miedo extrinseco grave injusto son irritos, y nulos, pues así lo ha dispuesto el Derecho in capitulo de His, que vi, metuque fiunt.

§. V.

De la Ignorancia, y si esta quita lo voluntario.

23 **L**A ignorancia es lo mismo, que carencia de noticia de aquello, que se debe saber, y se define así: *Est carentia cognitionis in subjecto capaci.* Distinguidese lo 1. en ignorancia juris, y en ignorancia facti. Ignorancia juris es, quando se ignora la ley, ò el precepto; v. gr. ignoras, que las carnes son prohibidas en Viernes. Ignorancia facti es, quando se ignora la obra, ò alguna circunstancia suya; v. gr. matas à un hombre, haziendo juicio, que era fiero; ò quando comunicas con un excomulgado vitando, no sabiendo que lo estaba. Lo mismo es, quando comes carne en Viernes, sin acordarte que lo eras; se pone este ultimo exemplo para significar, que el olvido natural fe comprehende, y es lo mismo, que ignorancia.

24 Dividese lo 2. la ignorancia en antecedente, concomitante, y conseqüente. La antecedente es aquella, que antecede al consentimiento de la voluntad; y, gr. juzgas, que en una gruta se oculta uno fiero, tiras, y matas à Pedro, no quisiste esta ignorancia, como se supone, ni tampoco matar à Pedro, sino à la fiero. La concomitante es aquella, que aunque no sea causa de la obra, no obstante la acompaña; v. gr. andando à caza matas à tu enemigo, juzgando, y que era fiero, no quisiste esta ignorancia; porque, como se supone, hiziste juicio, que tu enemigo era fiero, y no obstante quisiste la obra, porque à saber, que era tu enemigo, lo materias tambien de buena gana. La conseqüente es aquella, que sigue à la voluntad *directe*, ò *indirecte*. *Directe*, como el que no quiere saber. *Indirecte*, comp el que no pone las debidas diligencias para saber lo que tiene de obligacion, y esta ignorancia se llama *volita*, ò *voluntaria*, y por conseqüente vencible, ò culpable.

25 Dividese lo 3. la Ignorancia en *invencible*, y *vencible*. Ignorancia invencible es aquella, que moralmente por diligencia humana no se puede vencer; y la vencible, es la que se puede quitar, ò vencer por alguna diligencia moral. La inven-

cible coincide con la antecedente, y la vencible con la conseqüente.

26 La ignorancia vencible, ò culpable se subdivide en *crasa*, *supina*, y *afectada*. Ignorancia *crasa*, es, quando uno es floxo, ò perezoso en saber lo que tiene obligacion. La *supina* es, quando implicado uno en otros negocios, dexa de adquirir la ciencia necessaria. La *afectada* es, quando uno quiere positivamente ignorar ò no quiere inquirir la verdad, para pecar con libertad. Esto supuesto.

27 Digo lo primero. La ignorancia invencible antecedente, ora sea *juris*, ora sea *facti*, y aunque sea *juris naturalis*, causa involuntario, y por conseqüente excusa del pecado. Es comun, y se prueba, porque no puede aver pecado, donde no ay voluntario. La ignorancia invencible, aunque sea *juris naturalis*, haze al acto involuntario, pues segun el Filosofo: *Nihil volitum, quin præcognitum*: Luego, &c. De lo dicho se infiere, que si matas à un hombre, aunque sea à tu padre, juzgando que era fiero, y de ningun modo lo mataras, si lo supieras, no pecas por esta ignorancia invencible, porque la tal accion seria para ti involuntaria del todo, y meramente material, lo qual tiene excusa delante de Dios. Lo mismo, y por la misma razon la ignorancia invencible

ble, concomitante causa involuntario, y excusa del pecado. De que tambien se infiere, que si matas à tu enemigo, juzgando que es una fiero, no pecas, porque esta accion es involuntaria, y material. Verdad es, que si antes tenias, ò tienes desseo de matarlo, peccate por el desseo; y tambien pecaras si te complaces de averlo muerto.

28 Digo lo segundo, que la ignorancia vencible, ò conseqüente, ora sea *crasa*, ora sea *supina*, no causa involuntario, aunque lo disminuye; y asi alguna de dichas ignorancias excusa de el pecado. La razon es, porque en las tales ignorancias se supone algun conocimiento, à lo menos dudoso, y confuso de la ley, ò el precepto, lo qual basta para ser voluntario, y pecado. Dixe, que *disminuye lo voluntario*, porque segun es mas, ò menos conocida la malicia, es tambien mas, ò menos voluntaria la accion: y como en dichas ignorancias es menos conocida la malicia, por hallarse en ellas algun conocimiento confuso; de aqui es, que disminuyen lo voluntario, y el pecado.

29 Nota 1. Que la ignorancia afectada agrava mas la culpa, que la *crasa*, y *supina*. Nota 2. Que la ignorancia actual, qual es la inconsideracion, y la inadvertencia, en sentir de algu-

nos Doctores, quita lo voluntario, y excusa de el pecado, aunque otros dicen lo contrario. Mi sentir es, que si la inadvertencia actual es invencible: esto es, que no ocurra noticia alguna, ni especial, ni confusa, ni razon alguna de dudar, en este caso quitará lo voluntario, y excusará de el pecado. Ita Sanchez in *Decalogo*; lib. 1. cap. 16. num. 21.

30 Advertirse, que ignorar los Articulos principales de la Fè, que se contienen en el Credo, donde la Fè està suficientemente notificada, no excusa de el pecado, porque ay obligacion de creerlos con Fè explicita, lo qual no puede ser si se ignoran. Lo mismo es ignorar los Preceptos del Decalogo, y los mas universales de el Derecho, y la ignorancia de aquellas cosas, que pertenecen al officio, y estado de cada uno, porque estas son ignorancias *crasas*. De que se infiere, que el Medico, que ignora las reglas de la curacion de los enfermos; el Confessor, que ignora los principios generales de la Moralidad, ò que no tiene ciencia suficiente de los casos morales para dirigir à los penitentes; el Religioso, que ignora los Preceptos de la Regla que professa, &c. todos estos, y otros semejantes, no se excusan de pecar, porque su ignorancia es vencible, ò culpable, y cada uno està obligado à saber aque-

aquellas cosas, que pte secan à su estado, y profesion.

32 Item, la ignorancia invencible à cerca de las materias, y formas de los Sacramentos no las haze validas, quando por si son nulas v. gr. bautizas à un niño con agua de azar, ò con agua artificial de rosa, juzgando invenciblemente, que es verdadera materia, no por esso queda el niño bautizado. La razon es, porque lo valido de la materia del Bautismo no pende de tu ciencia, ò ignorancia, sino de su institución, que es el agua natural. Lo mismo se ha de dezir del que caça con algun impedimento dirimente del matrimonio, que aun que tenga ignorancia invencible del tal impedimento, no por esso esta bien casado. Ni el irregular, que obtiene Beneficios Ecclesiasticos, aunque ignore invenciblemente la irregularidad, no por esso la colacion es valida, porque todas estas son inhábilidades, ò impotencias puestas en el Derecho, y mas son impedimento, que pena; pero de las censuras, y pecados reservados con censura, excusa la ignorancia invencible por ser pena, como en sus propios lugares se dirá.

§. VI.

De la Ira, y Concupiscencia.

32 **L**A ira es un apetito desordenado, que

mueve à venganza, y se define: *Est passio appetitus irascibilis proveniens ex malo apprehenso ut vindicando* La concupiscencia es una passion, ò movimiento de el apetito sensitivo, que mueve à la voluntad à amor; ò odio. Es de dos maneras, *antecedente, y consequente*. La concupiscencia antecedente se dize, quando el movimiento exilte primero en el apetito sensitivo, que en la voluntad; v. gr. mi apetito sensitivo de si se mueve à lo inhoneste, y excita à la voluntad à que lo abraçe, como deleytable. Concupiscencia consequente es, quando el movimiento exilte primero en la voluntad, que en el apetito, y por el excita los movimientos, para con mas gusto abrazar el objeto util, ò hazer el mal que aprende; v. gr. mi voluntad, propuesto objeto deleytable, le abraça, y se excita para mas facilmente abrazar lo deleytable. Esto supuesto.

33 Digo, que las passiones de la ira, y concupiscencia no quitan lo voluntario, sino que lo aumentan. La razon, porque lo que se haze por alguna passion, se haze con conocimiento mas intenso. En esto consiste lo voluntario Luego, &c. L. mitase, quando la passion ciega, ò perturba totalmente la razon, que en este caso no avrá voluntario, como se dixo arriba, num. 31.

Ad.

34 Advierto, para mayor inteligencia, que en la voluntad ay tres movimientos, uno *primus*, otro *secundo primus*, y el otro es *perfecto, y deliberado*. El movimiento *primus* es aquel que impide todo el uso de la razon, y quita toda la advertencia à la malicia; v. gr. quando la vehemētissima passion de la ira te ciega, ò perturba de tal manera à la razon, que no te dá lugar para obrar con libertad moral. El movimiento *secundo primus*, es aquel que supone alguna advertencia imperfecta, y dá lugar para la libertad semiplena; v. gr. quando ayrado juras, ò maldices con alguna advertencia de que obras mal; ò quando semidormido, ò semibriagado executes alguna accion mala, que como de el todo no la conoces, obras con libertad semiplena. El movimiento *perfecto*, y deliberado es, quando se obra con plena advertencia, ò conocimiento de la bondad, ò malicia de la operacion.

35 El movimiento *primus* ningun pecado es, aunque el objeto en si sea gravemente malo, porque en este movimiento falta lo voluntario, y li-

bre; y así escusan de pecar los vehemētissimos movimientos de la ira, odio, concupiscencia, &c. Si bien dizen algunos Doctores, que en la rara vez suele darse movimiento *primus primus*; y así si dizen, que en el homicidio no escusa de pecado regularmente la ira, porque esta no quita, ò arrebata de el todo la advertencia para conocer, que el homicidio es *per se* malo. Por esso dezia Caltro Palao: *Raro, per nunquam calor iracundia usum rationis impedit Sic ille, tom. 1. tract. 1. disp. 3. punct. 10. num. 10.*

36 El movimiento *secundo primus* solo es pecado venial, aun que la accion pecaminosa sea grave; porque como en el solo ay semiplena advertencia de la malicia, no se obra con perfecta libertad moral. Pero en el movimiento *perfecto*, y deliberado siempre ay pecado; y será mortal quando fuere grave la materia y venial, quando leve; porque en este movimiento se halla todo lo necesario para lo voluntario, y consequientemente para el pecado

Es comun doctrina. Vease à nuestro Felix Potesta, tom.

l. n. 3729.

TRA.

TRATADO XII.

DE LA MORALIDAD DE LOS ACTOS
Humanos.

§. I.

Qué sea Acto Humano, ò Moral,
y de quantos maneras sea?

37 **E**L Acto Humano, ò Moral se define así: *Est actus vitalis hominis, qui ex libera, & deliberata voluntate procedit.* Es un acto vital, que libremente haze la criatura racional con conocimiento, ò advertencia de lo que haze. El Acto Humano, ò Moral, si es conforme à las reglas de la Moralidad; ò recta razon, se dize bueno *moraliter*; y si fuere contrario, ò disforme, se dirá *moraliter* malo; v. g. el acto de dár limosna es bueno *moraliter*, porque es conforme à la razon, que lo aconseja; pero el acto de avaricia es *moraliter* malo, porque es disforme à la razon, ò ley que lo prohibe. Y así el Acto *moraliter* bueno se define: *Est actus vitalis hominis ex libera, & deliberata voluntate procedens conformis regulis morum.* Y el acto *moraliter* malo: *Est actus vitalis hominis ex libera, & deliberata voluntate procedens disconformis regulis morum.*

38 De todo lo dicho se infiere, que las especies principales de la Moralidad son la bondad, y la malicia; aunque tambien se puede dár tercera especie, que es el Acto Moral indiferente, que ni sea bueno, ni malo *moraliter*; así, en especie, como tambien en individuo, como lo enseña nuestro Seráfico Doctor San Buenaventura in 2. dist. 14. q. 3. y es comun entre los Escotistas.

§. II.

De donde toman los Actos Humanos su bondad, ò malicia moral?

39 **E**S comun sentir de los Doctores, que los Actos Humanos toman su bondad, ò malicia moral de tres cosas; es à saber, primario del objeto, y secundario de las circunstancias, y del fin. Explícase por partes.

40 Lo 1. toma al Acto Humano su bondad, ò malicia moral de el objeto *in esse moris*; esto es, en quanto es conforme, ò disforme à la recta razon, y naturaleza racional. La razon es; porque como en las cosas naturales, y sifitas el acto se especifica de su objeto,

Trat. II. De la Moralidad de los Actos Humanos. 13

así, tambien en las morales la bondad, y malicia del acto se especifica del objeto *in esse moris*.

De modo, que conforme fuere el objeto, tal será tambien, el acto. Si el objeto fuere bueno, el acto tambien será bueno; pero si el objeto fuere malo, el acto tambien lo será; v. gr. orar, y pedir à Dios es bueno *moraliter*; porque la oracion, que es objeto de aquella volicion, es *moraliter* buena; esto es, conforme à la recta razon que la aconseja: y al contrario, hurtar lo ageno, es *moraliter* malo; porque el hurto, que es objeto, es malo *moraliter*; esto es, disconforme à la recta razon, que lo prohibe.

41 Lo 2. Toma el acto humano su bondad, ò malicia moral de las circunstancias, que se hallan en el objeto. La razon es; porque por ellas se causa algunas vezes nueva conveniencia, ò desconveniencia à la recta razon. Siempre que ay nueva conveniencia, ò desconveniencia à la recta razon, ay en el acto humano nueva bondad ò malicia; Luego la bondad, ò malicia de los actos humanos se toma tambien de las circunstancias. Esto se ve en el que dà limosna por voto, y en el que hurta para fornicar, que el que dà limosna por voto, añade nueva bondad moral al acto, y el que hurta para fornicar, añade al acto nueva malicia moral especifica, que deberá explicar en la confesion. De

las circunstancias, así en comun como en especie, se dirá abaxo en el tratado 6.

42 Lo 3. Toma el acto humano su bondad, ò malicia moral del fin extrínseco del operante, por la misma razon que se ha dicho de las circunstancias en el numero antecedente, y se ha de notar lo siguiente.

43 Primero, que si el fin es malo, aunque el objeto *ex se* sea bueno, el acto será *moraliter* malo. v. gr. dár una limosna es bueno *ex se*; pero si se dà à una muger con el fin de solicitarla *ad turpia*, el acto de dár limosna se vicia por aquel fin depravado de la sollicitacion. Si el objeto es bueno, y el acto es haze por buen fin, tendrá dos bondades, una del objeto, y otra del fin; v. gr. hazes una limosna à una muger pobre, que por serlo, está expuesta à todo genero de personas, y la forçorres por el fin de que no ofenda à Dios, este acto tiene dos bondades; una del objeto, que es la commiseracion, y otra del fin de que guarde castidad, no ofenda à Dios. Al contrario, si el objeto es malo, y el acto es por mal fin, tiene dos malicias, como se ve en el que hurta para fornicar, ò embriagarse, como se dixo arriba.

44 Notaz, Que lo que es malo *ex se*, aunque se haga por buen fin por ninguna via sepuede cohonestar; y así nunca jamás es licito hurtar.

hurtar para dar limosna; ni el mentir, aunque sea por defender á un inocente, pues como decía el Apóstol ad Romanos, cap. 7. *Non sunt faciendâ mala, undè eveniant bona.*

45 Nota 3. Que las cosas, que *ex se* son malas, solo son malas *fundamentaliter ex se*: pero se dicen malas *formaliter* por la Ley; v. gr. hurtar es malo *fundamentaliter ex se*; pero por la ley de la Justicia, que manda dar á cada uno lo que es suyo, se dice el hurto malo *formaliter*, ó le declara formalmente malo la ley de la Justicia.

46 Nota 4. Si al objeto bueno se le junta algun fin, ó circunstancia *venialiter* mala; v. g. el Predicador, que predica por vanagloria, ó el que da limosna á un pobre por vanidad, &c. en opinion de algunos el tal fin, ó circunstancia no le quita el merito de la buena obra, como no se excluya el fin principal *positivè*. Otros son de sentir contrario: fundase en aquel sentir comun de S. Dionisio: *Bonum ex integra causa; malum vero ex quocumque defectu.* Dixe si al objeto bueno se le junta *circumstantialiter* mala; porque si es mala *moraliter*, es sin contraversion, que se vicia el acto, y se destruye el merito de la buena obra. Dixe tambien, como no se excluya el fin principal *positivè*. De que se infiere, que si por un fin *venialmente* malo, qual es la vanidad, te vâs

á confesar, como la vanidad no sea el fin unico, ó principal de la confesion, será esta valida, y fructuosa; porque la vanidad solo es pecado *venial ex se*, y el pecado *venial* no es obice para el verdadero dolor de los demás pecados; pero si la vanidad es el fin principal, ó motivo de la confesion, será nulo el Sacramento por falta de dolor; como tambien lo sería si fuesses; v. g. á confesarte con el fin de hurtarle al Confessor alguna cosa, aunque fuese levissima, valiendote de la confesion, como de medio, para hazer el hurtillo; porque es notable injuria tomar el Sacramento por instrumento para un hurto, aunque este sea leve *ex se*. Sic Tapia in *Casena Morali. tom. 1. lib. 1. quest. 6. art. 9. num. 9.*

47 Nota 5. Que el acto interno de la voluntad, y el externo de la obra no se distinguen en especie, ni en numero; v. g. el deseo de hurtar, y el hurto mismo solo tienen una malicia especifica, ó numericas; pero el penitente que hurto, no se confesará bien diciendo, q̄ tuvo deseo, ó intencion de hurtar, sino que debe acusarse, diciendo, que hurtó. La razon es, por que esta accion de hurtar pertenece á la substancia del pecado, y es completiva del pecado interno del deseo; y dezir lo contrario está condenado por Alexandro VII. en la proposicion 25. Vease su explicacion, part. 8. num. 139.

Nota

Nota 6. que las reglas, que determinan la Moralidad de los Actos Humanos, una es interior proxima inmediata, que es la conciencia, la qual nos dicta lo que es conforme, ó disforme á

la recta razon: la otra regla es mediata extrinseca, que es la Divina voluntad; esto es la Ley, ó Precepto, de todo lo qual se dirá en los dos Tratados siguientes.

TRATADO III. DE LA CONCIENCIA.

§. I.

Què sea Conciencia; y de quantas maneras es.

48 LA Conciencia, que es la regla interna proxima inmediata de nuestras acciones humanas es lo mismo que *quasi cordis scientia*, y se toma aqui por el juicio práctico de entendimiento, ó dictamen de la razon, que propone á la voluntad la cosa, ó como buena, ó como mala *moraliter*. De modo, que el acto mismo de entendimiento, con el qual juzgas *practicè*, que alguna cosa *hic, & nunc* la debes hazer por buena, ó la debes evitar por mala, se llama propria, y rigurosa mente Conciencia.

49 La Conciencia se define así: *Est iudicium practicum intellectus, seu dictamen rationis dictans quid hic, & nunc á nobis agendum, vel omittendum sit.*

De la definicion consta, que la Conciencia pertenece al entendimiento, y es acto proprio suyo por que la Conciencia es un juicio práctico, por el qual se juzga lo que *hic, & nunc* se ha de hazer, ó se ha de omitir, y el juzgar es acto proprio del entendimiento.

50 Arguirás: la Conciencia se dice buena, ó mala: lo bueno, y lo malo pertenece á la voluntad, y no al entendimiento: Luego la Conciencia no es acto de entendimiento, sino de la voluntad. Distingo: la Conciencia se dice buena, ó mala *regulativè, vel directivè*, concedo. *Formaliter*, nego. La Conciencia es regla proxima inmediata, que dirige nuestras operaciones morales; y esta direccion no pertenece á la voluntad, sino que es propia del entendimiento, *juxta illud: intellectus bonus omnibus facientibus eum,*

51 Distinguese la Conciencia del Synderentis, en que este dicta los principios morales universales como

com son : *Iusté est vivendum, bonum est faciendum; malum est vitandum*; pero la Conciencia trata de las conclusiones particulares, que se deducen de dichos principios. Declárase todo con este sylogismo: *Todo lo que es malo, y pecado, se ha de evitar siempre; la mentira es mala, y es pecado luego la mentira de que yo pienso hic, & nunc, la tengo de evitar.* En este sylogismo la mayor forma el Synderesis, la menor dicit la ley intimada por la conciencia especulativa, y la consecuencia dicit la conciencia practica. De modo, que quando el entendimiento propone la ley en comun, se llama conciencia *especulativa*, quando en particular, conciencia *practica*, y quando dicit principios universales morales, *synderesis*. Notese, que la conciencia practica es la regla proxima inmediata, que dirige nuestras acciones, ó operaciones morales, la que debemos seguir, y con la que nos debemos conformar, y la que dexamos definida, lo qual no tiene la conciencia especulativa; pues esta no nos dirige, ni de ella se trata al presente.

52 Dividefe la Conciencia en cinco miembros, que son: *Recta, erronea, dubia, probable, y escriptulosa*; y de cada una de ellas se dirá en los Paragrafos siguientes con distincion.

§. II.

De la Conciencia recta, ó cierta.

53 **L**A Conciencia recta ó cierta se define así: *Est iudicium practicum intellectus, seu dictamen rationis dictans bonum, ut bonum, & malum, ut malum; vel rem, ut est in se; v. gr. oy que es día de Fiesta me dicit la conciencia, que debo oír Missa.*

54 La Conciencia recta es de dos maneras, *preceptiva*, y *consiliativa*. Conciencia *recta preceptiva* es aquella que dicit *per modum precepti*, y esta impone obligacion. Conciencia *recta consiliativa* es la que dicit *per modum consilii*, y esta ninguna obligacion impone, como consta de lo que dixo el Apótol: *De Virginitate preceptum Domini non habeo, consilium autem do.* De que se infiere, que si la conciencia consiliativa te dicit que es bueno conservarte celibato, no estarás obligado á ello. De esta conciencia consiliativa no se trata aqui, sino de la recta precipiente, ó preceptiva.

55 Digo, pues, que tenemos obligacion de hazer lo que nos dicit la conciencia recta preceptiva, y conformarnos con ella, por que como se dixo arriba, la conciencia es la regla proxima inmediata de nuestras operaciones, ó acciones morales; obligacion tenemos á conformarnos con esta re-

gla, y

gla, y hazer lo que nos dicit: *Luceo, &c.*

56 Pero notese, que el que obra contra la conciencia recta preceptiva, no comete dos pecados; uno, porque quebranta el precepto; y otro, porque obra contra lo que le dicit la conciencia recta, como quisieron dezir algunos DD. sino que solo comete un pecado en especie de moralidad; v. gr. la conciencia recta preceptiva te dicit *hic, & nunc*, que debes focorrer á Pedro, y pudiendolo focorrer, no lo hazes, solo pecarás contra caridad, mas no pecarás, porque la conciencia recta te lo dicit. La razon es; porque el acto del pecado solo se especifica de la rectitud de la virtud, que priva, ó que debe tener. Ira nuestro Fe. Bartholomé Maestro en el Curso Moral, *disp. 1. de Consc. art. 2 num. 26.*

§. III.

De la Conciencia erronea, ó errante.

57 **L**A Conciencia erronea es aquella en que el entendimiento dicit por error á la voluntad lo que no es así, y se define: *Est iudicium practicum intellectus, seu dictamen rationis dictans bonum ut malum, & malum ut bonum, vel rem aliter quam est.* V. gr. la conciencia te dicit, que el bueno hurtar para dar limosna, esto se llama *propriamente* conciencia *errante, ó erronea;*

58 El error es de dos maneras, uno *vencible*, y otro *invencible*. El error invencible, es el que no se puede vencer, ó porque no se ofrece razon de dudar, ó si se ofrece, no ay á quien preguntar, para salir del error. El error vencible, es el que se puede vencer, porque ocurre alguna duda de si será licita, ó no la operacion, y se puede preguntar para salir del error. Esto supuesto;

59 Digo lo 1. que es licito seguir conciencia practica erronea invencible. Pruebale: Licito es seguir lo que dicit la regla proxima de nuestras operaciones morales; la conciencia practica erronea invencible es regla proxima de nuestras operaciones morales; Luego es licito el seguirla. Pruebale la menor; Toda conciencia recta, y *moraliter* cierta, es regla cierta de nuestras operaciones morales: la conciencia erronea invencible, aunque no sea recta, y cierta *in re veritate*, es recta, y cierta *moraliter*, seu *quoad nos*: Luego la conciencia practica erronea invencible es regla proxima de nuestras operaciones morales.

60 Digo lo 2. La Conciencia practica erronea invencible preceptiva, obliga *sub culpa*. Pruebale: Siempre que la regla proxima inmediata del bien obrar intima á la voluntad la ley como obligatoria, obliga *sub culpa* á seguirla, y conformarse con ella; la conciencia practica erronea invencible es

B re.

regla proxima inmediata del bien obrar: Luego siempre que esta inrimare *sub precepto* la ley, obligará *sub culpa* a seguirla, ò conformarse con ella.

61 De la conclusion se infiere, que si la conciencia erronea invencible preceptiva te dicta, que *hic*, & *nunc* debes hurtar para dár limosna, deberás hazerlo, y si no hurtas, pecarás contra caridad, pues faltarás à la regla proxima inmediata del bien obrar, que te dicta, que *hic*, & *nunc* te obliga la ley de la caridad à hurtar para dár limosna. Todo es de el Subtil Doctór en las Reportadas *dist. 6. apud Mastrium de Consci. num. 19.*

62 Arguirás: ninguno está obligado à obrar lo que *per se* es intrinsecamente malo: el hurtar, aunque sea para dár limosna, es malo *ab intrinseco*: Luego, &c. Distingo la mayor: ninguno está obligado à obrar lo que *per se* es intrinsecamente malo *formaliter*, concedo la mayor: lo que es malo *materialiter*, niego la mayor, y distingo la menor: hurtar, aunque sea para dár limosna, es intrinsecamente malo *materialiter*, concedo la menor: *formaliter* niego la menor, y la consequencia. Digo, pues, que quando por la Conciencia erronea invencible juzgas que es licito hurtar para dár limosna, y hurtas; esse hurto no es *formal*, sino *material*, lo qual no se *impura* à culpa; porque el en-

tendimiento con error invencible le propone à la voluntad, que es potencia ciega, el hurto complicito, y honesto; y el error, ó ignorancia invencible escusa del pecado, como se dixo arriba, *num. 27.*

63. Digo lo 3. no es licito obrar con Conciencia erronea *venible*; y así el que se conforma con ella, peca. *Ita Div. Thom. 1. 2. quest. 19. y se prueba*; porquese como se dixo arriba. la ignorancia *venible*, ò culpable no quita lo voluntario, y por consequente no escusa del pecado. *Imò* ay obligacion de deponer el error *venible*: y en caso de no deponerlo, peca uno en conformarse con él, y peca tambien en no conformarse; peca en conformarse, porque como queda dicho, la ignorancia *venible* no escusa de pecar, y debemos salir del error *venible*: peca tambien en no conformarse, porque juzga, que se debe conformar con él: Luego de qualquiera manera que obre uno con error *venible*, ò culpable, pecará.

64. Explícase lo dicho con este exemplo: Juzgas con error *venible*, que no solo es bueno el mentir por defender à tu proximo, sino que estás por precepto obligado à ello. Si con este error *venible* mientes, pecas; porque el mentir es malo *ex se*; que por ninguna via se puede honestar; y así obras con error, que moralmente puedes vencer preguntando à quien se pueda sacar del error; sino mien-

res, tambien pecas, porque tu conciencia te lo propone, como precepto obligatorio, y quebrantas un precepto existimado; Luego de qualquiera manera pecarás

65 Arguirás: Luego en tal caso pecamos *ex necessitate*, lo qual es heregia Niego la consequencia. La razon es, porque la tal necesidad no es absoluta, sino *ex suppositione* del error voluntario, que puede, y debe deponerse, y no se depones. Ala manera, que peca *ex necessitate*, el que no quiere dexar la ocasion proxima de pecar; pero no pecará si la dexa.

66 De lo dicho en estas conclusiones se infiere, que obrar contra conciencia preceptiva, ora sea *venible*, ò invencible, siempre es pecado; porque el que obra contra conciencia erronea, siempre va contra precepto existimado; esto es, quebranta à su parecer el precepto, que le dicta su conciencia; y se ha de notar lo siguiente.

67. Primero, que el que peca por conciencia erronea, tiene el pecado la misma especie, y malicia moral, que se concibe en el entendimiento, aun que en el objeto no se halle; v. gr. tiene Ticio acceso con Berta libre, juzgando erroneamente, que es casada, comete Ticio pecado de adulterio; porque el acto, que es el pecado, se especifica del objeto; como *hic*, & *nunc* se le propone à la voluntad por el dictamen del entendimiento, ò de la con-

ciencia: Luego si en el caso puesto se le propone à Ticio el objeto, como casada, à essa misma especie, ò malicia se reduce su pecado.

68 Nota lo 2. que si executes una cosa, que *ex se* no es pecado mortal, y por la conciencia erronea la juzgas mortal, pecas mortalmente, v. gr. echas maldiciones materiales, ò dizes palabras, que no están recibidas por juratorias, lo qual no es pecado mortal; pero por la conciencia erronea hazes juicio, que lo son; y à peccaste moralmente. Al contrario: juras con duda si es pecado, ò no lo que juras, lo qual es pecado mortal *ex se*, como es cierto; pero por la conciencia erronea lo tienes por venial, solo venialmente pecas. La razon es; porque el acto, que es el pecado, se especifica del objeto, *no precise ut est in se*, sino conforme se le propone à la voluntad por el entendimiento: Luego si el entendimiento con error propone à la voluntad el pecado mortal como venial, solo será venial; si el venial se le propone como mortal, será tambien mortal. Es doctrina comun.

69 Nota 3. que si hazes una cosa, que solo la tienes por mala *in genere*, y sin advertir si es mortal, ò venial, con todo esto la executas, pecas mortalmente, quando en si es grave la materia; v. gr. tiene Ticio poluciones consigo, conoce, que esto es malo *in genere*; pero invenciblemente ignora

fer mortal la polucion. peca mortalmente Ticio en estas acciones torpes; porque por sí es gravemente pecaminosa la polucion y basta conocer la malicia *in genere* para condenarla à pecado grave, quando en sí es gravemente malo el objeto. Ita Mastrio, *disp. 35. quest. 1. artic. 2. num. 12.* Otros dicen, que en dicho caso solo peca Ticio venialmente. Fundan en que la tal malicia en comun es imperfecta *in genere moris*; y la gravedad, como no es conocida, no es voluntaria. Ita Potesta, *tom 1. nu 372.2.* y otros.

§. IV.

De la Conciencia dubia, ò dudosa

70 **L**A Conciencia dudosa es aquella, que fluctúa en tre dos partes, no teniendo razon para determinarse mas à una parte que à otra, y se define: *Est suspensio intellectus circa bonitatem, vel malitiam actus.* V. g. dudas, si será licito, ò no ir à caza en día festivo, y queda tu entendimiento suspenso, dudando à qué parte te has de inclinar: esta suspension se llama propriamente *duda*, ò *conciencia dudosa*.

71 La duda es de dos maneras, una de *derecho* y otra de *hecho*. Duda de derecho es, quando se duda de la Ley, ò preceptos; v. g. dudas si ay precepto de ayunar, rezar, ò no Duda de hecho es, quando dudas si as *es* lo que

manda la Ley, ò Precepto; v. gr. sabes que ay precepto de rezar, y dudas si oy has rezado, ò no. Item, la duda una es *positiva*, y otra *negativa*. Duda positiva; *Est suspensio intellectus circa utramque partem contradictionis, stante iudicio probabili pro utraque parte contradictionis.* V. gr. oy Viernes me siento con calentura, y por esto me parece, que tengo motivo para comer carnes; y por otra parte el ser Viernes es motivo para, no comerla, y suspendo el juicio sin determinarme à uno, ni à otro Duda negativa; *Est suspensio intellectus circa utramque partem contradictionis, non stante motivo, aut iudicio pro utraque parte contradictionis.* V. gr. un multico, que sin mas motivo, que su ignorancia, duda, si oy debe, ò no ayunar. De modo, que siem pre, que la duda nace de razones que ay por una, y otra parte, se dice *positiva*; y quando no tiene razones por una, y otra parte, se dice *negativa*. Item, la duda una es *especulativa*; y otra *práctica*. Duda *especulativa* es, quando dudas *in genere* de la bondad, ò malicia del acto; v. gr. dudas, si tal día es de ayuno, ò no. Duda *práctica* es, quando dudas de la bondad, ò malicia del acto en particular; v. gr. dudas, si oy que es Vigilia de San Andres, estás obligado à ayunar. Esto supuesto.

24 Digo lo 1. que no es licito

cito obrar con duda *práctica* de su malicia, ò con Conciencia *práctica* dubia; esto es, quando dudas en particular si lo que intentas hazer *hic*, & *nunc* es pecado, ò no; v. gr. dudas si oy, que es día de Fiesta, puedes ir à cazar, ò no, y con esta duda vas à cazar, yá pecaste. La razon es; porque el que obra con duda *práctica* de su malicia, ò con Conciencia *práctica* dubia, obra imprudentemente, pues se expone al peligro. Manifiesto de pecar; y como dixo el Espiritu Santo por el Ecclesiastico cap. 3. *Qui amat periculum, peribit in illo*: Luego el que obra con duda *práctica* de su malicia, ò con Conciencia *práctica* dubia, peca; y el pecado será segun la calidad de la duda. Si duda si es mortal, pecará mortalmente: si duda si es hurto, contraherá malicia de hurto, y assi de los demás. Es del Subtil Doctor, *quest. 2. Prol. in fine*, y es comun.

73 De lo dicho se infiere, que si dudas *práctica*, y deliberadamente, si admitirás, ò no admitirás, la sugestion de el pecado, ò si te determinarás, ò no te determinarás à pecar, yá pecaste; v. gr. supongo que te hallas tentado de la venganza, ò de la lascivia, y dudas *práctica* en repeler, ò admitir la tentacion y quieres pensar si lo harás, ò no lo harás, yá pecaste mortalmente en admitir esta duda; porque yá te expulste al pe-

ligra de pecar; y aqui antepones al pecado, y pones à Dios; y no solo estamos obligados à resistir à las tentaciones, sino tambien à mantenernos con un firme proposito de nunca mas pecar, ni ofender à Dios. Lo mismo es, quando dudas si lo que intentas hazer es pecado mortal, ò venial, y sin deponer la duda obras con ella, pecaste mortalmente; porque te expones al peligro moral de cometer pecado mortal.

74 Digo lo 2. licito es obrar con duda *especulativa*, ò con Conciencia *speculativa* dubia, como se juzge *práctica*, que la obra *hic*, & *nunc* es licita. La razon es; porque como se dixo arriba, la Conciencia *especulativa* no es la que dirige nuestras operaciones morales, sino la *práctica*. Es comun. Y se advierte lo siguiente.

75 Primero, que si dudas *práctica* si la accion que intentas executar sea licita, ò no, debes ir à lo seguro, poniendo toda la diligencia possible para deponer la duda, preguntando, ò pidiendo consejo à los doctos en aquella materia, hasta que puedas formar juicio *práctico* de la honestidad de la accion; y si hecha la diligencia, hallas motivo verdaderamente probable, licitamente podrás executar. Si necesariamente has de hazer una de dos cosas, y dudas à qual de ellas te has de inclinar, no hallando à quien consultar, de-

beras elegir lo mas seguro, ó aquello en que no ay peligro de errar, conforme à aquella regla del Derecho: *In dubiis tutior Pars est eligenda*. Si las dos cosas son iguales, y te hallas precisado à seguir una de ellas, puedes elegir la que quisieres; v. gr. alifites à un enfermo enj día de fiesta, y juzgas por la Conciencia erronea, que es igual pecado desamparar al enfermo, y dexar la Miffa, y te hallas angustiado, sin saber lo que has de hazer, por no tener à quien consultar, podrás elegir lo que te pareciere, y no pecaras. La razon es; porque todo pecado ha de ser voluntario, y libre, y aquí no obras con libertad moral; y como decia San Agultin: *Non tibi deputatur ad culpam, quod invitus ignoras, sed quod negligis quare-re quod ignoras*. Pero si una de las dos cosas juzgas que obliga mas que la otra, has de seguir aquella, que juzgares es de mayor obligacion, segun aquella regla del Derecho: *Ex duobus malis minus est eligendum*.

76 Adviertase lo 2. que para deponer las dudas sirven aquellas dos reglas generales: *In dubiis tutior pars est eligenda: in dubiis melior est conditio possidentis*. En quanto à la primera, se ha de dezir, que en las dudas que se ofrecen à cerca de el valor de los Sacramentos, ó quando amenaza grave daño al proximo, estamos obligados à seguir lo mas

seguro; v. gr. dudas si un niño nó está bautizado, y deberás bautizarlo *sub conditio*: duda el Medico si un medicamento aprovechará al enfermo, y sabe que ay otro mas seguro, deberá elegir este, y dexar el dudoso; porque *in dubiis tutior pars est eligenda*.

77 Acerca de la segunda regla: *In dubiis melior est conditio possidentis*, se ha de atender à quien posee, si la ley, ó precepto, ó si posee la libertad. Si posee el precepto, se ha de estar por parte de él; y si posee la libertad, à ella se ha de favorecer; v. gr. dudas la noche de Carnestolendas si han dado las doze, y no puedes salir de la duda, podrás comer carne sin pecar, porque aun está en posesion la libertad de comerla: *In dubiis melior est conditio possidentis*. Pero si en la noche del Sabado Santo dudas si dieron las doze, en que entra yá la Pasqua; y hecha la diligencia, no puedes salir de la duda, pecarás si comes carne, porque siempre está en posesion el precepto. Notense estas dos reglas, que con su explicacion se resuelven muchos casos.

§. V.

De la conciencia probable.

78 **L**A Conciencia probable, que tambien se llama opinativa, se define assi: *Est iudicium practicum intellectus, quo quis*

quis ex gravi; licet non penitus certo fundamento assentitur, & adhaeret determinatè uni parti, sed cum formidine partis opposita; esto es, quando el entendimiento, por razones probables, que tiene, asiente determinadamente à una parte, que la juzga por verdadera, aunque con el formido, ó temor de si será mas verdadero lo contrario; v. gr. hazes juicio probable, que oy día de Domingo puedes ir à caza, y porque sabes, que ay opinion que lo niega, queda tu entendimiento con recelo de si será mas verdadero lo contrario.

79 Distinguese la Conciencia probable de la recta, ó cierta, en que esta excluye qualquiera temor, y dexa el entendimiento cierto de una parte de la contradiccion; mas la probable, aunque lo dexa cierto, es con el formido si será mas cierto lo contrario. Distinguese tambien de la dudosa, en que esta es duda negativa, ó suspensiva, que à nada se determina, sino que dexa en balanzas, sin saber à donde has de inclinar el asiento; pero la probable, à opinativa yá afirma, pues asiente determinadamente à una parte, por fundamento probable que tiene, aunque con el temor de lo contrario.

80 La Conciencia probable puede serlo *practicè*, y puede serlo *speculativè*. La conciencia probable *practicè* se define: *Est dictans*

*mon practicum rationis, dictans ex fundamentis gravibus operationem licitam, vel illicitam hic, & nunc; v. gr. juzgas, que hurtarle à un Mercader ocho reales no llega à ser pecado mortal, por considerarle medianamente acomodado. Conciencia *speculativa* probable: *est dictamen rationis dictans in communi ex fundamentis gravibus operationem licitam, vel illicitam, abstractenda à circumstantiis; v. gr. juzgas, que todo hurto, que passa de quarto reales, es pecado mortal, sea el dueño quien fuere, prescindiendo de circunstancias, y atendiendo à lo que en comun constituye hurto.**

81 La Conciencia probable se funda en la opinion probable, y esta se define assi: *Est assensus unius partis cum formidine partis oppositæ*. Puede ser tambien practica, y especulativa, conforme se ha dicho de la Conciencia probable. Para que una opinion sea probable, se requiere, que no sea contra la Sagrada Escritura, contra lo que tiene definido la Santa Madre Iglesia, que no se oponga à las Tradiciones de los Santos Padres, ni sea contra el unanime consentimiento de los DD. porque si le faltare alguna de estas cosas, no se ha de juzgar por opinion, sino por error, temeridad, ó heregia.

82. La opinion probable puede serlo *ab intrinseco*, y *ab extrinseco*. Opinion probable *ab intrinseco*.

fecio es aquella cuya probabilidad se tiene por las razones en que se funda; y la probable *ab extrinseco* es la que se funda en autoridades; esto es, por la gravedad, y prudencia de los DD. que la defienden. Item, la opinion una es *certo* probable, es la que ciertamente tiene probabilidad intrinseca, ó extrinseca; otra es *probabiliter* probable, y es aquella, cuya probabilidad está en opiniones; y otra es de tenue probabilidad, por quanto tiene fundamentos tan leves, que no son suficientes para que con ellos *hic*, & *nunc* se pueda licitamente obrar. Item, la opinion puede ser *mas segura*, *mas probable*, y *menos probable*. Opinion *mas segura* es aquella en que se halla menos peligro de pecar, ó que dista mas del pecado. La *mas probable* es la que tiene mejores fundamentos, ó se funda en mas eficaces razones; y la *menos probable* es aquella, que aunque tenga bastante fundamento, no es tan firme, como su contraria.

83 De lo dicho se infiere, que bien puede suceder ser una opinion *mas segura*, y que no sea *mas probable*; *practicè*; v. gr. la opinion, que dize, que luego en pecando, debemos confesarnos, es *mas segura*, y en lo *practicò* no es *mas probable*; porque sería muy grave lo á los Fieles, siempre que pecan, andar buscando los Confesores, para solicitar el remedio. Esto supuesto.

84 Digo lo 1. que es licito seguir lo que dicta la Conciencia probable; ó que se puede obrar con opinion verdaderamente probable. La razon es: porque el que obra con conciencia probable; y sigue opinion verdaderamente probable, sigue un dictamen prudente, y razonable; y el que obra prudentemente, y con razon, no peca. De donde se infiere, que quando concurren dos opiniones *aque* probables, podrás licitamente seguir la que te pareciere. Es comun.

85 La dificultad solo está, y es una de las questiones celebres, que se hallan en la Theologia Moral: *utrum* sea licito seguir opinion menos probable, y menos segura en concurso de la *mas probable*, y *segura*? Para resolver esta dificultad se ha de notar, que ay opiniones que versan, ó son á cerca de la honestidad de la accion, ó *in rebus moralibus*, y son todas aquellas en que se controvierete si sea licita; ó pecaminosa esta, ó la otra accion; si es pecado, ó no el omitir esto, ó aquello; v. gr. si el hombre, que ha llegado á los sesenta años está obligado al ayuno Eclesiastico? Si satisface al Oficio Divino el Clerigo, que voluntariamente reza distraido? &c. Otras opiniones ay que militan á cerca del valor del acto, ó que son *in materia facti*; v. gr. si el Bautismo administrado con agua rosada sea valido? Si el pan de centeno sea

ma.

materia apta para la Eucharistia? Si esta medicina aprovechará al enfermo? Si esta parte litigante tenga mejor derecho? Esto allí notado.

86 Digo lo 2. Que *in rebus moralibus*, ó á cerca de la honestidad de la accion, licito es seguir opinion *practicè*; & *vere* probable; esto es, que se funde en firme, y grave fundamento, dexando la *mas probable*, y *segura*. La razon es; porque la honestidad del acto se toma de la conformidad con la recta razon; de modo, que en tanto el acto es honesto, ó licito, en quanto se conforma con el dictamen prudente, y razonable; en opinion probable *practicè* se conforma el acto con el dictamen prudente, y recto de la razon; Luego, &c. Confirrase; porque en las cosas morales, ó *in honestate actionis*, basta seguir lo que es perfecto, y seguro, mas no ay obligacion á lo *mas seguro*, y perfecto; pues sería un peso intolerable para la conciencia andar indagando las opiniones *mas probables*, como dize Thomás Sanchez, *tom. 1. lib. 1. cap. 9. num. 14.* Y no obsta decir, que el que sigue opinion menos probable en concurso de la *mas probable*, y *segura*, se expone á peligro de pecar, que es el fundamento principal de la opinion contraria, porque esto es solo de *materiali*, mas no de *formali*. Vease arriba num. 62.

87 Arguirás: La opinion pro-

bable admite algun formido, no es licito obrar con formido: Luego, &c. Distingo, admite algun formido *especulativo* concedo, *practicò* nego. Formido *especulativo* es una perplexidad á cerca de la verdad, ó falsedad de la opinion; formido *practicò* á cerca de la bondad, ó malicia; y aunque el que obra con opinion *practicè* probable, obre con formido á cerca de la verdad de su opinion, no á cerca de la bondad de su acto; pues está cierto, y seguro, que obrando con opinion probable *practicè*, se conforma con la recta razon, en que se funda la opinion.

88 Digo lo 3. No es licito *in materia facti*, y á cerca del valor de algun acto, seguir opinion menos probable, y *segura* en concurso de la *mas probable*, y *segura*. Pruebase: No es licito exponerse uno á peligro de hazer grave daño á sí mismo, ni al proximo; siguiendo opinion menos probable en concurso de la *mas probable in materia facti*, y á cerca del valor del acto, se expone uno al peligro de hazer grave daño á sí mismo, ó al proximo; Luego, &c. Pruebase la menor: El que obra en lo que toca al valor del acto, si es falsa la opinion, no ay acto v. gr. si es falsa la opinion, que dize ser valido el Bautismo administrado con esta forma: *Ego te baptizo in nomine Genitoris, Geniti, & Procedentis ab utroque*, no avrá Bau-

tif.

tismo, ni el fugo recibirá gracia y por consiguiente se expone á peligro de perder la salvacion: Luego, &c. Referente algunas cosas en que se debe seguir lo mas probable, y seguro, y dexar lo que es menos probable.

89. Lo primero, en la administracion de los Sacramentos, á cerca de su valor, como es en la materia, forma, è intencion del Ministro, no es licito seguir opinion probable, dexando la mas probable, y segura. Es doctrina del Subtil Doctor *in 4. dist. 3. quæst. 2. §. 3.* por estas palabras *Cum Sacramentum: sit Mysterium omnimoda veritatis, nullum prorsus potest admittre falsitatem, ne quidem materialiter sumptam.* Y decir lo contrario està condenado por Inocencio XI. en la proposicion primera de su Decreto, cuya explicacion se puede ver en la parte 8. num 19.

90 Segundo, el Juez, que aviendo examinado la causa civil halla, que una parte es mas probable, que la otra, y dá sentençia à favor de quien tiene menos probabilidad *in jure*, peca mortalmente, siendo grave la materia. La razon es; porque damifica gravemente en bienes de fortuna à la parte contraria, quien tiene mayor probabilidad à su favor. Vease tambien la proposicion 2. condenada por el mismo Papa, part. 8. num. 35. Item, el Medico, ó Cirujano, que pu-

diendo aplicar al enfermo las medicinas mas probables, y seguras, aplican las menos probables, pecan mortalmente; porque ponen al enfermo en riesgo de perder la vida.

91 Digo lo 4. No es licito obrar con opinion de tenue probabilidad, ó con opinion dudosamente probable, sino que sea en caso de necesidad. La razon es; porque como la opinion de tenue probabilidad estriba en leves fundamentos, no basta para formar juicio prudente, y razonable de que sea licita nuestra operacion. Y dezir lo contrario està condenado por Inocencio XI. en la proposicion 3. Vease part. 8. num. 27.

92 Digo lo 5. la opinion de un Doctor moderno no se ha de tener por probable, aunque no conste estar reprobada por la Silla Apostolica. La razon es porque el Autor moderno no dá probabilidad à la opinion. Lo que le dà la probabilidad es el fundamento en que estriba, la razon fundamental con que se prueba, y la piedad del Autor que la defiende: Luego no precisamente porque el Autor sea moderno, se ha de tener su opinion por probable. Y dezir lo contrario està condenado por Alexandro VII. Vease la proposicion 27. part. 8. num 132.

93 Digo lo 6. Los Maestros, y preceptores están obligados à enseñar à sus discipulos aquellas doctrinas, y sentençias, que juz garen

son

De la Conciencia escrúpulosa.

son mas sanas, y probables; especialmente en aquellos puntos, que pertenecen à la Fè, y à las buenas costumbres. La razon es; porque no enseñando lo que es mas probable, y seguro, hazen injuria à los discipulos, y no pequeño perjuizio al bien comun, y publico. Ita Filiucio, *tract. 21. in Decal. cap. 4. Navarro cap. 25. numero 57.*

94 Aqui se fuele dudar si està obligado el Confessor à conformarse con la opinion menos probable del penitente, dexando la fuya mas probable. Respondo, que como la opinion del penitente sea *practicè* probable, deberá conformarse con ella, y por consiguiente estará obligado à absolverle, como està bien dispuesto. La razon es; porque en este caso adquiere derecho para la absolucion, y no ha de perder el penitente fu derecho por el propio juicio probable del Confessor. Lo otro, la potestad, que se le dà al Confessor es de absolver al que se halla bien dispuesto, como de ligar al indispuerto; el penitente, que llega à confesarse con opinion *practicè* probable, llega bien dispuesto: luego deberá absolverle el Confessor, aunque este tenga otra mas probable; si bien en orden à la jurisdiccion, no està obligado el Confessor à seguir la opinion probable del penitente; pero ha de serlo la fuya. Es lo mas comun entre los Doctores.

95 **L**A Conciencia escrúpulosa no es otra cosa, que un cierto juicio imperfecto, que nace de razones frivolas; por lo que sospecha uno, ó teme que ay pecado, donde no le ay, y se define: *Est inanis apprehensio ex levibus fundamentis ac orta, putans alicubi esse peccatum, ubi reverà non est.* V. gr. el que haze juicio, que ha pecado, porque no ha rezado las devociones.

96. El origen de los escrúpulos en unos fuele ser la ignorancia y en otros la melancolia; en unos por permission de Dios, y en otros por nimio temor. Pero no es lo mismo ser temeroso de Dios, que escrúpuloso, ó *vice versa*; pu es ay algunos que escrúpulizan de cosas leves, y en cosas graves se tragan Elefantes. Aqui no se habla de esta mala caita de escrúpulos sino de aquellos que padecen los, virtuosos, y temerosos de Dios.

97. Digo lo 1. no es licito obrar con conciencia escrúpulosa durante *ascrúpulos* esto es, mientras el escrúpulo no se depusiere. La razon es porque la conciencia escrúpulosa es, como una cierta especie de la conciencia erronea vençible: con esta no es licito obrar, sin que primero se deponga, como

se dixo arriba: Luego, &c. De lo dicho se infiere, que si rezando el Oficio Divino en Comunidad, y porque no percibiste bien las voces, ó palabras del otro coro, juzgas, que no cumpliste con el precepto; en este caso, si obras, no deponiendo la ignorancia, y errores; esto es, rezando segunda vez, pecarás. La razon es; porque como dixo el Apóstol: *Omne, quod non est ex fide, (id est, secundum conscientiam) peccatum est.* La tal operacion no es segun la conciencia; antes bien es contra ella; Luego no será licito obrar con conciencia escrupulosa, mientras durare el escrupulo, y no se depusiere.

98 Digo lo 2. Licitó es obrar contra Conciencia escrupulosa, aunque perseverare el escrupulo, como se haga juicio, que aquello es escrupulo, y será esto loable. La razon es, porque la Conciencia escrupulosa sola estriva en razones frivolas, y así el juicio que se forma es imperfecto, é imprudente. Luego será laudable el resistir, y obrar contra ella. De donde se infiere, que si en día de ayuno Eclesiástico juzgas, que el beber vino lo quebranta, si conoces, que es mero escrupulo, podrás licitamente beber; porque el tal escrupulo solo tiene fundamento fanático.

99 Digo lo 3. que no solo es licito obrar contra conciencia escrupulosa, sino que estamos obli-

gados á deponer los escrupulos. La razon es; porque cada uno está obligado *ex caritate* á precaver los graves daños que le pueden sobrenir; y regularmente los escrupulos no solo suelen dañar á la salud corporal, sino también á la espiritual, poniendo á la alma en riesgo de una desconfianza, ó desesperacion: Luego el escrupuloso está obligado á obrar contra su escrupulo, y á solicitar el remedio.

100. Los remedios para los escrupulosos son: Primero, que el escrupuloso elixa Confessor docto, y experimentado, ó que consulte con varon prudente, y pio, y se sugete á su juicio; y el Confessor procurará abstenerse de razones, ó discursos con el escrupuloso; porque suelen ser fomento de mayores escrupulos.

101. Segundo remedio, que el escrupuloso nada de lo que hiziere lo juzge por pecado, si no supiere ciertamente que lo es; y le deberá mandar el Confessor, que quando dudare si la obra que haze, ó que omite, es pecado mortal; ó no, procure carearla con la Ley, ó el Precepto; y si no conociere con toda claridad que ha saltado al Precepto, ó á la Ley de modo que lo pueda jurar, que no lo confiese, sino que lo juzgue por escrupulo, y procure obrar contra el, despreciándolo. Ita Tamburino in *Decal. lib. 1. cap. 3. §. 8. num. 7.*

102. Remedio tercero, que el Confessor no permita, que el escrupuloso repita los pecados de las confesiones passadas; pero si no

tuviere otra materia en la vida presente; los deberá poner. Tampoco está obligado á confesar los pecados dudosos, sino aquellos, que pueda jurar ciertamente ha cometido, y que no los ha confesado. La razon de estos privilegios es, Porque el temor de pecar les turba de tal manera á los escrupulosos la razon, que no pueden examinar bien las cosas, como se debe; y no ay obligacion de estar á la integridad material de la confession con peligro de grave daño. Ita Busembau in *medulla, tractat. 1. cap. 3.* Para aplicar remedios á los escrupulosos lea el Confessor los Defensivos Mylticos de Arbiol, *lib. 2. cap. 9.*

103. De lo que queda dicho en este Tratado, se deduce, que licitamente podemos obrar con la con-

ciencia cierta, con la *erronea invencible*, y con la *probable*, y que estas tres son propria, y rigurosamente conciencia. La razon es; porque como la conciencia es la regla Proxima inmediata, que dirige nuestras acciones morales: por la recta, y la erronea invencible, y la probable, queda el entendimiento practicamente seguro de la bondad, ó malicia moral de nuestras operaciones: pero con la *dudosa*, y *escrupulosa* no se puede licitamente obrar; porque la dudosa dexa al entendimiento suspenso, sin acto alguno; y la escrupulosa lo dexa ansioso en sus escrupulos; y sin deponerlos, tampoco será licita la operacion; y así estas dos no son propria, y rigurosamente conciencia, sino *improprio modo*, como se ha dicho de cada una de ellas en [particular].

TRATADO IV.

DE LAS LEYES, Y PRECEPTOS.

§. I.

Que sea Ley, y Precepto, y en que se dividan?

104. LA Ley es la regla exterior de los actos humanos, y se dize á *legitudo*; pero con mas propiedad á *ligado*, por

que los hombres se atan, y ligant por las Leyes. La Ley se define así. *Est ordinario rationis ad bonum commune ab eo, qui curam habet Communitatis, promulgata. Dizeze ordinario rationis*; porque la Ley es regla razonable, y justa de los actos humanos, aunque remota *extrinseca. Dizeze ad bonum com-*