

demasiado severas, y agenas de la verdadera inteligencia de los documentos que alegan, no han merecido la aprobacion de otros varones gravísimos, no ménos autorizados y doctos, é igualmente zelosos de la sana doctrina y del acierto: como todo lo advierte y prueba largamente el moderno Antiprobabilista Buena-ventura Staidel (r).

42 * No se ha hecho esta advertencia con el ánimo de retraer á nadie de la eleccion de dichos Autores: antes á todos se aconseja que los lean, y aun estudien frecuentemente: hace hecho solo para que los que se delectan en sus opiniones particulares, no se aseguren tanto en ellas, que las tengan por verdades infalibles; pues los mismos Autores, como tan piadosos, nunca les consentirian este obsequio: saben muy bien que son hombres, y que se pueden haber engañado en algo á cuenta de su buen zelo.

43 * Con esta prudente discrecion y christiana desconfianza es muy justo que los Confesores procedan. Huyan cielo y tierra del Probabilismo y sus principios: gusten mucho de leer en los libros de los Antiprobabilistas mas reformados y zelosos de la doctrina sana, para embeberse por este medio en el espíritu de la santidad de su doctrina. Mas quan-

do dan en algunas de sus opiniones, que otros penetrados tambien del mismo espíritu, pensando de otro modo las tienen por severas, entonces aconsejenlas, propónganlas á sus penitentes, para reducirlos por este medio á lo mejor; pero en punto de cargarlos cerradamente con obligaciones disputadas entre los AA. váyanse con mucho tiento. Si ellos se hallan en estado de no poder formar conciencia, remítanlos á otros: si les fuese necesario resolver, despues de bien instruidos, despues de haber implorado el auxilio de Dios, para que les inspire el acierto, procuren desnudarse de toda afeccion humana, deseando complacer á solo Dios; y una vez puestos aquí, resuelvan por aquella parte que en vista de todas las circunstancias les pareciese mas verosímil y conducente para el bien espiritual de los enfermos que puso el Señor en sus manos. Esta, me parece, es la mas segura y práctica regla con que se deben manejar los Confesores para excusar los principios en que suelen despeñarse muchos, y aun despeñar á otros, por dexarse arrebatar, ó ya de la nimia indulgencia y benignidad, ó ya del nimio zelo y rigor.

PAR-

(a) Dissert. præcæm. ad Theolog. Moralem P. Antoine, à num. 67. ad 85.

PARTE PRIMERA.

DE LOS ACTOS HUMANOS.

1 Para tener perfecta inteligencia de una ciencia, es necesario conocer perfectamente sus principios; pues ignorados estos, se ignoran tambien sus conclusiones, como decia Baldo: *Ignoratis principiis, ignorantur principiata*. Por eso 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 Teología Moral. (a).

TRATADO PRIMERO.

DE LO VOLUNTARIO Y LIBRE.

§. I.

Qué sea voluntario, y en qué se divide.

2 * El voluntario se define así: *Quod provenit ab intrinseco cum prævia cognitione*

fnis. Por el contrario lo involuntario es: *Quod provenit ab extrinseco, & contra inclinationem subiecti*. El voluntario, uno es necesario, y otro es libre. Voluntario necesario es: *Quod provenit à voluntate sine potestate ad oppositum*: v. gr. el amor de los Bienaven-

(a) Antes de entrar en la Teología Moral se debe suponer por la Filosofía Moral, que el hombre es animal libre, de lo qual no puede haber ignorancia; pues á cada uno le consta que resuelve lo que quiere, y quando quiere: mas como siempre que la voluntad se determina á querer un extremo mas bien que su contrario, precede en el entendimiento examinar las razones que hay para juzgar qual es el extremo conveniente, se sigue que solo el hombre es libre, porque él solo tiene entendimiento y voluntad: la voluntad es potencia ciega, que solo puede querer el bien, por ser bien; pero el entendimiento la gobierna para que elija entre varios bienes aquel que la señala como mas conveniente.

Tres especies hay de bienes: y son, el bien útil, el bien honesto, y el bien deleytable. El entendimiento propone estos tres bienes, señalando á cada uno con las calidades que le caracterizan, para que la voluntad le abrace

aventurados, y aquel con que Dios se ama á sí mismo. Voluntario libre es: *Quod provenit à voluntate cum indifferentia potestatis ad utrumque*: v. gr. el amor con que yo amo á Pedro, á quien puedo no amar, y tambien aborrecer. Este voluntario es del que hablamos aquí, y requiere indispensablemente dos condiciones. I. *Quod sit à voluntate*; porque de otro modo no será voluntario. II. *Quod sit prævia cognitione objecti*; porque si esto falta, no será libre. Uno y otro es *simpliciter* necesario para que haya pecado; porque como dice San Agustin: *Usque adè pec-*

atum voluntarium est malum, ut nullo modo sit peccatum, si non est voluntarium.

3 * De lo dicho se infiere que para todo pecado se requiere previa deliberacion: si es plena, y en materia grave contra la ley, es mortal: si es semiplena, es venial, aunque sea grave la materia, por la imperfeccion del acto; y en materia leve, aunque sea plena, es venial. Infírese tambien que los niños que no llegan al uso de la razon, los locos, los furiosos &c. se excusan de pecar, porque á estos les falta lo voluntario; esto es, previo conocimiento del objeto malo,

ó le despida, y segun esta potencia se resuelva el alma á preferir el deleyte ó la utilidad á la honestidad, ó al contrario; y en esto se ve que la libertad reside propriamente en la voluntad, aunque se presupone siempre el entendimiento.

Los demas animales no tienen voluntad, sino apetito de lo que ven ó se acuerdan: no tienen entendimiento, sino imaginativa y apreheension de los objetos de sus sentidos: por eso no tienen otras ideas que las materiales; pero el hombre goza facultad de formar ideas abstractas, y revestidas de un ser intelectual para combinarlas entre sí: de este modo juzga de la conveniencia ó disconveniencia, y no es precisado á dársele arrebatar de las ideas materiales que le vienen de los objetos, como los animales.

De aquí se infiere que el animal no merece alabanza ni vituperio por lo que hace; pero el hombre es digno de pena ó de castigo por sus acciones; pues en las buenas pudo hacer mal, y no lo hizo; y en las malas, pudiendo hacer el bien, executó el mal. Por esto hay una ciencia para conocer las obligaciones del hombre en quanto es racional: esta se llama Filosofia Moral.

Pero como este hombre eleva lo á conocimientos sobrenaturales, tiene una Religion en que Dios le reveló esas verdades superiores, y le dió nuevas luces, aun para conocer las mismas obligaciones de la naturaleza racional; hay otra ciencia con que gobernar sus acciones con seguridad para merecer la verdad y felicidad, que consiste en ver á Dios y gozarle: esta ciencia se llama Teologia Moral; y así el Autor empieza á tratarla con el mejor método, principiando por la doctrina de las acciones humanas.

lo, y no obran con libertad moral.

4 * Divídese lo I. lo voluntario en elícito, y en imperado. Voluntario *elícito* es todo aquello que *imediatè, primò, & per se* procede de la voluntad: v. gr. el acto de odio, deseo de matar, hurtar &c. Voluntario *imperado* es aquello que nace de las potencias inferiores ó sentidos corpóreos, mediante el imperio de la voluntad: v. gr. las palabras ociosas, aspectos torpes, tocamientos &c. No puede haber acto bueno ó malo *moraliter*, sin que *elicitivè* ó *imperativè* proceda de la voluntad; y todo acto voluntario, ora sea elícito, ora sea imperado, de cosa mala, siempre es pecado.

5 * Divídese lo II. lo voluntario en directo, ó *in se*, y en indirecto, ó *in causa*. Voluntario *directo*, ó *in se* (que otros llaman *voluntario formal*) es aquello que *secundùm se* procede del acto positivo de la voluntad: v. gr. quiero hurtar, no quiero ayudar &c. Voluntario *indirecto*, ó *in causa* (que se llama *voluntario virtual*) es aquello que *non in se*, sino 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 ó estando embriagado prorumpes en riñas, blasfemias ó juramentos, y no obstante juegas ó te embriagas: en

este caso el juego y la embriaguez son para tí voluntario directo *in se*, porque son queridos por acto positivo de tu voluntad; y los juramentos, blasfemias y riñas 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, ó pudo, y debió advertirse el peligro del efecto que se ha de seguir poniéndose la causa.

6 * El voluntario *indirecto*, ó *in causa* se subdivide en indirecto *in causa per se*, ó *per accidens*. El indirecto *in causa per se* es quando la causa que expresamente se quiere, tiene por naturaleza suya influir en el efecto: v. gr. quieres dar á Pedro veneno, y lo das de hecho; aunque no quieras la muerte, esta fue voluntaria, y pecaste con pecado de homicidio. Voluntario *in causa per accidens* es quando la causa que se quiere no tiene por su naturaleza, sino *ab extrinseco*, influir en el efecto: v. gr. das á Pedro dinero, sabiendo que lo quiere para facilitar el adulterio: en este caso tambien pecaste, y te fue voluntario en causa *per accidens* el adulterio de Pedro. Uno y otro voluntario suele llamarse tambien *voluntario interpretativo*; porque quien quiere la causa, se interpreta que quiere tambien el efecto.

to. Aunque tambien se llama *voluntario interpretativo* la omision culpable, de la qual se sigue algun efecto: v. gr. omite culpablemente el inquirir si hoy es dia de fiesta, y por eso no oyes Misa: aquí la fraccion del precepto de la Misa te es *interpretative* voluntaria en la omision de la diligencia dicha.

7 * Para que se impute á pecado lo voluntario *in causa*, ó *indirecto*, son necesarias las siguientes condiciones, que tambien servirán de reglas en este punto. Regla I. Que se prevea el efecto malo *saltem generaliter*, & *in confuso*, ó si *actualiter* no se prevee, haya obligacion, y pueda ser previsto, en la forma que se dirá abaxo §. V. tratando de la ignorancia. Pruébese, porque *nil volitum, quin præcognitum*, y la ignorancia invencible excusa de pecado. Por esta regla, si tiras no previendo que puedes matar á un hombre, no se te imputa á pecado el homicidio; y si de propósito matas, ignorando invenciblemente que era Clérigo, se te imputará á pecado el homicidio, mas no la circunstancia de sacrilegio: y así de semejantes casos. Regla II. Que se pueda evitar la causa; porque ninguno peca en lo que no puede precaver. Por esta regla no peca el que padece polucion por haber mirado de improviso el rostro de una muger: *Quia non est in potestate*

nostra, quin visis tangamur, como dice S. Agustin: entiéndese quando no se consiente ni se quiere el objeto malo; porque en habiendo consentimiento, ya entonces es *directè* voluntario.

8 * Regla III. Para que el voluntario *in causa per se* sea *peccaminoso*, no es necesario que haya precepto de impedirlo: v. gr. no tienes tú ahora obligacion á cuidar de la indemnidad del feto que está en el vientre de la madre; pero si matas á esta con prevision de que está embarazada, se te imputan las dos muertes; porque como la muerte de la madre es causa *per se* de la muerte del feto, no puede quererse formalmente lo primero, sin querer virtualmente lo segundo.

9 * Regla IV. En el voluntario indirecto en *causa per se*, si la causa no tiene mas efecto que el prohibido, como v. gr. la bebida específica para el aborto, siempre que advertidamente se pone la causa, se imputa á pecado el efecto; porque *qui vult antecedens, vult virtualiter consequens*. Regla V. En el voluntario indirecto en *causa per se* no es lícito poner la causa de que ciertamente se ha de seguir un efecto bueno, aun con precisa relacion á este, quando *æqualiter certò* se ha de seguir otro malo; porque la dicha causa se ordena *per se* igualmente á uno que á otro: y nunca es lícito poner causa directamente orde-

ñada á un efecto malo. Exceptúase quando solo hubiere peligro de seguirse el efecto malo, que igualmente se puede seguir, omitiendo la causa, y concurriendo juntamente grave y urgente necesidad de ponerla. *Vide p. 3. trat. 8.*

10 * Regla VI. En el voluntario indirecto en *causa per accidens* (lo mismo en el voluntario interpretativo que se sigue á la omision) para que este se impute á pecado, es menester que no haya razonable necesidad *hic & nunc* para poner la causa y que *simul* haya obligacion *hic & nunc* de impedir el efecto mismo. Pruébese, porque quien pone la causa en este caso, no se presume que quiere el efecto malo previsto, sino que usa de su derecho; y no habiendo obligacion de impedirlo, no se juzga que lo quiere, sino que lo tolera y permite.

11 * Por esta regla, aunque son imputables al Prelado los pecados de sus súbditos, al padre los de sus hijos, que no corrijen, por quanto deben impedirlos; no se le imputan á Dios nuestros pecados; pues aunque pudiera impedirlos, no tiene obligacion de hacerlo. *Item*, aunque no es lícito pedir prestado al usurero, que no quiere hacerlo sin usura, porque estamos por caridad obligados á impedir el pecado del próximo, será lícito pedir habiendo grave necesidad para hacerlo; porque en este caso

no hay obligacion á impedir el pecado del usurero. Mas nótese que nunca es lícito pedirle prestado á usura; porque la usura siempre es ilícita, y en este caso sería ya *directè* voluntaria.

12 * Acerca de *quanta debeat ser la necesidad de poner la causa para que no se impute á pecado el voluntario indirecto*, no puede darse regla fixa; porque mas necesidad se requiere, quando la causa influye *per se* en el efecto malo, que quando influye solo *per accidens*: mayor quando el efecto malo se considera cierto, que quando se considera dudoso; y mayor quando el que pone la causa, está *aliunde* mas obligado á impedirlo: por lo qual esto en casos particulares se dexa á la prudencia, que consultada sin pasion, y con la asistencia de la divina luz, dictará lo que se debe hacer.

13 * Acerca de *quándo se verificará que está uno obligado á impedir el efecto, para que este se le impute por el hecho mismo de poner la causa, ó la omision de que se sigue?* Resp. Esta obligacion proviene de diferentes capítulos y preceptos. Unas veces la obligacion de impedir el efecto previsto es á título de justicia, como en los Prelados el impedir los pecados de sus súbditos, en los Gobernadores los de sus ciudadanos, y en todos á título de su respectivo officio ó salario que recibieron: otras veces es á título

lo de caridad; y otras á título de otras virtudes, como se irá diciendo en los siguientes tratados.

§. II.

De las causas que disminuyen ó quitan lo voluntario.

14 **C**ierto es que á lo voluntario se opone lo involuntario; y se ha de advertir que lo involuntario, uno es *simpliciter*, y otro *secundum quid*. Involuntario *simpliciter* es aquello que la voluntad absolutamente no quiere. Involuntario *secundum quid* es aquello que en algun modo es involuntario; pero por alguna condicion ó circunstancia es voluntario: v. gr. arrojas tus mercaderías al mar por librarte en una tormenta: esta pérdida de mercaderías es para tí involuntaria *secundum quid*; pero es voluntaria *absolutè* y *simpliciter*; porque aunque de tu voluntad no las arrojarás á no verte en aquel peligro, con todo eso voluntariamente las echas al mar por la conservación de tu vida. Esto supuesto, quatro son las causas: unas que disminuyen, y otras que quitan lo voluntario. La fuerza ó violencia. II. El miedo. III. La ignorancia. IV. La pasión de la ira ó concupiscencia, de las que se tratará por su órden.

§. III.

De la fuerza ó violencia.

15 **L**A fuerza ó violencia no es otra cosa, que quando uno es obligado á hacer alguna cosa con toda la resistencia ó repugnancia de su voluntad; y así lo violento se define: *Est illud, quod est à principio extrinseco passo nihil conferente*. La voluntad no puede ser violentada en sus actos elicitos, pues ninguno puede obligarla á que consienta ó no consienta; y así la violencia no quita lo voluntario, ni excusa del pecado; pero en sus actos imperados, esto es, en las potencias interiores, puede la voluntad padecer violencia sin pecar: v. gr. quando uno te mueve la mano con violencia, y la lleva adonde tú no quieres: en este caso como la fuerza ó violencia es absoluta, quita lo voluntario, y excusa del pecado.

16 * De aquí es que si un idólatra te pusiera un incensario en la mano, y la moviera con violencia para incensar á un ídolo, no pecarías, como acerca de la fe no tuvieras error en tu interior, ó consintieras con la voluntad: la razón es porque la tal acción sería para tí *absolutè* y *simpliciter* involuntaria. Lo mismo y por la misma razón no peca la don-

doncella honesta que es violentamente oprimida y forzada, con tal que no consienta en el deleyte, y se resista con todas sus fuerzas al opresor; antes bien con dicha repugnancia y resistencia consigue duplicada corona, como se lo dixo Santa Lucia al tirano: *Si invitam jusseris me violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam*. De todo lo que se ha dicho en este parágrafo se deduce, que quando en los actos imperados de la voluntad la fuerza ó violencia es absoluta ó *simpliciter*, quita lo voluntario; pero no quando es moral, ó *secundum quid*, qual es el miedo, como luego se dirá.

§. IV.

Del miedo y sus efectos.

17 * **E**L miedo que es un cierto linage de violencia moral, se define así: *Est apprehensio mali verosimiliter eventuri*. Divídese en *grave* y *leve*. Miedo grave *est apprehensio mali gravis verosimiliter eventuri*: v. gr. de muerte, mutilacion, pérdida total de bienes, y todo aquello que *attentis circumstantiis subjecti patientis*, se reputa prudentemente *hic & nunc* por cosa grave, y realmente temible ó formidable para el sugeto amenazado: y este es el miedo que cae en varon constante. Miedo leve *est apprehensio mali levis verosimiliter eventuri*; vel si malum est grave timetur inverosimiliter: v. gr. el

miedo de que no me hagan cortesía, ó de que me reprehendan, es leve: y este es el que cae en varon inconstante.

18 * Tambien el miedo uno es *ab intrinseco*, y otro *ab extrinseco*. El miedo es *ab intrinseco* quando nace de causas naturales, ó de la constitucion ó circunstancias propias del sugeto: v. gr. el miedo de la enfermedad, que obliga al enfermo á que haga voto de peregrinacion; el miedo del naufragio, por el qual el mercader arroja sus mercaderías al mar. Miedo *ab extrinseco* será quando fuese causado por agente libre extrinseco: v. gr. quando uno amenaza á otro. El miedo *ab extrinseco* uno es justo, y otro injusto. Miedo *justo* es el que se pone por quien tiene autoridad para ello: v. gr. el miedo que con censuras ó por otro medio pone el Juez á Pedro para que case con Berta, á quien habia dado palabra de matrimonio. Miedo *injusto* es el que se impone sin legitima facultad ni derecho: v. gr. el miedo que te pone el ladrón para que le entregues tu dinero. Tambien el miedo *ab extrinseco* unas veces es *ad extorquendum consensum*: como v. gr. en el exemplo puesto arriba de Pedro; y otras veces es con otro motivo: como v. gr. quando tu enemigo tira á matar-

tarte, y tú porque no lo haga le ofrezcas de tu motivo alguna cosa.

19 * No es lo mismo obrar con miedo, que obrar por miedo. En el primer sentido el miedo se tiene de *concomitanti*, y de ningún modo impide lo voluntario; antes suele ser signo de ser este mas intenso: como v. gr. en el que voluntariamente sirve á los apestados con el miedo de que se le pegue el contagio. En el segundo sentido el miedo se tiene *antecedenter*, y como causa de la acción, de tal modo que sin él no se haría: como v. gr. en el que solo por miedo de perder la vida arroja en el mar su hacienda, que en otra suposición no arrojára; y en este sentido las cosas hechas por miedo, sean de la calidad que fuesen, como no sea tal que prive del uso de la razón, son voluntarias *simpliciter*, aunque involuntarias *secundum quid*. Dixe como el miedo no sea tal que prive del uso de la razón, porque ya en este caso faltará lo voluntario por la falta de conocimiento.

20 * El miedo grave, como v. gr. de perder la vida, fama ó hacienda considerable, á medida de como disminuye lo voluntario, disminuye la malicia del pecado; mas no lo excusa del todo, sino es en aquellos casos en que el precepto no urge por la circunstancia del miedo. De que

se infiere que el miedo por grave que sea, nunca excusa de pecado. Lo I. en aquellas acciones que son *ab intrinseco* malas é indepurables de su malicia: como v. gr. idolatrar, blasfemar, jurar en falso, mentir, desesperar, negar la fe &c.; porque estas y semejantes acciones son contra precepto natural absoluto, que obliga *semper* & *pro semper*.

21 * No excusa lo II. en aquellas acciones, las cuales, aunque mandadas por ley humana ó divina positiva, no se pueden omitir sin perjuicio del bien común, ó sin desprecio de la religión y de la fe: por lo qual el soldado que por miedo de la muerte huye en la batalla desamparando el puesto; el Párroco que en tiempo de peste huye de su Parroquia por el temor del contagio; el Católico que come carne en Quaresma por temor de que no le mate el Herege, que le obliga á ello en desprecio de la ley eclesiástica: todos estos y semejantes pecan gravemente; pues aunque la obligacion de guardar su puesto en el soldado, la de asistir á su Parroquia en el Párroco, la de guardar abstinencia en el Católico, sean impuestas por derecho positivo, que *per se loquendo* no obliga con tanto detrimento, no las pueden *hic* & *nunc* quebrantar sin contravenir al derecho natural que les urge por entonces.

22 * Però ya podrá excusar el miedo, siendo proporcionadamente grave, en los siguientes casos. I. Quando la acción meticulosa es mandada ó prohibida por ley puramente humana: como v. gr. la del ayuno, la de oír Misa, &c. de cuya observancia excusa el miedo grave de perder la salud, vida, fama &c., porque aquí corre la regla del Derecho: *Quod non est licitum in lege, necessitas facit licitum*; y prudentemente se presume no ser el ánimo del Legislador obligar en estos casos. II. Y por la misma razón excusa muchas veces el miedo grave aun de las leyes divinas, quando son puramente positivas: como v. gr. la de la integridad de la confesión, la de confesar antes de comulgar. III. Excusa tambien de la observancia de algunos preceptos naturales, ó por mejor decir, en el caso en que algunos preceptos, por ser virtualmente condicionados, no se entienden, ó no urgen: v. gr. el precepto de restituir lo ageno es natural, y no me obliga con peligro de perder yo mi propia vida: y así en otros casos que se apuntarán en esta Suma.

23 * El miedo grave excusa de incurrir las penas y censuras eclesiásticas, quando estuviesen puestas por la infracción de ley puramente positiva; porque en

tonces, como el miedo grave excusa de la culpa, excusa consiguientemente de la pena; pero si estuviesen impuestas por precepto, cuya infracción toca en violación del derecho natural, ó en desestimación de la Iglesia, de la Religión Christiana, como son las impuestas *contra duellantes*, *contra procurantes abortum*, y semejantes; entonces, como el miedo no excusa del pecado, tampoco excusa de incurrir las penas puestas por la Iglesia para que no se cometa; como consta de la proposición 3 de las condenadas por Benedicto XIV (a), que decía: *Non incurrit ecclesiasticas penas ab Ecclesia contra duellantes latas Dux, vel Officialis Militiæ, acceptans duellum ex gravi metu amissionis famæ, & officii*. Condenada.

24 * El miedo grave injusto, & *ex fine extorquendi consensus*, no irrita los contratos válidos *jure naturæ*, porque no quita el consentimiento; y de consiguiente *tam pro foro externo, quam interno* & *conscientiæ*, regularmente hablando, se ha de estar á ellos mientras no sean irritados por el juez, como pueden y deben según derecho. Dixe regularmente hablando, porque hay algunos contratos, á los cuales el derecho mismo los tiene ya expresamente irritados; los cuales, constandingo

(a) En la Constitución Detestabilem de 1752.

del miedo de que hablamos, no obligan en ningun fuero: estos son el matrimonio, la promesa de la dote, la profesion religiosa, la promesa ó entrega de los bienes de la Iglesia. Lo mismo dicen muchos de los esponsales, renuncia del beneficio eclesiástico, con cesion de jurisdiccion, absolucion de censuras, votos simples, eleccion de Prelado, legados ó testamentos, y donacion graciosa.

§. V.

De la ignorancia, sus condiciones y requisitos.

25 * **L**A ignorancia generalmente hablando, una es *negativa*, como v. gr. la falta de conocimiento en la piedra: otra *positiva*, que tambien se llama *pravæ dispositionis*; y se da quando en algun sugeto no solo hay falta de ciencia, sino que tambien se halla con error contrario á la ciencia misma que le falta, como v. gr. en los Hereges, que no solo no creen los misterios de fé, sino que positivamente los niegan. De esta ignorancia no hablamos aquí; pues mas bien que *ignorancia*, debe llamarse *error*. La ignorancia de que hablamos, es la ignorancia privativa, la qual se define así: *Est carentia scientiæ in subjecto apto, nato ad illam habendam*. Dicese *carentia scientiæ*, por lo qual se distingue de la ignorancia positiva. Dicese *in subjecto apto, nato &c.* para distinguir la

de la ignorancia *purè negativa*, que mas bien debe llamarse negacion de ciencia, que ignorancia.

26 * La ignorancia así explicada admite muchas divisiones. Divídese lo I. en ignorancia *juris*, é ignorancia *facti*, y en ignorancia *pænæ*; ignorancia *juris* es, quando se ignora el precepto, como v. gr. si uno ignorase que hay precepto de abstenerse de carnes en el viernes. Ignorancia *facti* es quando el precepto se sabe, pero se ignora el hecho, ó algunas de las circunstancias que por el precepto se prohíben: v. gr. sabes muy bien que hay precepto de abstinencia en el viernes; pero ignoras que hoy es viernes, ó que es carne lo que comes: esta es ignorancia de hecho. Ignorancia *pænæ* es quando se sabe la ley, pero se ignora la pena impuesta contra los que la quebrantan: v. gr. sabes que por ley natural, divina y eclesiástica está prohibido matar al Clerigo; pero ignoras que por esto se incurre en la excomunion del cánon.

27 * Divídese lo II. cada una de estas tres ignorancias en antecedente, concomitante, y consiguiente. Ignorancia *antecedente* es la que antecede á la obra, y en cierto modo es causa de que se haga; de tal manera que sin ella no se haría: v. gr. la que tiene un cazador quando pensando que lo que se mueve entre las malezas es fiera, tira, y mata á un hom-

bre

bre amigo suyo que allí habia; lo qual de ningun modo hiciera, si se le ocurriese que era su amigo á quien tiraba. Ignorancia *concomitante* es la que acompaña á la obra; pero es de modo que ni ella es causa de que se haga, ni dexaria de hacerse aunque la ignorancia faltase: v. gr. en el caso puesto del cazador, quando lo que mataba, por juzgarlo fiero, era un enemigo suyo, á quien perseguia de muerte: en este caso la ignorancia fue concomitante, porque ni la ignorancia fue causa de la muerte, ni esta fue prevista por entonces. Ignorancia *consiguiente* es aquella que en algun modo es efecto de la voluntad, por quanto es querida por ella, ó ya *directè*, como quando se quiere la misma ignorancia; ó ya *indirectè*, como quando aunque la ignorancia no se quiera, no se ponen aquellos medios que *hic & nunc* pueden y deben ponerse para deponerla.

28 * Divídese lo III. la ignorancia en *invencible* y *vencible*. Ignorancia *invencible* es la que con ninguna moral diligencia se pudo vencer, por quanto no ocurrió razon alguna de dudar. Ignorancia *vencible* es quando antes de la operacion ocurrió algun escrúpulo ó duda, y pudo y debió vencerse con humana y prudente diligencia. La ignorancia *invencible* coincide con la antecedente, y la *vencible* con la consiguiente.

29 * Divídese lo IV. la ignorancia *vencible*, ó consiguiente en afectada, crasa y supina. Ignorancia *afectada* es aquella que de propósito se quiere tener para obrar con mas libertad, segun aquello del Psalmo 35: *Noluit intelligere, ut bene ageret*. Ignorancia *crasa* es quando, aunque no se quiera la ignorancia, el no saber lo que se debe nace de floxedad y pereza. Ignorancia *supina* es quando el no saber esto mismo nace de la aplicacion á otros negocios, de modo que estas dos ignorancias convienen en la substancia, y solo se diferencian en los motivos. Sea exemplo de todo: no quieres saber tus obligaciones, porque de saberlas te verás estimulado á cumplirlas: esta es ignorancia afectada, la qual *in moralibus* se compara con la ciencia. Quieres saberlas; pero eres tan floxo, que no haces diligencias algunas, ó son pecas para este efecto: esta es ignorancia crasa. No eres floxo; pero tienes el descuido mismo por centretenerte en el juego: esta es ignorancia supina.

30 * La ignorancia, ó ya sea *juris*, ó ya sea *facti*, siendo *invencible*, ó totalmente antecedente, excusa de pecado; aunque sea ignorancia *juris naturalis*. Pruébase, porque toda ignorancia, siendo antecedente, impide lo voluntario; y la proposicion que decia lo contrario, está comprehendida en la

D 2

se-

segunda de las condenadas por Alexandro VIII, la qual decia así: *Aunque se de ignorancia invencible del derecho natural, esta en el estado de la naturaleza caída, no excusa de pecado formal al que obró por ella.* Condenada. De que se infiere que la ignorancia invencible excusa de pecar en todo ó en parte, segun aquello á que la tal ignorancia se extiende. Aquella regla del derecho: *Ignorantia facti excusat, non juris*; habla, dice Antoine, del fuero externo, en el qual la ignorancia de la ley nunca se presume.

31 * La ignorancia concomitante siendo invencible, tambien excusa de pecado. Pruébase, porque aunque el acto con esta ignorancia no salga *positivè involuntario*, sale voluntario *privativè*, ó no voluntario, y es menester que lo sea para salir formalmente pecaminoso. De que infiere Henno, que si con esta ignorancia matas á tu enemigo, aunque pecarás gravemente por el mal deseo, no pecas con pecado de homicidio formal externo; y de consiguiente que nada debes restituir á los herederos del muerto, ni incurrirás en las penas impuestas por el homicidio, porque todo tu pecado fue puramente interno; y el mal deseo, si por entonces le hubo, no tuvo influxo en el daño.

32 * La ignorancia consiguiente ó vencible no excusa de pecado, aunque le disminuye en

alguna manera exceptuando la ignorancia afectada que lo agrava. Pruébase la I. parte, porque lo que se hace por ignorancia vencible es *simpliciter* voluntario, por lo ménos *indirectè*. Pruébase la II. parte, porque la tal ignorancia causa involuntario *secundum quid*; y esto basta para que *licet non excuset à toto, excuset tamen à tanto*, mas ó menos segun fuese culpable la ignorancia. Pruébase la III. parte, porque, como diximos, la ignorancia afectada equivale á ciencia, y hace que sea mas voluntaria la accion pecaminosa. De todo lo dicho se infiere, que á título de ignorancia no pueden excusarse de pecado los que ignoran aquellas cosas que comunmente saben y deben saber los demas de su mismo estado y profesion; como v. gr. el Christiano que ignora los principales misterios de nuestra fé contenidos en el Credo, los preceptos del Decálogo, los de la Iglesia, y demás preceptos universales del derecho; el Eclesiástico que ignora lo correspondiente á su grado y ministerio; el Religioso lo correspondiente á su profesion; el Médico lo tocante á su facultad, y así de otros: la razon de todo es porque todas estas son ignorancias crasas y vencibles que no excusan.

33 * Ninguna ignorancia por mas invencible que sea, es bastante para suplir la falta de aquellas cosas que son necesarias *neces-*

sitate medi para algun efecto, ó son como requisitos para el valor de algun acto: por lo qual el que ignora lo necesario *necessitate medi ad salutem*, no podrá salvarse por mas que su ignorancia fuese invencible: el que invenciblemente juzgaba que bautizaba con agua, haciéndolo con vino, no haria sacramento; y así de semejantes. Lo mismo ha de decirse de los impedimentos dirimentes del matrimonio, de la inhabilidad que tiene el irregular para obtener beneficios eclesiásticos, de las reservaciones, y otras semejantes inhabilidades impuestas por derecho: en ninguna de estas sufraga la ignorancia, porque estas son inhabilidades que irritan: y mas son impedimentos que pena; ó son penas privativas quando se incurren por culpa.

43. * La dificultad solo resta de las penas positivas y medicinales, como son las censuras, y otras impuestas solo con el fin de que se observe la ley. Esto supuesto, digo que la ignorancia solamente de la pena no excusa de incurrirla, si no es que sea censura. Pruébase: la ignorancia solo de la pena no excusa de la culpa porque se impone; luego tampoco excusa de la pena misma: *Quia qui dat esse, dat consequentia ad esse.* Dixe ignorancia solamente de la pena; porque si fuese tambien de la ley positiva humana que la induce, entonces siendo

la ignorancia invencible, excusará de incurrirla: es lo mas probable, y se deduce del cap. *Proposuisti. dist. 82.*

35 * Dixe tambien *si no es que sea censura*; porque para incurrir la censura es menester contumacia, la qual no se puede verificar si no es supuesta su noticia: por lo qual bastará para excusar la ignorancia sola de la censura, siendo invencible; si bien esta no se ha de conceder facilmente en aquellas censuras que estan impuestas por ley universal de la Iglesia; como v. gr. la del canon, las que hay puestas contra los dueñantes, simoniacos, y otras á este modo.

36 * La ignorancia invencible no puede darse en persona con uso de razon. Lo I. acerca de los primeros principios del derecho natural, como v. gr. *Quod tibi non vis, alteri ne facias: bonum est amandum, malum est fugiendum: Deus est colendus, parentes sunt honorandi*, y semejantes; porque estos son notorios, que con la menor atencion se advierten. Lo II. y por la misma razon, no puede por lo comun caber ignorancia invencible en aquellos preceptos que se deducen con claridad de los primeros principios, como v. gr. *Non est furandum, non occidendum, non mentiendum.* Dixe que no puede por lo comun &c. porque si la materia de estos preceptos se viste

te de alguna circunstancia buena, como v. gr. mentir para excusar mayor culpa, hurtar para dar limosna &c., ya puede tener lugar la ignorancia invencible en personas rústicas, á lo menos por breve tiempo, como se ha experimentado en algunos.

37 * Pero la ignorancia invencible puede darse lo I. de los preceptos puramente humanos, como es cierto contra Lutero: II. en los preceptos divinos positivos, no solo en los Infieles, sino tambien en algunos Católicos, como tiene la comun contra algunos pocos: III. puede darse la ignorancia invencible en algunas cosas, que aunque pertenecen al derecho natural, se deducen de sus principios con alguna distancia, y por muchos discursos y conseqüencias. Es lo mas probable y comun entre los Teólogos, contra Lutero, Calvino, y algunos Católicos, que no admiten ignorancia alguna en este punto: pero todos pueden verse largamente impugnados en Henno (a).

38 * P. ¿Qué ha de decirse de la inadvertencia? R. La inadvertencia es un cierto linage de ignorancia actual; por lo qual, en órden á impedir ó no lo voluntario, lo mismo se ha de decir de una que de otra; si la inadvertencia fuese puramente natural

é invencible, por quanto no ocurrió noticia alguna, ni especial ni confusa, ni razon alguna de dudar sobre la obligacion de inquirir, entonces es invencible; y de consiguiente excusa de pecado en todos aquellos casos en que la ignorancia invencible excusaria; pero si la inadvertencia es moral y vencible, por quanto es querida in se, vel in causa: v. gr. en la omision culpable de inquirir lo que debe de obligacion, en no refrenar la pasion que le excita á obrar precipitadamente, en no cortar el mal hábito, y semejantes; entonces así como no excusaria la ignorancia, tampoco excusa la inadvertencia.

39 * Infiérese de lo dicho, que para incurrir en el pecado no es menester que haya actual y expresa atencion á su malicia en el tiempo mismo de la operacion; porque si esto fuera, ya no tendrían lugar los pecados de ignorancia; y los que se dexan dominar de sus pasiones, los que habituados á mentir, blasfemar &c. casi lo hacen ya sin remordimiento, por tener encallecida la conciencia, bebiendose como agua la malicia, no pecarian ya en dichas acciones; lo qual no puede decirse, porque todos son efectos del pecado que cometieron, ó en no atender á lo que podian y debian

(a) De actibus humanis disp. I. q. 8.

bian, ó en dexarse arrastrar de sus pasiones y apetitos; y es muy cierto que un pecado no puede excusar de otro; bastará pues para incurrirlo que la advertencia ó la ilicitud de la operacion sea voluntaria en alguno de los dichos modos.

§. VI.

De la ira y concupiscencia.

40 * No hablamos aquí de la concupiscencia tomada precisamente por aquella parte del apetito sensitivo, que se llama concupiscible, y excita á los pecados carnales: háblase de ella en concepto mas general, y en quanto coincide con el apetito sensitivo en toda su esfera, ó en quanto comprehende sus dos principales ramos ó partes; conviene á saber, la concupiscible é irascible: en este sentido hablamos aquí, comprehendiendo tambien baxo de este nombre concupiscencia las pasiones de la ira (a).

41 * La concupiscencia se divide en antecedente y consiguiente. Concupiscencia antecedente est passio, quæ vel ex qualitate corporis, vel ex apprehensione, seu imaginatione sensibilis objecti, oritur in appetitu sensitivo, præveniens

omnem omnino rationis usum & voluntatis determinationem Los actos de la concupiscencia en este motivo se llaman movimientos primò primos, y no son pecado por falta de deliberacion y consentimiento; como v. gr. quando viendo á Pedro tu enemigo, sientes algunos prontos, ó estímulos vehementes, que te inclinan á que tomes venganza, sin quererlos tú consentir, antes quisieras no tenerlos.

42 * La concupiscencia consiguiente se define: Est passio, quàm in eodem appetitu sensitivo voluntas excitat, aut enatam fovet, ut ipsa promptius, & ardentius in objectum delectabile feratur: de modo que ya aquí los movimientos de la concupiscencia son despues del acto de la voluntad que libremente los excitó ó admitió; y por eso se llaman consiguientes. Esto puede ser de dos modos; porque ó son consiguientes á la deliberacion semiplena, y estos se llaman movimientos secundò primos, que no pasarán de pecado venial, aunque sea grave la materia: ó son consiguientes á la plena deliberacion de la voluntad; y entonces se llaman movimientos perfectamente libres y deliberados, que serán pecado leve ó grave, segun la materia fuese. Esto supuesto,

(a) Vide D. Thom. I. p. q. 81, art. 2.

43 * Digo lo I. La concupiscencia antecedente, aunque aumenta el voluntario necesario, disminuye el voluntario libre, y consiguientemente la malicia del pecado. Pruébese la primera parte, porque la concupiscencia entonces aumenta el conato de la voluntad respecto del objeto directo; y por eso dice el Angélico Doctor (a), que atendida precisamente la razon de voluntario, en que se distingue de lo libre, *concupiscencia non causat involuntarium, sed magis facit aliquid voluntarium.*

44 * Pruébese la segunda parte, porque disminuye entonces la indiferencia del juicio; y como dice el mismo (b): *Si passio accipitur secundum quod præcedit actum peccati, sic necesse est, quod diminuat peccatum. Actus enim in tantum est peccatum, in quantum est voluntarium, & in nobis existens: esse autem aliquid in nobis dicitur per rationem, & voluntatem; unde quando ratio, & voluntas ex se aliquid agunt non ex impulsu passionis, magis est voluntarium, & in nobis existens; & secundum hoc passio minuit peccatum, in quantum minuit voluntarium, id est, liberum;* como exponen aquí Medina, Silvio y otros sus intérpretes, concordando

este lugar con el precedente.

45 * De lo dicho se infiere, que los que obran el mal agitados de alguna pasion, aunque esta no les impida la atencion á la malicia de la operacion, pecan menos que aquellos que lo hacen sin este impulso, y estando sobre sí; porque en estos como es mayor sin duda la indiferencia del juicio, es mayor la libertad, y de consiguientemente el pecado: imò puede suceder alguna vez que la vehemencia de la pasion excuse del todo, como dice el mismo Santo Thomas (c): *Sicut contingit in his, qui propter vehementem iram, vel concupiscentiam furiosi, vel amentes fiunt; sicut & propter aliquam aliam perturbationem corporis; & de talibus eadem est ratio, sicut & de animalibus brutis, quæ ex necessitate sequuntur impetum passionis &c.*

46 * Digo lo II. La concupiscencia consiguiente no solo aumenta el voluntario, sino tambien la libertad, y de consiguiente el pecado; porque como la concupiscencia en este caso excita, y mueve á lo malo por eleccion y consentimiento de la misma voluntad, quanto mayor es el desorden de la concupiscencia, tanto mayor es el pecado; y por eso dice Santo Thomas (d): *Passio con-*

(a) 1. 2. q. 77. art. 7. (b) 1. 2. q. 77. art. 9. (c) 1. 2. q. 10. art. 8.
(d) 1. 2. q. 77. art. 6.

sequens non diminuit peccatum, sed magis auget, vel potius est signum magnitudinis ejus; in quantum scilicet demonstrat intentionem voluntatis ad actum peccati: & sic verum est, quod quanto aliquis majori libidine, vel concupiscentia peccat, tanto magis peccat.

47 * Es verdad que aquellos pecados en que la pasion interviene, suelen llamarse pecados de flaqueza, que por su concepto no son tan graves como los que se cometen de malicia; pero esto se entiende quando la pasion se tuvo antecedentemente, impeliendo ella para el pecado; mas quando fue al contrario, esto es, que la voluntad excitó la pasion, para mas bien gozar de lo sensible prohibido; entonces no se reputa que peca de flaqueza, sino de malicia ó de industria, como dice San Isidoro (a): *Industria peccat, qui studio, & deliberatione mentis malum agit; infirmitate autem, qui casu, vel præcipitatione delinquit.*

48 * Nótese aquí que la concupiscencia consiguiente no solo aumenta el pecado quando es directè voluntaria, como v. gr. quando de propósito la excita el hombre para pecar con mas deleyte, sino tambien á proporcion quando es voluntario in causa ó indirectè, como v. gr. quando el desorden de la concupiscencia no

se quiso, mas no se corrigió quando se pudo y debió corregir; porque tambien en este caso como á la omision culpable de la voluntad se siguiéron aquellos viciosos actos, á ella se le imputa su defecto; y por consiguiente quanto mas los actos viciosos se multiplican (ya sea con advertencia actual ó sin ella) tanto mas el pecado se agrava.

49 * Infírese de aquí que los que pecan por costumbre, no pueden darse por excusados de grave culpa á título de que quando actualmente pecaban no tuvieron atencion á la malicia; antes bien estos, quanto con menos remordimientos pecan, quanto con mas vehemencia se ven provocados á la culpa, tanto mas voluntaria les es esta; pues aunque esta tal vez no les sea voluntaria en sí misma, les es voluntaria in causa, que pudieron y debieron precaver. Ni los pecados que así se cometen deben conceptuarse por pecados de flaqueza, sino es de cierta malicia, como dice Santo Thomas (b): *Manifestum est, quod quicumque peccat ex habitu, peccat ex certa malitia.* Son pues los pecados de estos mas graves; porque como dice el Concilio Lateranense III. (c. 7.) *Tantum graviora sunt crimina, quanto diutius animam infelicem tenuerint.*

(a) De Sum. boni. cap. 27. (b) 1. 2. q. 78. art. 2.
Tomo I. E