

50 * Noten esta advertencia y peleando varonilmente con sus los Confesores, para manejarse apetitos y pasiones, entonces como está ya cortado en lo moral el debidamente con aquella infeliz hilo de su mala costumbre (aunque suerte de personas, que bebiéndose como agua la maldad, juran, porvidan, blasfeman, se deleytan torpemente, &c. y se quieren excusar despues á título de que no pudiéron mas, que no advirtiéron, y de otras semejantes excusas. A estos mientras no tratan seriamente de corregirse, extirpando sus malos hábitos, de ningun modo ha de creerlos el Confesor; antes bien les ha de decir, que por lo mismo son mas graves sus pecados.

51 * Dixe mientras no tratan &c., porque si los dichos pecadores habituados, ayudados de la divina gracia, tratasen ya seriamente de su arrepentimiento, detestando eficazmente, como deben, aquella su mala costumbre,

y peleando varonilmente con sus apetitos y pasiones, entonces como está ya cortado en lo moral el hilo de su mala costumbre (aunque se mantenga á los principios en su antigua fuerza y vigor) no se han de reputar por pecado formal aquellas acciones que en virtud de ella indeliberadamente producen; porque ya estas, aunque de suyo malas, no son voluntarias *in se*, como se supone, ni tampoco *in causa*, por la retractacion precedente; la qual doctrina, dice Staydel (a): *Recreare poterit peccatores serib resipiscentes, & simul cautos reddere Confessarios, ne forte ab his plus exigant, quam oportet.* Los que quieran ver un tratado erudito, sólido y completo de los actos humanos, lean la Disert. proemial de Staydel en el tomo I. de la Teología Moral de Antoine.

TRATADO II.

DE LA MORALIDAD DE LOS ACTOS humanos.

52 **R**igurosamente hablando no es lo mismo acto humano que moral; porque para el acto humano basta que sea puesto con atencion y libertad; mas para que sea moral es menester que la atencion con que se pone sea á las reglas de la moralidad: por eso habiendo hablado ya en el precedente tratado de la libertad de los actos humanos, se sigue que tratemos ahora de la moralidad y sus requisitos.

§.

(a) Dis. Proem. num. 245.

§. I.

De la moralidad, y de sus especies.

53 * **L**a moralidad se deriva à *more*, no en quanto esta significa costumbre, sino en quanto es conotativa de alabanza ó vituperio, y se define así: *Est dirigibilitas quam actus humanus habet per respectum ad regulas morum.* Se divide adecuadamente en tres especies, que son bondad, malicia, é indiferencia. La razon es porque de tres modos puede compararse el acto humano con las reglas de la moralidad: ó conformándose con ellas, como v. gr. *dar limosna*, y entonces hay *bondad*; ó desconformándose, como v. gr. *el hurtar*, y entonces hay *malicia*; ó ni conformándose ni desconformándose, como v. gr. *oler una rosa*: y entonces ni hay bondad ni malicia, sino precisamente *indiferencia*. De que se infiere que se dan actos indiferentes, por lo menos en especie; y en esto convienen todos. *Utrum* sean posibles tambien *in individuo*, es dificultad gravísima, sobre la qual pueden verse los Teólogos Escolásticos.

54 * La bondad de los actos humanos se define así: *Est integritas, seu aggregatio eorum omnium, quæ actui humano secundum rectam rationem convenire debent.* Por el contrario la malicia: *Est*

defectus omnium, vel saltem alicujus eorum, quæ actui humano secundum rationem convenire debent. De que se infiere que para ser el acto moraliter bueno es menester que concurren en él todos los requisitos; y uno de ellos que falte será *moraliter malo*; porque como dice el comun proloquio tomado de San Dionisio: *Bonum est integra causa: malum vero ex quocumque defectu.*

55 * La bondad ó malicia de los actos se toma de dos principios: conviene á saber, del objeto y de las circunstancias, especialmente de la del fin. La bondad derivada del objeto, que tambien se dice *fin intrínseco*, ó de la obra, se llama verdad *fundamental*, ó substancial y primaria: la que proviene del *fin extrínseco*, ó del *operante*, y de las demas circunstancias, se dice bondad *accidental* y secundaria.

56 * Declárase todo con este exemplo: hácese en secreto limosna á una pobre muger con el fin de que guarde castidad: en este caso la bondad de la misericordia es la primera y substancial del acto, porque esta es la que se deriva del objeto: las otras que se derivan de las circunstancias concurrentes son secundarias y accidentales. Lo mismo ha de decirse de la malicia respectivamente.

57 * De la doctrina dada se infiere lo I. que si el objeto es

bueno, y tambien todas las circunstancias, habrá muchas bondades en el acto, como en el exemplo puesto de la limosna: si el objeto y las circunstancias son malas, como v. gr. en el que hurta para fornicar, tiene el acto muchas malicias, una contra justicia, y otra contra castidad.

58 * Infiérese lo II. que si el objeto es bueno, y el fin malo, todo el acto sale malo: como v. gr. el que socorre á una pobre doncella con el fin de solicitarla, este no solo pierde la bondad de la limosna, sino que tambien contrae la malicia de luxuria. Lo mismo si fuese al contrario; esto es, que el fin sea bueno, y el objeto malo: como v. gr. el que hurta para dar limosna: este peca contra justicia, y no exerce la virtud de la misericordia: si bien en este caso se disminuye la malicia, porque la buena intencion en algo disculpa.

59 * Infiérese lo III. que un acto mismo no puede ser bueno y malo á un mismo tiempo; porque así como las tinieblas no pueden juntarse con la luz, así tampoco la bondad puede concurrir con la malicia, segun aquello del Apóstol (2. ad Corinth. 6.): *Quæ participatio justitiæ cum iniquitate? Aut quæ societas luci ad tenebras?*

60 * Infiérese lo IV. que las obras de suyo buenas, quando se hacen con fin siniestro, aunque este solo sea *venialiter* malo, co-

mo v. gr. dar limosna, oír Misa &c. por vanidad, ayunar uno por no gastar, y semejantes; siempre que el mal fin deliberadamente se admite, influyendo en ellas como causa, son enteramente viciadas; porque aunque la obra material físicamente sea buena, se toma como medio para cosa mala; y de consiguiente en aquel caso es vicioso el ejercerla. Dixe *siempre que el mal fin deliberadamente se admita* &c., porque si los afectos al fin malo fuesen indeliberados, en nada perjudican; y si el fin de la vanidad, v. gr. no influye en el acto, de modo que sea causa de él, sino que solo se tiene *concomitanter vel consequenter*; esto es, que haciéndose la limosna con alguna vanidad, no se haga por este fin; aunque se pecará venialmente en aquella vana complacencia, no se vicia por esto el acto de la limosna; porque entonces la vanidad no tiene razon de fin respecto de la limosna: y hay realmente dos actos, uno de misericordia, que es del todo bueno; y otro de vanidad, que es del todo malo. Nunca pues se verifica que un acto mismo sea bueno y malo á un mismo tiempo.

61 * Para que el acto contraiga la malicia del objeto ó de las circunstancias no es menester que sea directamente querida, y bastará ponerse con la prevision de contraerla; porque en este caso la malicia es *interpretativè* volun-

luntaria, lo qual basta para que se impute; pues hay defecto voluntario en no excusarla ó impedir la: y *malum ex quocumque defectu*.

62 * Para que el acto humano contraiga la bondad es menester que esta sea directamente querida; porque de otra forma, aunque se haga lo que es bueno, no se hace bien ni loablemente: como v. gr. el que paga por fuerza, el qual por eso no puede llamarse justo ni merece alabanza, sin embargo de que exerce la virtud de la justicia, porque entonces no la ama.

63 * Pero nótese que en este punto hay diferencia entre la bondad que proviene del objeto y de las circunstancias extrínsecas; porque para conseguir la primera basta el amarla, aunque no sea *propter se*, ni como motivo formal del acto, como por otra parte no concurre alguna mala circunstancia que lo vicie: v. gr. doy debidamente una limosna, movido de que me lo mandó el Confesor en satisfaccion de mis pecados: en este caso lograré no solo la bondad de la penitencia, sino tambien la de la virtud de la misericordia, sin embargo de que esta no fue el motivo para que yo hiciese la limosna. Mas para conseguir la segunda, esto es, la bondad que proviene de las circunstancias extrínsecas, es necesario intentar la; porque de

otro modo no pueden unirse con el acto, en el modo que es menester, para que le refundan su bondad: por lo qual aunque el ayuno, v. gr. no solo tenga de suyo la honestidad de la templanza, sino que tambien pueda tener la honestidad de la religion, si se hiciese con el motivo de darle culto á Dios, por mas que yo ayune, no lograré esta bondad, si no lo hiciese por este fin. Lo mismo y por la misma razon ha de decirse de los actos de suyo indiferentes: como v. gr. dormir, comer, estudiar &c., que nunca saldrán moralmente buenos, á menos que no se hagan por algun motivo virtuoso: como v. gr. de obediencia, de caridad ó de religion.

64 * Notése tambien que lo dicho acerca de que la bondad ha de ser querida directamente, ó intentarse, no se entiende que haya de ser esto con acto expreso y como reflexo, diciendo *quiero tal bondad*: bastará pues que la bondad se quiera implícitamente, *virtualiter* & *quasi in confuso*, aprehendiendo el objeto ó circunstancias como loables, dignos de premios, y agradables á Dios, recomendados por los hombres piadosos, ó como obras de justicia, caridad, obediencia &c., y apeteciéndolas con alguno de estos respetos.

65 * El acto externo de la obra añade bondad ó malicia al

interior del deseo; porque el acto exterior informado con el interior (de este se habla) tiene su propia y especial conveniencia ó desconveniencia con la recta razon, y suele prohibirse con especial prohibicion: como sucede en el deseo de adulterar, y el adulterio mismo, que se prohíben por dos distintos preceptos del Decálogo. Por lo qual dice (a) San Agustin: *Mala voluntate, vel sola quilibet miser efficitur; sed miserior potestate, qua desiderium malæ voluntatis impletur*; y la Glosa (b) tambien dice: *Qui opus adjicit voluntati, iniquitatem addit iniquitati*.

66 * Confirmase. Aunque la bondad ó la malicia del acto exterior por sí sola en nada conduzca para el premio ó castigo esencial, porque estos se miden por la raiz que está en el acto interior (con esto se responde á las autoridades en contrario), conduce sin embargo para algun premio accidental, como dice Santo Tomas (c): *Actus exterior adjungit aliquid ad præmium accidentale. Es así que el premio accidental ordinatur per bonitatem, quæ est ipsius actus exterioris secundum se*, como dice tambien allí mismo el Angélico Doctor: luego &c.

67 * El acto interno y ex-

terno correspondiente, como v. gr. el deseo de hurtar y el hurto mismo, son dos pecados casi parciales: el uno *propriè*, y el otro (esto es, el externo) *impropriè*, & *participativè*, pero *ad invicem* subordinados; de modo que los dos hacen uno *unitate integritatis*, y en órden á la confesion, porque ambos se deben forzosamente explicar en ella; y lo contrario está condenado por Alexandro VIII. en la proposicion 25.

§. II.

Del fin de los actos humanos.

68 * Queda dicho arriba que la bondad ó malicia de los actos humanos no solo se toma del objeto, sino tambien de las circunstancias. Y aunque el tratar de estas en particular lo reservamos para el tratado de *peccatis*, hacemos aquí mencion del fin ó de la intencion, por ser esta digna de especial cuidado y consideracion, y que se debe atender mucho, segun aquello de San Agustin (d): *Non valde attendas quid homo faciat, sed quid, cum faciat, aspiciat*. Si la intencion es mala, todo se pierde: si es recta, disminuye la malicia de la obra mala, y au-

menta el mérito de la buena. Y aquí se fundan los Ascéticos para encargar tanto la pureza de intencion; porque como dice el Evangelio (Matth. 6.): *Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit*. Y por el descuido en ordenar bien nuestra intencion, en levantarla á Dios y purificarla, perdemos innumerables actos de virtud con muchos aumentos de gloria, los quales pudiéramos grangear estando en gracia.

69 * Aunque en las acciones delectables, y que por otra parte son de suyo indiferentes, como v. gr. comer, beber &c., es lícito obrar con su natural delectacion, siendo moderada, porque esta entonces solo se tiene de *concomitanti*, y como un efecto natural, no es lícito obrar solo por ella procurándola *ex intentione*, y buscándola como fin. La razon es porque este es un modo de obrar brutalmente, y ageno de la naturaleza racional; y lo contrario está condenado por Inocencio XI. en las proposiciones 8 y 9. Ni esto es lo que pretenden los que admiten actos indiferentes, como se puede ver en ellos mismos.

70 * En la sentencia mas probable será lícito procurar la delectacion de suyo indiferente, no como fin, sino como medio para dar á la naturaleza alguna respiracion, alivio ú desahogo, co-

mo v. gr. acercarse al fuego con el fin de excusar la molestia del frio, comer para matar la hambre, y beber para apagar la sed, haciendolo todo con la debida prudencia y moderacion, procurando ordenarlo todo á la mayor honra y gloria de Dios, segun aquello del Apóstol (1. ad Corinth. 10.): *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloria Dei facite*; y cuidandó tambien de que la accion officiosa no pase á ser ociosa; porque como dice Christo (Matth. 12.): *Omne verbum otiosum, quod locuti fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii*.

71 * Los bienes temporales, como v. gr. la salud, comida, vestido &c., no se han de procurar como fines, sino como medios para conseguir el último fin, que es Dios nuestro Señor. Es sentencia expresa de San Agustin (Epist. 121. ad Probam), en donde dice: *Hoc licet orare, quod licet desiderare, temporalia autem licet desiderare non quidem principaliter ut in eis finem constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adjuvemur ad tendendum in beatitudinem*.

72 * El modo que debemos guardar en rectificar nuestra intencion es conformándola con la divina voluntad, que es la primera regla de toda la rectitud; mas para inteligencia de esto, nótese aquí mucho que esta con-

(a) Lib. 13. de Trinit. cap. 5. (b) Super 20. Exod. (c) 2. distinc. 40. q. 1. art. 3. (d) Præfat. in Psalm. 31.

formidad puede entenderse de tres modos. Lo I. *in genere causæ efficientis, & executivo*; esto es, queriendo ó haciendo lo que Dios con voluntad absoluta y preceptiva (si es consiliativa tantum, no hay obligación á conformarse, aunque será lo mejor el hacerlo) quiere que hagamos ó queramos: y esta conformidad cae baxo de precepto, porque como dice Santo Tomas (a): *Et si non semper teneatur homo velle, quod Deus vult, semper tamen tenetur velle, quod Deus vult eum velle.*

73. * Lo II. *in voluto materiali*; esto es, queriendo aquello mismo que quiere Dios; y esta conformidad, aunque siempre es de consejo, no cae siempre baxo de precepto; porque como, explicando el caso, dice San Agustín (b): *Aliquando bona voluntate homo vult aliquid, quod Deus non vult: tanquam si bonus filius patrem velit vivere, quem Deus bona voluntate vult mori.* Entiéndese esto de la voluntad ineficaz, y quando no es manifesta la voluntad de Dios; porque si de ella nos constase, sería horrible temeridad no querer nosotros eficazmente aquello que nos consta lo quiere Dios con voluntad eficaz.

74. * Lo III. puede ser la conformidad con la voluntad de

Dios *in voluto formali*; esto es, queriendo la cosa por el motivo mismo por que la quiere Dios; conviene á saber, por sí mismo: *Quia universa propter semetipsum operatus est Dominus.* Si tengamos obligación de conformarnos siempre (algunas veces es cierto que debemos, como lo es en todos los casos que tenemos obligación de hacer actos de amor de Dios) con la divina voluntad en este modo, obrando *ex motivo charitatis*, es punto dudoso, como veremos en el primer precepto del Decálogo, n. 69: lo cierto es que esto conviene mucho procurararlo siempre.

§. III.

De las buenas obras, y sus requisitos para que sean meritorias.

75. * Las buenas obras unas son muertas, otras mortificadas, y otras vivas. Obras muertas son aquellas que se hacen estando en pecado mortal, que es muerte del alma; y estas como nunca tuvieron vida, nunca reviven en orden del premio de la gloria. Obras mortificadas son aquellas que se hicieron en estado de gracia, que es vida del alma; pero se hallan mortificadas (esto es, privadas del derecho que tenían

(a) 2. 2. q. 40. art. 4.º (b) En el Enchirid. cap. 101. no. 279

al premio de la gloria) por la siguiente culpa. Mas notese que las obras buenas nunca deben omitirse, antes bien deben mucho procurarse, aun por aquel que está en pecado mortal; pues aunque en este estado nunca le val-

drán como méritos de la gloria, le servirán como méritos de congruo para salir de su mal estado, y para otros muchos fines contenidos en los siguientes versos, que tambien dan á entender todo lo dicho.

Illa reviviscunt, quæ mortificata fuere.

Vivere non possunt quæ mortua nata fuere.

Quæ cum mortali bona sunt, dant bona terræ.

Cor faciunt humile, & minuunt tormenta gehennæ.

Obras vivas son aquellas que se hicieron estando el sugeto en estado de gracia: y se llaman vivas porque mientras dura la gracia, persevera en ellas el derecho actual y próximo que fundaron para la gloria; porque son méritos de vida eterna.

76. * Pero ¿deseas saber qué es mérito? R. *Meritum est actus laudabilis, exigens aliquomodo collationem præmii.* Dicese *actus laudabilis*, porque por los actos virtuosos y pecaminosos no se merece premio, sino castigo. Dicese *exigens aliquomodo &c.* para comprender en esta definicion no solo el mérito de condigno, que es el que propia y absolutamente hablando se llama mérito, sino tambien al mérito de congruo, que lo es impropriamente; y solo con este adito de congruo puede llamarse mérito. La mas principal diferencia entre uno y otro consiste en que el mérito de condigno, por hallarse condignificado con

la gracia, que es *semen gloriæ*, dice igualdad de proporcion con el premio, al qual, durante el estado de gracia, se le debe en cierto modo de justicia, segun aquello del Apóstol (1. ad Timoth. 4.): *Reposita est mihi corona justitiæ.* Mas el mérito de congruo, ó ya por la falta de la sobredicha condignidad, ó ya por defecto de promesa y aceptación antecedente de parte de Dios, no funda derecho alguno, ni aun remoto para el premio, y solo tiene alguna congruidad para que Dios lo remunere, usando de su liberalidad: de modo que viene realmente á ser un cierto linage de impetracion.

77. * P. ¿Qué cosas son necesarias para que nuestras obras sean meritorias de condigno de la gloria? R. Se necesitan cinco condiciones: tres de parte de las obras, y dos de parte del operante. Las condiciones de parte de las obras son las siguientes. I. Que sean

buenas *moraliter*; porque las malas antes merecen castigo, y las indiferentes no tienen razon de obsequio. II. Que sean libres, con libertad de contingencia; porque lo contrario está condenado en Jansenio. III. Que sean sobrenaturales, y procedentes ab auxilio gratiæ actualis; porque la gloria á que disponen es sobrenatural: y la disposicion y la forma han de estar en un mismo orden; por lo qual se dice: *Sine me nihil potestis facere* (1. Joan. 14.).

78 * Las condiciones de parte del operante son: la I. estado de viador, esto es, que viva todavía en esta vida mortal; porque como dice San Juan (4): *Venit nox*, esto es, la muerte, quando nemo potest operari, esto es, merecer. Por lo qual dice el Apóstol (ad Galat. 6.): *Dum tempus habemus, operemur bonum*. Y San Agustín (cap. 115. Enchir.): *Nemo se speret, quod hic neglexerit, cum obierit, apud Deum promereri*. De que se infiere que los Santos en el cielo, aunque es cierto que nos ayudan con su intercesion, impetrando de Dios muchos favores y beneficios, ya no merecen nuevo premio. Lo mismo las almas del purgatorio tampoco merecen, padeciendo aquellas penas en satisfaccion, ó por hablar propiamente, en satisfaccion de sus pecados. Por el con-

trario los condenados en el infierno, por mas que blasfemen, no merecen mas castigo: y la razon *à priori* de todo es la voluntad de Dios, que sabiamente dispuso que con la vida mortal se acabase el tiempo de merecer y desmerecer. Elias y Enoch, que no han muerto todavía, como están como depositados, y en un estado medio entre viador y comprehensor, no merecen de nuevo por ahora; pero merecerán despues quando peleen contra el Anti-Christo; porque reasumirán entonces el estado de viadores que tenían antes. Henno (a).

79 * La segunda condicion de parte del operante es, que quando hace la obra esté en estado de gracia; porque el pecado mortal, como muerte que es de la alma, siempre es incompatible con el mérito de la gloria; y al pecador, como enemigo de Dios, ordenado á las penas eternas segun la presente justicia, no se le debe la vida, sino la muerte temporal y eterna, segun aquello del Apóstol (ad Rom. 6.): *Stipendium peccati mors*. De que se infiere que mientras el hombre está en pecado mortal, por mas limosnas que dé, por mas penitencias que haga, por mas obras buenas que execute, nada le sirve para merecer la gloria, ni otra

co-

(a) Trat. de Gratia eff. disp. 2. q. 2.

cosa alguna de condigno: si bien no ha de omitir el obrar bien, antes lo debe procurar mucho, por lo que diximos arriba. Finalmente, para ser meritoria la obra buena, á mas de las condiciones arriba expresadas, ha de proceder de la caridad *vel elicitive, vel ad minus imperitive*; porque de otro modo la obra no se hace por Dios, y de consiguiente no se merece; mas cómo ha de ser esta relacion se explicará despues en la Parte III. hablando de la caridad, num. 69.

80 * Todo acto meritorio es por el hecho mismo satisfactorio, y al contrario; porque aunque la satisfaccion por la culpa, como acto que es de la justicia punitiva, deba ser en algun modo penal, esto nunca falta en el mérito; pues para serlo debe ser acto de virtud, que siempre es en algun modo afflictivo, por llevar anexa la dificultad y arduidad.

81 * Infiérese de lo dicho, que todo lo que es necesario para que el acto sea meritorio, se necesita tambien para ser satisfactorio: por lo qual el que no es viador, así como no merece, así tampoco satisface, aunque esté en estado de gracia, y padezca debidamente por sus culpas, como sucede en las ánimas benditas. *Item*, el que está en culpa mortal, así como no merece de condigno, tampoco satisface de condigno. Hay sin embargo alguna diferencia entre la satisfaccion y

el mérito; porque por el mérito de condigno adquirimos cierto derecho para que nos premie Dios: por la satisfaccion extinguimos aquel derecho que Dios tenia para castigarnos. *Item*, la obra en quanto meritoria solo fructifica al que la hace; pero en quanto satisfactoria, y aun en quanto impetratoria, puede sufragar por los otros á quienes se aplica, estando capaces.

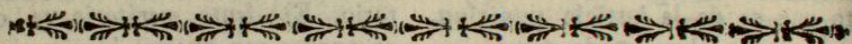
82 * Nótese aquí mucho, para mejor inteligencia de esto, que cada obra buena de las que hacemos estando en gracia, tiene tres frutos; conviene á saber, meritorio, satisfactorio, ó impetratorio. El fruto meritorio se da en quanto con nuestra buena obra merecemos aumento de gracia, y consiguientemente la gloria. Este fruto ninguno le puede alargar; porque el merecer gracia y gloria para otros, es propio de quien tiene gracia capital, la que se halla solo en Jesu-Christo.

83 * El fruto satisfactorio es en quanto mediante la obra buena, satisfacemos por las penas temporales debidas á nuestros pecados ya perdonados: y este fruto ya le podemos aplicar por otros, así vivos, como difuntos, el qual les aprovechará, estando en gracia, á aquellos por quienes lo aplicásemos. El fruto impetratorio se da en quanto por nuestras buenas obras alcanzamos de Dios algunos beneficios, así

espirituales, como temporales, en quanto estos conducen para la salud de la alma. Este fruto tambien se puede aplicar á otro, y le será de provecho, aunque por su desgracia se halle en estado de culpa mortal.

84 * Pero si el que hace la obra buena tambien lo estuviere, aunque tendrá sin embargo este fruto impetratorio, fructificará solo para sí, en quanto Dios sea servido de atenderlo por sola su misericordia y piedad, mas no podrá sufragar á los demas. Exceptúanse las acciones sacramentales, como v. gr. absolver, cele-

brar Misa, y las que sin serlo se hacen por Ministro público, y á nombre de la Iglesia, como son las preces del oficio divino, y semejantes, que estas, por ser acciones de Christo, Cordero sin mancilla, y de la Iglesia Santa, que no tiene mancha, ni ruga, nada pierden de sus correspondientes frutos y efectos por la malicia del Ministro. Nótese todo esto para la inteligencia del artículo de la comunión de los Santos; y léase últimamente á Kanzemberg en el Suplemento á Sporer, *part. 1. cap. 3. sect. 4. in Appendice.*



TRATADO III.

DE LA CONCIENCIA.

§. I.

Qué sea conciencia, y de cuántas maneras es.

85 **L**A conciencia, que es la regla interna próxima inmediata de nuestras acciones humanas, es lo mismo que *quasi cordis scientia*; y se toma aquí por el juicio práctico del entendimiento, ó dictámen de la razón que propone á la voluntad la cosa, ó como buena, ó como mala *moraliter*: de modo que el acto mis-

mo del entendimiento, con el que juzgas *practicè* que alguna cosa *hic & nunc* la debes hacer por buena, ó la debes evitar por mala, se llama propia y rigurosamente conciencia.

86 La conciencia se define así: *Est iudicium practicum intellectus, seu dictamen rationis dictans quid hic & nunc à nobis agendum vel omittendum sit.* De la definición consta, que la conciencia pertenece al entendimiento, y es acto propio suyo; porque la conciencia es un juicio práctico, por el

el qual se juzga lo que *hic & nunc* se ha de hacer, ó se ha de omitir, y el juzgar es acto propio del entendimiento.

87 Distinguese la conciencia de la *sinderesis* en que esta dicta los principios morales universales, como son: *justè est vivendum, bonum est faciendum, malum est vitandum*; pero la conciencia trata de las conclusiones particulares que se deducen de dichos principios. Declárase todo esto con este silogismo: *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 silogismo la mayor forma el *sinderesis*, la menor dicta la ley intimada por la conciencia especulativa, ó ciencia moral: y la consecuencia dicta la conciencia práctica: de modo que quando el entendimiento propone la ley en comun, se llama conciencia *especulativa*; quando en particular, conciencia *práctica*; y quando dicta principios universales morales, *sinderesis* (B).

88 Nótese que la concien-

cia práctica es la regla próxima inmediata, que dirige nuestras acciones ó operaciones morales, la que debemos seguir, 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. Distinguese la conciencia en cinco miembros, que son: *recta, erronea, dubia, probable, y escrupulosa*; y de cada una de ellas se dirá en los párrafos siguientes con distincion.

§. II.

De la conciencia recta ó cierta.

89 **L**A conciencia recta se define así: *Est iudicium practicum intellectus, dictans bonum ut bonum, & malum ut malum*: v. gr. hoy, que es día de fiesta, me dicta la conciencia que debo oír Misa. La conciencia recta es de dos maneras, preceptiva, y consiliativa. Conciencia recta *preceptiva* es aquella que dicta *per modum præcepti*; y esta impone obli-

(B) Aunque no nos ocurra executar accion alguna, tenemos unas reglas generales, que llamamos principios de la moralidad, los cuales se nos ofrecen para gobernarnos en nuestras acciones, si queremos acertar. Estas reglas son: *El bien se ha de executar; lo malo se ha de evitar. Dios es digno, y nos pide la reverencia y el amor: lo que no quieras que se haga contigo, no quieras que se execute con otro: á cada uno se le ha de dar lo que es suyo*: estas proposiciones y otras semejantes se llaman voces de la naturaleza, y son los fundamentos de la recta moral.