

31 Santo Tomás, Vazquez, y otros, dicen absolutamente, que es mayor pecado el matar. Pero otros usan de distincion, y dicen con razon, que si el que persuade a la muger a la luxuria, quiere derecha, y exprellamente el daño espiritual de la muger, es mas grave pecado, que el matar; porque seria formal acto de odio contra el proximo, que es gravissimo pecado, y daño espiritual, que es mayor que el daño temporal: pero si el daño espiritual solamente se quiere indirectamente, y el que induce solo quiere la delictacion, entonces mas grave es el pecado de homicidio, porque de su especie es mas grave.

32 Opondrás: Matando se haze eficazmente daño irreparable, lo qual no se haze persuadiendo, sino solo ineficazmente, y tal que se puede reparar: Ergo, &c. Respondo, que aquel que quiere directamente la ruina espiritual del proximo, quiere quanto es de su parte eficazmente daño irreparable.

33 Opondrás lo 2. Si el daño espiritual es mayor, que el corporal, se seguirá, que inducir a pecar venialmente, sea mas grave que el matar: Respondo negando la sequela; porque aunque se haga con forma intencion de que alguno peque venialmente, es materia parva, y solo pecado venial.



PARTE TERCERA.

EN LA QUAL SE TRATA DE LOS SUJETOS, Y CAUSAS DE LOS PECADOS.

AViendo yá tratado de las virtudes, y vicios opuestos, gravedad, y malicia de los pecados, pide el recto orden que tratemos de sus sujetos, y causas.

DE LOS SUJETOS DE LOS PECADOS.

QUATRO son los sujetos, acerca de los quales se puede dudar, si se reciben en ellos los pecados; conviene a saber, la voluntad, el entendimiento, el apetito sensitivo, y los demás miembros, y potencias exteriores: de todos ellos trataré en los capítulos siguientes, y de camino de otras muchas cosas, que me parece hazen al intento, que en este Tratado se pretende.

CAPITULO PRIMERO.

En que se pregunta: Si en la voluntad se puede ballar pecado?

1 EN esta dificultad, algunos Doctores tienen, que todo pecado esta en la voluntad. Otros Doctores juzgan, que algunos pecados están en la voluntad; y otros en las otras potencias.

2 Pero el Padre Martin Becano usa de distincion, antes de la qual es necesario suponer, que en el pecado se pueden considerar tres cosas: lo primero, el acto del pecado, en quanto a su entidad real: lo segundo, la malicia del: y lo tercero, la razon de voluntario.

3 Esto supuesto, digo lo primero con el dicho Padre: Que si consideramos el pecado en quanto al acto real, y en quanto a su malicia, ó privacion de la rectitud debida; no todo pecado está en la

voluntad. *Pr.* El juicio erroneo es pecado, y con todo esto en quanto al acto real está en el entendimiento, y por consiguiente la privacion de la rectitud debida tambien, pues está conexas con él; Ergo, &c.

4 Digo lo 2. Que en quanto a la razon de voluntario, todo pecado está en la voluntad. *Prob.* Todo pecado debe ser voluntario; *Sed sic est*, que no ay voluntario, que no provenga de la voluntad; Ergo, &c.

5 Nota, para inteligencia de lo dicho, que la privacion de la rectitud se puede tomar en dos maneras: lo primero, materialmente, en quanto es phisica privacion; lo segundo, formalmente, en quanto tiene razon de malicia, ó en quanto es voluntaria: del primer modo puede estar en el entendimiento: del segundo no puede estar, sino en la voluntad.

CAPITULO II.

En que se pregunta: Si puede aver pecado en el entendimiento?

1 ESTO se puede entender de dos maneras: lo primero, si el pecado puede estar en el entendimiento, como en sujeto: lo segundo, si puede estar en él como en causa directiva; lo primero, pertenece a este lugar; lo segundo no, sino al tratado de las causas del pecado: pero

no obsta que, que despues lo aya de tocar mas latamente en su lugar, dire aqui en breve alguna cosa tambien del segundo sentido.

2 Digo lo 1. Que algunos pecados están en el entendimiento, como en sujeto; como v. g. la ignorancia, el error, y la heregia. Esta conclusion se ha de entender en el sentido explicado en el Capitulo pasado; en el qual está yá probada tambien alli.

3 Nota con Cayetano, y Becano, que la ignorancia, y error se diferencian, en que la ignorancia solo es pecado, quando es de aquellas cosas, que estamos obligados a saber: pero el error de la voluntad siempre es pecado, en qualquiera cosa, acerca de la qual se de.

4 *Pr.* contra Durando: El error por si es objeto malo, y es un defecto contrario a la naturaleza del hombre; y que no se puede referir, ni ordenar a algun fin honesto: luego la voluntad no se puede amar honestamente. *Confirmatur:* La mentira es por si mala: luego mucho mas el juicio falso.

5 Delo dicho se sigue; que siempre es pecado exponerse temerariamente a los errores, el qual será mortal, ó venial, segun la qualidad de la materia: pero no lo será errar opinando probablemente, porque el tal error no será voluntario.

6 Digo lo 2. Que algunos pecados están tambien en el entendimiento, como en causa dirigente. *Pr.* Algunas vezes acontece, que el entendimiento no dirige a la voluntad a aquello que es honesto; ó le mueve a aquello que es torpe, en el qual sentido se suele decir, que el pecado está en el entendimiento, en quanto este aconseja, y dirige mal a la voluntad; Ergo, &c.

CAPITULO III.

En que se pregunta: Si en el apetito sensitivo, considerado secundum se, é independiente de la voluntad, puede aver pecado?

1 EL sentido de esta dificultad es, si todos los movimientos (ó por lo menos algunos) de la concupiscencia acerca de las cosas ilícitas, que provienen, ó anteceden a la libertad, y al consentimiento de la voluntad, sean pecados; como v. g. el movimiento de ira, de odio, luxuria; &c.

2 La primera opinion, ó error, es de los Hereges Luteranos; los quales juzgan, que los tales movimientos son pecados mortales, aunque la voluntad no consienta.

3 La segunda opinion es de Cayetano, *quest.* 74. *art.* 4. el qual dice, que los tales movimientos son pecados veniales, aunque la voluntad no consienta. El fundamento de este Autor es, porque juzga, que en el apetito sensitivo ay alguna libertad propia, aunque imperfecta, la qual es bastante para el pecado venial; pero no para el mortal.

Tom. II.

4 La tercera opinion es de Santo Thomas, *quest.* 7. de malo, *art.* 6. Durando, Soto, y otros; los quales tienen, que los tales movimientos, si provienen de la disposicion del cuerpo, no son pecados; pero si provienen de la imaginacion de la cosa ilícita, son pecados veniales. El fundamento es, porque estos movimientos, que provienen de la imaginacion están en alguna manera en la potestad del hombre; pero no los que provienen de la disposicion del cuerpo.

5 La quarta opinion comun es; que estos movimientos, ni son pecados mortales, ni veniales.

6 Digo lo 1. con todos los Catholicos: Que estos movimientos, que anteceden a todo consentimiento de la voluntad, no son pecados mortales. Esta conclusion es de Fe, dirigida contra los Luteranos, y Calvinistas, en el Concilio Tridentino, *sess.* 5.

7 *Pr.* El pecado mortal debe ser voluntario, y estar en nuestra potestad; *Sed sic est*, que los movimientos de la concupiscencia, quando anteceden, y previenen la razon, no son libres, ni están en nuestra potestad, *ut ex se, & experientia patet*; Ergo, &c.

8 Digo lo 2. contra Cayetano, cuya sentencia es erronea, como dice Becano, que estos movimientos de la concupiscencia en el apetito sensitivo, tomados por si, y sin algun consentimiento de la voluntad, no pueden ser pecados veniales.

9 *Pr.* 1. con el Concilio Tridentino, el qual, en la Sesion quinta, en el Decreto del pecado original, en el Canon quinto, dice, que la concupiscencia no daña a los que no consenten; *Sed sic est*, que pudiera dañar, si en el apetito sensitivo, sin la voluntad, a la qual sola pertenece el consentir, pudiera aver pecado; Ergo, &c.

10 *Pr.* 2. El pecado venial debe ser voluntario, y estar en nuestra potestad; *Sed sic est*, que los movimientos de la concupiscencia, que previenen la razon, no son tales; Ergo, &c.

11 *Pr.* 3. Porque se figurara, que el hombre nunca pudiese merecer para con Dios, resistiendo a las concupiscencias, sino pecando juntamente venialiter; lo qual es absurdo; Ergo, &c. *Pr. sequela:* El justo nunca resiste a sus concupiscencias; sino quando se levantan los movimientos de la concupiscencia; Ergo, &c.

12 *Pr.* 4. Porque aliás se figurara, que el movimiento desordenado del apetito, resistiendo la voluntad, pudiera ser pecado venial, por la libertad propia del tal apetito, que Cayetano finge.

13 *Pr.* 5. El apetito sensitivo no es por si capaz de virtud, ó de algun acto honesto: luego no es capaz de algun pecado; porque el pecado consiste en la privacion de la honestidad debida, y por consiguiente supone capacidad. *Pr.* 401. El sentido no puede conocer la razon de honesto, que consiste en la conformidad con la recta razon, lo qual no es objeto de el sentido: luego ni el apetito sensitivo puede aperecer el bien honesto;

Ooo

por.

porque el no puede apetecer, sino lo que el sentido conoce, y le propone.

14 Pr. ultimo: Porque sin fundamento se admite en el apetito del hombre la libertad, que no se halla en el apetito de los otros animales, siendo todos los apetitos, en quanto tales, de vna mesma especie: Ergo, &c. Pr. ant. Porque lo que dize Cayetano, que en el sentido interno del hombre ay discurso, es sin fundamento: porque aunque conste, que el sentido del hombre interno imagina algunas cosas por algun, o con algun orden; pero no deduce vna de otra.

15 Y dado que en el sentido interno de el hombre huviesse algun discurso, no seria suficiente para la libertad requisita para pecar: porque para esta libertad, se requiere conocimiento suficiente para discernir entre lo honesto, y torpe, lo qual no se puede hallar en el sentido. Estas pruebas impugnan tambien la tercera opinion.

16 Opondrás: Santo Tomás, quest. 74. art. 3. ad 3. dize, que estos movimientos del apetito sensitivo, que previenen la razon, son pecados veniales. Respondo, que nuestra conclusion tambien impugna la opinion de Santo Tomás, que en parte coincide con la de Cayetano.

17 Respondo lo 2. Que el Santo habla del movimiento, que previene, o antecede à la deliberacion de la razon; no del movimiento, que previene todo consentimiento de la voluntad.

18 Opondrás lo 2. Santo Tomás, art. 2. ad 3. dize, que el apetito sensitivo se diferencia de los demás miembros exteriores, en que están determinados à vna cosa, y el apetito no: luego el apetito tiene alguna libertad, y no obra del todo natural, y necesariamente.

19 Confirmatur, ex Aristot. 1. politic. cap. 3. adonde dize: Que los miembros obedecen à la voluntad servil, y dispoticamente; porque la sirven necesariamente, y sin resistencia: pero el apetito obedece politica, y regularmente, porque puede resistirla, y contradizele si quiere: luego tiene alguna libertad.

20 Respondo: Que el apetito sensitivo se puede considerar de dos maneras: lo primero, secundum se precisamente, o en quanto independiente de la voluntad; y así está determinado à vna cosa, y obra natural, y necesariamente: lo segundo, en quanto está conjunto con la voluntad, y subordinado à ella, y es movido, y dirigido por ella; y así participa alguna cosa de la libertad, no porque en sí tenga libertad, sino porque es regido de la voluntad contra la propria, y particular inclinacion.

21 Opondrás lo 3. En el apetito sensitivo ay algunas virtudes morales, como la Templança, Mansedumbre, y Fortaleza: luego en el apetito ay alguna libertad Pr. consequentia: porque de las tales virtudes no vsamos necessaria, sino libremente. Respondo, que estas virtudes están en el apetito sensitivo, no considerado secundum se, sino en quanto está subordinado à la libertad de la voluntad.

CAPITULO ULTIMO.

En que se pregunta: Si en las potencias, y miembros exteriores, puede aver pecado?

1 EL sentido de esta dificultad es, si los actos exteriores, que provienen proximamente de estas potencias, y sentidos exteriores, pueden ser pecados?

2 Respondo affirmatiue, con Vazquez, Caspense, y otros modernos, contra algunos Discipulos de Santo Tomás. Pr. Los actos exteriores, son capaces de bondad, y malicia formal; Sed sic est, que estos actos están en los miembros externos: Ergo, &c.

3 Confirmatur: Para la tazon de pecado basta la libertad participada de la voluntad, y que aya carencia de rectitud; Sed sic est, que en los actos exteriores de las potencias exteriores ay libertad participada de la voluntad, pues son imperados por ella, y puede aver carencia de la rectitud debida al acto, ut ex se patet: Ergo, &c.

4 Para mas perfecta inteligencia de la dificultad, se ha de notar, que estos actos se pueden considerar en dos maneras: lo primero, en quanto son objetos de los actos interiores, y así pueden ser malos obiectiue; pero no pueden ser pecados actuales: lo primero consta, porque pueden apetecerse mal: y lo segundo tambien, porque el objeto del pecado actual no es el mesmo pecado actual.

5 Lo 2. Se pueden tomar estos actos, en quanto son acciones exercitadas, y que ya se dan en execucion, como efectos de los actos interiores; y así pueden ser malos formalmente, y por consequente pecados; lo qual no les proviene de la potencia exterior que los produce, sino del acto interno de la voluntad, del qual son libremente imperados.

6 Pero preguntará alguno, si la malicia del acto exterior, sea distinta de la malicia del acto interior? Resp. que la malicia formal no es distinta, sino vna mesma: porque el acto exterior, en quanto se dà en execucion, no es malo por malicia intrinseca, sino por la extrinseca existente en el acto interior.

7 De lo dicho se sigue lo 1. Que la malicia objectiva del acto exterior, es primero, que la malicia del acto interior: porque el acto interior por esto es malo, porque mira, o se termina à objeto malo.

8 Siguese lo 2. Que la malicia formal del acto exterior, es posterior à la malicia formal del acto interior, no porque sean dos malicias, sino porque vna mesma malicia formal está inherente al acto interior; y por denominacion extrinseca, se le atribuye al acto exterior.

9 Siguese lo 3. Que el acto interior tiene su malicia formal del exterior, como de objeto; y el acto exterior tiene su malicia formal del interior, como de causa imperante.

10 Siguese lo 4. Que la malicia objectiva del acto exterior, es distinta de la malicia formal del acto interior, y que la vna es causa de la otra; pero la malicia formal es vna mesma en ambos actos, la qual intrinsecamente está en el interior, y extrinsecamente se comunica al exterior.



TRATADO SEXTO. DE LAS CENSURAS, ASSI EN COMUN COMO EN PARTICULAR.

Dividire este Tratado, claritatis gratia, en dos Secciones: en la primera, trataremos de las censuras en comun: y en la segunda, de las censuras en particular, y todo brevemente, como se sigue.

SECCION PRIMERA.

DE LAS CENSURAS EN COMUN: DIVIDESE EN §§.

§. I. De la naturaleza, y multiplicidad de las censuras, y de la potestad para imponerlas.

P Reguntarás lo 1. Qué sea censura vt sic, y en quantas maneras?

1 Respondo lo 1. que la censura en comun, es, y se define así: Censura est pena spiritualis, & medicinalis, privans usu aliquorum spiritualium bonorum, imposta per Ecclesie potestatem, vt fidelis baptizatus à contumacia discedat. Es comun de los DD. y se explica dicha definicion.

2 Dizele pena, porque no se contrahe sino por culpa; y así la irregularidad se excluye de la razon de censura: porque muchas vezes no se impone la irregularidad por culpa, sino por razon de indecencia, como se ve en las irregularidades por defecto de lenidad en los Juezes, por defecto de algun miembro, &c. en las quales, y para las quales no es necessario que preceda pecado.

3 Dizele: spiritualis, para excluir las penas civiles, y corporales con que los Juezes Seculares castigan à los malhechores: Medicinalis, porque se ordena à la respiciencia del censurado; conviene à saber, donec respiciat: y así la degradacion, y deposicion no son censuras; porque estas secundum se son perpetuas, y la censura no se impone como pena perpetua.

4 Dizele: privans usu aliquorum bonorum spiritualium, porque estos priva primaria, y directamente: y así, aunque alguna vez priva tambien de los bienes corporales, como de la comunicacion humana, honor, o saluracion, &c. Esto solo lo ha-

ze la Iglesia, quasi indiretè, y en quanto conduce esto à los bienes espirituales, y sobrenaturales.

5 De donde es, que aunque alguna vez la Iglesia priva de algun Beneficio Ecclesiastico, la tal pena no es propriamente censura, sino es que tenga adjunta alguna suspension de las acciones espirituales: porque seclula esta, aquella privacion del Beneficio, mas es pena temporal, que espiritual: Porque aunque es verdad, que en el Beneficio lo principal es el oficio espiritual, y lo menos principal el comodo temporal; pero en aquella pena, vt precisa à suspensione, mas se pretende la pena del incomodo temporal, que del espiritual nocimento.

6 Imò, por aquel usu spiritualium bonorum, no solo entendemos las proprias, y rigurosas acciones, sino tambien los efectos, y pasiones de ellas, o las quasi pasiones, como son la recepcion de los Sacramentos, participacion de los suffragios de la Iglesia, &c.

7 Dizele: per Ecclesie potestatem; porque solo la Iglesia, o à quien esta lo cometiè, puede poner censuras.

8 Dizele: vt baptizatus à contumacia discedat: lo vno, porque los no bautizados no están sujetos à la Jurisdiccion Ecclesiastica, y así no se puede imponer censura contra ellos: y lo otro, porque la respiciencia es el fin de la censura.

9 De la dicha definicion se sigue lo 1. que la censura no es pena espiritual como quiera, sino espiritual medicinal; y es à fin de que el censurado se arrepienta, obedezca, y dexè de ser contumaz, y desobediente à la Iglesia.