nes se conforman con ellas, se llaman *buenas* costumbres; pero sino, se dicen *malas*. Por tanto, la *moralidad* de los actos humanos no es otra cosa, que el órden ó relacion que dicen á sus reglas, por las cuales se conoce si son buenos ó malos moralmente. Pero para mayor inteligencia de lo dicho, es preciso advertir que los tales actos se deben comparar con las reglas de la moralidad por parte del *objeto*, del *fin*, y tambien de las *circunstancias* que los acompañan, para que se pueda hacer juicio de su *bondad* ó *malicia moral;* porque no hay duda que así el *objeto* como el *fin* y las *circunstancias*, entran como á componer y revestir á toda accion libre y humana en el órden moral, como es constante á todos. De donde se infiere, que si cotejada la accion humana por todas estas partes con sus reglas, no se conforma con ellas, será mala *moraliter;* y si dice conformidad, será buena *moraliter*: y así la moralidad tiene dos especies; una que se llama conformidad *cum regulis morum*, y otra disconformidad *cum iisdem regulis*, que son lo mismo que la *bondad* y *malicia moral*.

Aquí se suele dudar si hay otra especie media entre las dos referidas, que se llama *indiferencia*, ó si se pueden dar actos humanos que no sean ni buenos, ni malos *moraliter*, sino indiferentes. Pero esta disputa mas pertenece á la Teología escolástica, que á la moral. No obstante digo, que si se consideran los actos humanos solamente con órden á su objeto, *secundùm suam speciem*, es cierto que pueden ser indiferentes, así como lo son muchos objetos de nuestras acciones, que ni son buenos, ni malos, *secundùm se*; y por consiguiente se dará tercera especie de moralidad en este sentido. Pero si se consideran los dichos actos en el individuo, esto es, atendiendo al fin que el hombre se propone en la obra, al objeto y á las circunstancias que la acompañan, es sentencia muy comun y muy probable, que no pueden ser indiferentes, sino que precisamente deben ser buenos ó malos *moraliter;* y es la razon, porque todo hombre, obrando deliberadamente, como se supone en tal caso, se debe proponer algun fin en su accion, porque de otra suerte no obraria como racional; y como por otra parte no se pueda proponer algun fin que no sea bueno ó malo *moraliter*, quiero decir, que no sea conforme ó disconforme á las reglas de la honestidad: de ahí es, que el acto humano mirado segun que procede del hombre en cuanto tal, ó segun

que obra como agente racional, no puede ser indiferente, sino bueno ó malo.

Ni se diga que se puede proponer un fin indiferente, y por consiguiente lo será su accion; porque (además que el último fin, ó el remoto es preciso que siempre venga á parar ó en el Criador, ó en la criatura, y por consiguiente siempre deberá ser bueno ó malo) además de esto digo, que en suposicion que obre con advertencia el hombre, no puede obrar proponiéndose un fin *próximo indiferente*, sino honesto; porque esto es lo que piden las leyes de la razon, y de hacer lo contrario ya no se conformaria con ellas: y por consiguiente el acto seria malo y no indiferente. Por eso dice el Padre S. Agustin: *Cavendum esse, ne quædam facta hominum media dicamus inter rectè facta, et peccatum. Epist.* 19 *veter. edition.* Véase tambien á Sto Tomás 1. 2. *q.* 18, *art.* 9.

Supuesto que las acciones humanas se han de mirar con sus reglas, por el fin, objeto y circunstancias, para hacer juicio de su bondad ó malicia; porque *bonum ex integra causa, et malum ex quocumque defectu*: es preciso saber, que así el objeto como el fin y las circunstancias de las acciones, se pueden considerar tambien *physicè, et moraliter:* considerándolos *moraliter* (que es lo que únicamente nos hace al caso ahora) es lo mismo que compararlos con las reglas de la moralidad: y ver si así comparados son buenos ó malos, ó indiferentes, para que puedan tambien comunicar á la accion esta misma moralidad; porque, como se ha dicho, esta es *habitudo seu ordo ad regulas morum.* Qué sea *objeto*, *fin* y *circunstancias* se dirá en el Tratado *de Peccatis.*

TRATADO XVI.

DE LAS REGLAS DE LAS COSTUMBRES.

Habiendo considerado la esencia y propiedades que tienen los actos humanos, así en lo físico como en lo moral, no será muy dificultoso, ni tampoco fuera de método el aplicar

y proponer las reglas por donde se deben medir y gobernar, para que sean buenos *moraliter*. Estas reglas en comun sentir se reducen á dos : una próxima é interior, que es la conciencia, y otra remota y exterior, que es la ley divina y humana. De la primera hablaremos en este Tratado, y en el siguiente de la segunda.

§ I.

De la conciencia.

De qua S. Thom. 1. 2. *q.* 19, *art.* 5 *et* 6.

No hay duda que la primera y universal regla de bien obrar es la ley eterna, *quæ est ratio divina, vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, et pertubari vetans.* S. Agustin *lib.* 22, *contra Faustum, cap.* 27. De suerte que viene á ser como un ejemplar de órden indefectible de rectitud de todas las cosas, especialmente de las acciones humanas : las que si se conforman con este mismo ejemplar, serán bien ordenadas; pero sino, serán defectuosas. Esta misma ley eterna, segun que está comunicada y participada por la criatura racional, es la que tambien se llama ley natural ó lumbre de la razon, por la cual discierne lo bueno de lo malo, y se conocen los primeros principios morales, y es aquel hábito intelectual llamado comunmente *synderesis*, que está impreso en nosotros por la mano poderosa de Dios, como dice el Profeta Real (*Psalm.* 4) por estas palabras: *Signatum est*, etc. De donde se infiere, que aunque la ley eterna sea la *primera* regla, no es la *próxima*, sino que esta es la lumbre de la razon, y aun la misma inmediata es la conciencia ó dictámen práctico que se sigue como ilacion de la ley natural, y por el cual últimamente conoce la criatura racional lo que *hic et nunc* se debe seguir ó no; y viene á ser una conclusion de algun silogismo ó discurso práctico que siempre precede, á lo menos *virtualiter*, á la formacion de la conciencia; porque así como en lo especulativo cualquiera conclusion, v. gr. esta : *Este libro es mayor que cualquiera de sus tratados*, presupone estas dos premisas : *El todo es mayor que las partes que le componen; este libro es un todo compuesto de sus tratados como de partes :* así tambien en lo práctico esta conclusion, v. gr. *adulterium est vitandum hic et nunc*, que expresa la naturaleza de la con-

ciencia, presupone estas dos premisas : *Omne prohibitum per legem est vitandum*; *hoc vel illud adulterium est prohibitum per legem :* el asentir á la primera ó mayor premisa, como á otras sus semejantes, pertenece á un hábito intelectual que se llama *synderesis :* el asentir á la premisa menor, pertenece unas veces á la razon superior, que considera y consulta las razones eternas ó motivos conocidos por la lumbre de la fe; y otras veces pertenece á la razon inferior, que solo consulta los motivos temporales, aunque honestos, conocidos por la razon natural.

Esto supuesto : P. *Quid est conscientia?* R. con Sto Tomás en varias partes *: judicium intellectus applicans vel determinans principia universalia practica ad opus singulare proprium.* Llámase la conciencia *judicium*, porque es acto, y no potencia ni hábito. Llámase *aplicacion de los principios universales prácticos*, porque dicta ó intima en particular lo que estos principios en comun. Y por cuanto la obra ó accion intimada á la voluntad por la conciencia, no es ajena sino propia, se ponen en la definicion las últimas palabras. De esta definicion así explicada, se infiere lo primero, que la conciencia en un dormido solo puede hallarse, ó *virtualiter* por la permanencia del entendimiento y *synderesis*, ó *moraliter*, cuando no se ha retractado el dictámen ó juicio en que consiste. Infiérese lo 2º que la conciencia se llama buena ó mala, *objectivè* y *ostensivè*, porque mediante el objeto manifiesta á la voluntad, ó el bien que ha de seguir, ó el mal que ha de evitar. Tambien se llama *limpia* ó *manchada*, en cuanto por ella se conoce lo que ensucia ó mancha.

P. ¿ Cuantos son los oficios de la conciencia? R. Cuatro; es á saber : *testificar, obligar, acusar ó remorder*, y *defendefender, ó excusar.* Cuando dicta lo que hicimos ó dejamos de hacer en el tiempo pasado, *testifica.* Cuando dicta lo que podemos y debemos hacer ú omitir, *ata y obliga.* Cuando dicta el mal ejecutado ó el bien omitido, *remuerde ó acusa.* Y cuando dicta el bien que hicimos, ó el mal que dejamos de hacer, *defiende y excusa.* El oficio de *obligar* no conviene á la conciencia *consiliante*, porque no hay obligacion de hacer lo que solo se nos intima como bueno ó mejor, y no como obligatorio.

P. ¿En qué se divide la conciencia? R. Que se puede dividir *ratione temporis, ratione objecti, ratione vinculi, et ratione actus sive assensus. Ratione temporis* se divide en

antecedente y *consiguiente* : la *antecedente* es la que dicta lo que se ha de hacer antes que empecemos á obrar; y de esta hablamos al presente. La *consiguiente* es la que dicta lo que hemos hecho ya, ó acusando y reprendiendo, ó consolando, ó defendiendo, etc.; pero no hablamos aquí de esta. *Ratione objecti* se divide en *buena ó recta*, y *mala ó falsa*. La *buena* es, *quæ bonum benè dictat*. La *mala* es, *quæ aut malum dictat, aut bonum malè*.

Ex parte vinculi se divide en *preceptiva*, *consiliativa* y *permisiva*. La *preceptiva* es, *quæ dictat aliquid agendum, vel non agendum sub præcepto;* v. gr. que debo honrar á mis padres; que no es lícito el hurtar, etc. La *consiliativa* es, *quæ dictat aliquid sub consilio;* v. gr. que el estado del *celibato* es mejor que el del matrimonio. La *permisiva* es, *quæ dictat aliquid ut indifferens;* v. gr. que el pasearse no está mandado ni prohibido.

Ex parte actus, vel modi tendendi in objectum, se divide la conciencia en *cierta*, *errónea*, *dudosa*, *probable* y *escrupulosa*. La *cierta* es, *quæ absque ulla formidine dictat aliquid agendum, vel non agendum*. La *errónea* es, *quæ dictat aliquid licitum, vel illicitum, quod revera tale non est* : y esta puede ser vencible ó invencible, culpable ó inculpable, segun lo dicho en el Tratado antecedente, § IV. La *dudosa* es, *quæ nulli parti adhæret*. La *probable* es, *quæ cum gravi fundamento dictat aliquid agendum, vel non agendum, cum formidine tamen partis oppositæ*. La *escrupulosa* es, *quæ ex fundamentis levibus, vel anxietate animi suspicatur malum in agendo vel non agendo*.

§ II.

De la conciencia errónea precipiente, invencible y vencible.

Suponiendo que la conciencia *buena*, *recta*, y *preceptiva*, obliga á seguirla ó conformarse con ella : P. ¿ si tambien la conciencia *errónea invencible* obliga? R. Que sí, como sea *precipiente* : y el no seguirla será quebrantar ó contravenir á una ley ó precepto que el operante juzga verdadero, aunque no lo sea en la realidad : *et ex hoc ipso*, dice (*q.* 17 *de Verit. art.* 4) Sto Tom. *habet voluntatem legem Dei non observandi, unde mortaliter peccat.*

P. ¿Será pecado seguir la tal conciencia? R. Que no; porque el error *invencible* excusa de pecado, por cuanto no

hay voluntariedad. P. Así como no es pecado seguir la conciencia dicha, el seguirla ¿ será accion positivamente buena? Antes de responder supongo lo primero, que el seguirla es bueno, á lo menos *negativè* ; esto es, no malo ni pecado. Supongo lo 2º que la intencion y ánimo de quien sigue la tal conciencia, puede ser, y es las mas veces positivamente bueno, porque incluye una voluntad y un afecto de agradar y obedecer á Dios.

Esto supuesto, aunque muchos Teólogos, así moralistas como escolásticos sienten, que el seguir la tal conciencia es positivamente bueno; lo contrario nos parece mas conforme á Santo Tomás (1. 2. *q.* 19, *art.* 6, *ad* 1), donde afirma el Santo, que para ser buena una accion de la voluntad se requiere lo primero, que la razon la proponga como buena : lo segundo, que lo sea en realidad, ó que el entendimiento no se engañe en la tal propuesta, *sed sic est*, que aunque la conciencia de que hablamos, proponga su objeto como bueno, este no es bueno en la realidad, *alioquin* la tal conciencia no seria *errónea* : luego la obra de la voluntad conforme á la tal conciencia, no es buena positivamente. En el lugar citado da el Santo la disparidad, porque siendo pecado el no seguir, ni conformarse con la tal conciencia, el seguirla no es bueno positivamente; esto es, dice con S. Dionisio, *quia bonum causatur ex integra causa; malum autem ex singularibus defectibus.*

Supuesto que la conciencia *buena* ó recta, y la *errónea invencible*, siendo las dos *precipientes*, obligan á su secuela; P. ¿ Obligan del mismo modo? R. Que no; porque la *buena* ó recta obliga *per se*, *et in omni eventu;* pero la *errónea* obliga *solùm per accidens;* esto es, en cuanto el operante la juzga recta, y se persuade, aunque con error invencible, que es verdadera. P. ¿ De qué especie es el pecado que se comete, no siguiendo la tal conciencia *errónea precipiente?* R. Que eso se debe regular por la especie y gravedad del motivo con que la tal conciencia propone la materia ó accion que intima : y así el que no oye Misa en dia feriado, juzgando erróneamente que es festivo, peca gravemente contra Religion, y el que juzga del mismo modo, que debe hurtar para socorrer la necesidad grave de su prójimo, si no hurta, pecará gravemente contra caridad. P. Si un enfermo ó encarcelado juzgase con error invenciblemente, que estaba obligado á oir Misa, ¿ pecaria gravemente no oyéndola? R.

Que no; porque la tal accion le era imposible, y por consiguiente la omision no era voluntaria : pero si pecaria, si tuviese voluntad de omitir el precepto, aunque su adimplecion le fuese imposible.

P. Es pecado no seguir ni conformarse con la conciencia *errónea precipiente*, pero *vencible;* v. gr. dictame la conciencia con error *vencible*, que debo mentir *ad tuendam vitam proximi* : ¿ será pecado el mentir? R. Que así el mentir como el no mentir será pecado en este caso. Será pecado el mentir, porque el error *vencible* no excusa. Será tambien pecado el no mentir, porque se quebranta la ley ó precepto existimado. Ni por eso el tal operante estará absolutamente necesitado á pecar : porque bien puede y debe deponer aquel error; y solo en la suposicion voluntaria de no hacer las diligencias para deponerlo, se necesitó el mismo á pecar. P. En el caso dicho, ¿ cuál será mayor pecado, el mentir ó el no mentir? R. Que el no mentir; porque no mintiendo en este caso, peca gravemente contra caridad; y mintiendo, solo peca contra la virtud de la veracidad. Y así es regla general que la especie ó cuantidad del pecado, siguiendo ó no la tal conciencia, debe atenderse por la especie y cuantidad del motivo y de la materia dictada.

P. Un pastorcillo que estando apacentando un ganado, juzga un dia de fiesta que peca en guardar el ganado, por cuanto deja de oir Misa, y juzga tambien que peca en oir Misa, por cuanto hay peligro de que se pierda el ganado; ¿ qué debe hacer en este caso de perplejidad? R. Que debe preguntar si tiene á quién : pero si no tiene á quien preguntar, ni modo alguno para deponer aquella duda, debe en primer lugar elegir lo que le parezca menos malo : pero si ambos extremos se le proponen como igualmente malos, puede elegir sin pecar el que quisiere : porque en este caso estrecho le falta la libertad moral, ó el conocimiento de la bondad en alguno de los dos extremos. Adviértase que los Confesores deben muchas veces preguntar á los penitentes, si aquel que confiesan, lo tenian por pecado cuando lo ejecutaron : porque muchas veces pecan por conciencia *errónea* en lo que no es pecado; y otras veces no pecan en lo que de sí es pecado, por razon de tener ignorancia *invencible :* y si dicen que lo tenian por pecado, se les ha de preguntar, si lo tenian por pecado mortal, y si son tan rústicos que no entienden estos términos, ó no saben resolverse, se les ha

de preguntar, si les parecia que muriendo luego que cometieron aquel pecado, irian al infierno : y si responden que sí, hará juicio el Confesor que pecaron mortalmente; y si ello no es en sí pecado mortal, los desengañará para adelante.

§ III.

De la conciencia dudosa.

La *duda* en comun una es impropia, y *negativa;* otra es propia, y *positiva.* La primera, segun Santo Tomás (*q.* 14 *de Verit. art.* 1) sucede *propter defectum moventium*; esto es, cuando ofreciéndose si esta accion ó la otra es buena ó mala, no hay razon ni motivo para afirmar que es buena, ni razon ó motivo para afirmar que es mala : y este modo de dudar es impropio, y propiamente hablando se llama, segun Santo Tomás, *nescientia.* No hablamos en este § de esta duda impropia y *negativa.* La duda propia y *positiva* sucede (segun el mismo Santo) *propter apparentem æqualitatem eorum, quæ movent ad utramque partem* : v. gr. si las razones y fundamentos que persuaden la obligacion de confesar las circunstancias *notabiliter aggravantes*, tienen, ó hacen igual fuerza, que hacen los motivos ó razones que persuaden lo contrario; entonces el entendimiento duda propia y positivamente sobre la obligacion de confesarlas.

Esta duda *positiva* puede ser *juris, et facti*; esto es, en órden al derecho, precepto, ó ley : v. gr. si hay ó no precepto de oir Misa, ó de ayunar : y en órden al hecho, cuando supuesta la existencia de la ley del ayuno, se duda si obliga en este caso, ó en el otro. Tambien se divide la dicha duda en *especulativa* y *práctica* : la primera puede ser de dos modos, ó *puramente especulativa*, y sin dirigirse de algun modo á la obra; y esto sucede cuando se duda sobre la verdad de las cosas, sobre su existencia, ó no existencia; tambien puede ser *especulativa tantùm comparativè*; y esta se llama *práctica in universali*; porque propone la bondad ó malicia de las operaciones en comun, y solo dirige á su ejecucion *mediatè et remotè*; y por cuanto comparada con la duda *práctica* que luego explicaremos, su direccion á la obra no es próxima, ni inmediata, se llama *especulativa comparativè.* La duda *práctica* con todo rigor ó práctica *immediatè et proximè* sucede cuando se duda si esta accion, *hic et nunc, et omnibus attentis*, es buena ó mala, obligatoria ó no obligatoria.

P. Con la duda especulativa *tantùm comparativè* ó práctica *in universali*, ¿se compadece no tener duda in *particulari?* R. Que sí, con tal que para la ejecucion de la accion *hic et nunc* concurra alguna circunstancia, razon, ó motivo no atendido ni previsto en la duda práctica *in universali*; y en este caso se puede obrar bien, no obstante la duda especulativa *comparativè*; v. gr.: dudo en comun, si es lícito ó no, comer huevos en dia de ayuno, sin atender á las circunstancias del lugar, ocasion, tiempo ó costumbre; y luego considerando todas estas circunstancias, formo juicio que me es lícito el uso de los huevos en dia de ayuno: entonces puedo comerlos sin pecar, no obstante la primera duda especulativa *comparativè*, ó práctica *in communi*. Lo mismo sucede á un soldado, que dudando *in universali*, si la guerra en que se halla es justa ó injusta; no obstante esta duda, puede formar un juicio cierto *moraliter* de que es justa, considerada la disposicion del Príncipe á quien obedece.

Esto supuesto: P. *Quid est conscientia dubia?* R. *Judicium practicum imperfectum circa bonitatem, vel malitiam operationis hic et nunc, absque determinatione unius partis præ alia*: y así cuando la conciencia *dudosa* se define por *suspension de juicio* en órden á la bondad ó malicia de las acciones, se debe entender de *suspension* de juicio perfecto, resuelto y determinado en órden á alguno de los extremos: por lo cual, así como la conciencia *dudosa* se llama conciencia *inchoativè*, *et imperfectè*, así el juicio práctico en que consiste, es *imperfecto*, ó *incohativo*, porque dudando de las cosas, se dispone la razon para hacer juicio perfecto de ellas mismas; y así hablando Santo Tomás de la duda en comun, la llama unas veces *movimiento de la razon*, y otras veces la llama *pensamiento informe*, sin asenso firme de alguna de las partes. P. ¿Dicta alguna cosa la conciencia dudosa? R. Que *certò*, *et determinatè* nada dicta; pero *sub dubio* dicta que la accion es mala ó buena.

P. ¿Peca el que obra con conciencia *dudosa*, ó con duda rigurosamente *práctica?* R. Que sí: lo primero por el peligro próximo á que se expone de ofender á Dios; lo 2º porque atendido su modo de obrar, procede sin respeto y con desprecio de la ley. P. ¿Qué debe hacer el que está con conciencia *dudosa*, ó con duda rigurosamente *práctica?* R. Que si no tiene precision de obrar, debe hacer las diligencias

para salir de la duda, ó estudiando el caso por sí mismo, ó preguntando á los hombres doctos: pero si tiene precision de obrar y no tiene tiempo para hacer las diligencias, entonces *tutior pars est eligenda*, como lo resuelve Sto Tomás *in 4, dist.* 83, *q.* 1, *art.* 4, *quæstiunc* 1 *ad* 6, donde hablando del que hizo voto de entrar en Religion, y duda si fué en Religion en comun, ó en particular, dice así: *Si autem dubitet quomodo se in vovendo habuerit, debet tutiorem viam eligere, ne se discrimini committat.* P. ¿Cómo se debe entender aquella voz *tutior?* R. Que puede entenderse *comparativè* en órden, á este adverbio *tutè*; y así significa lo mas seguro y lo mejor: y puede tambien entenderse *adversativè* en órden á estos adverbios *dubiè*, *et non tutè*; y así significa lo que favorece á la ley, lo lícito y lo seguro aunque no sea lo mejor.

P. Aquella regla *tutior pars est eligenda*, ¿contiene precepto, ó solamente consejo? R. Que tomada *comparativè* esta palabra *tutior*, contiene solamente consejo, porque *per se loquendo* nadie está obligado á lo mejor; pero tomada *adversativè*, de forma que *pars tutior* sea lo mismo que *pars tuta*, contiene precepto. Así consta del derecho canónico *in cap. Ad audientiam* 12, *de Homicidio*, donde dudando un Sacerdote si habia concurrido ó no al homicidio, y consultándose al Papa si debia abstenerse de celebrar, responde su Santidad que sí, por estas palabras: *Cùm in dubiis semitam debeamus eligere tutiorem; te convenit injungere Presbytero memorato, ut in sacris Ordinibus non ministret.* La misma resolucion, casi en el mismo caso, consta del cap. *Significasti* 18 *ejusdem tituli*, por estas palabras: *A sacerdotali Officio abstinere debet: cùm in hoc casu, cessare sit tutius, quàm temerè celebrare; pro eo quod in altero nullum, in reliquo verò magnum periculum timeatur.* Nótese lo primero, que los Papas usan de esta voz *debeamus*, que significa precepto. Lo 2º que los Papas no dicen *in dubio*, sino *in dubiis*, para enseñarnos que aquella regla no se ciñe á los casos particulares que allí resuelven, sino que se extiende á todos los casos de las dudas *prácticas*. Nótese tambien, que el precepto contenido en aquella regla, no es eclesiástico, sino natural; porque la misma ley natural prohibe todo modo de obrar *ab intrinseco*, malo, y el obrar dudando, es malo *ab intrinseco*, como se colige del cap. 3 del Eclesiástico: *Qui amat periculum, in illo peribit.*

En la regla dicha se funda la verdad de esta: *In dubiis favendum est reo potiùs, quàm actori*; porque teniendo menos inconveniente dejar de castigar algun delito, que exponerse á peligro de castigar á un inocente, como puede ser aquel de cuyo delito se duda; es lo mas seguro ó menos peligroso inclinarse á favor del reo. Ni se opone á todo lo dicho el cap. *Is* 18, *de Sent. excom. in* 6, donde dice *Irregularitatem non incurrit (in casu simili) cùm id non sit expressum in jure*; porque á esto decimos con el P. Mtro. Fr. Pedro de Lorca, Cisterciense (1): *Specialem esse rationem, ob quam non est asserenda irregularitas, aut alia pœna, nisi quando in jure est expressa; quia juris ipsius declaratione explicatum habemus, in dubiis juris, ubi agitur de materia odiosa, et pœnali, præferandam esse partem benigniorem*: lo cual confirma con la siguiente regla: *Odia restringi, et favores convenit ampliari*. Asimismo algunos AA. de bastante nota añaden, que *per accidens* se podrá seguir la parte mas benigna: v. gr. cuando la ejecucion de la parte segura, y que favorece á la ley, fuere gravemente difícil ó penosa al operante. Véase el Mtro. Prado, *tom.* 1, *cap.* 1, *de Conscientia*, *quæst.* 8, § 3, *n.* 9.

P. Aquella regla contenida en el derecho canónico y civil: *In dubiis melior est conditio possidentis*, ¿sirve para resolver toda especie de dudas *prácticas?* R. Suponiendo que la posesion de que habla esa regla, ha de ser cierta y no dudosa, pacífica y no turbada. Supongo tambien que la libertad una es *física* y otra *moral*; libertad *física* se dice la potestad de obrar, y no obrar lícita ó ilícitamente, la cual se halla aun en el que peca. Libertad *moral* es lo mismo que exencion de la ley, ó su obligacion. Esto supuesto: R. Lo primero, que en las dudas en materia de justicia en que se duda del derecho ó dominio de las cosas exteriores, v. gr. una casa ó una heredad, sirve la dicha regla para resolver cualquiera duda *práctica*; porque la posesion en estas materias hace mas probable y aun cierto el derecho del poseedor pacífico y de buena fe: lo cual se confirma, distinguendo entre la posesion de esas cosas exteriores, y la posesion de la libertad *moral*; porque la posesion de las primeras es real y física, y así prevalece contra la duda intelectual ó intencional, que resulta sobre el derecho ó dominio de cualquiera cosa exterior: pero la posesion de la libertad *moral*, cuando la hubiese, es posesion puramente intelectual, que consiste en el juicio con que se persuade cada uno de la libertad de la obligacion de la ley; y la posesion puramente intelectual de que la ley no me obliga, puede ser insuficiente para prevalecer contra la duda *práctica* de si me obliga ó no la misma ley.

(1) Tom. 1 in 2, disp. 38, memb. 4.

Conforme á esto: R. Lo segundo, que en las dudas morales *circa bonitatem, vel malitiam operationis*, no sirve para resolverlas, mudándolas de *prácticas* en *especulativas*, la posesion de la libertad *moral*. Así lo tienen muchos y gravísimos AA. fundados en esta razon: lo mismo es dudar si esta accion es buena ó mala, si la debo ó no ejecutar, que dudar de la libertad *moral*, y si estoy ó no libre de la obligacion; *sed sic est* que al que duda de su misma libertad *moral*, no le favorece su posesion, porque desde entonces comienza esta á ser dudosa, incierta y no pacífica; y semejante posesion, aun en las materias de justicia, no favorece ni hace el derecho mas probable: luego la posesion de la libertad *moral*, en el que duda rigurosamente de la obligacion ó no obligacion de la ley, no sirve para resolver las dudas prácticas de conciencia: *alioquin* semejantes dudas se pudieran resolver por el título de una posesion dudosa. Es verdad que quien está cierto de que no ha cumplido 21 años posee ciertamente la libertad, no solo *física*, sino *moral*, de no ayunar; pero lo mismo es comenzar este á dudar si los ha cumplido ó no, que empezar á dudar si persevera ó no en la libertad *moral* que antes tenia: y no tiene conexion la libertad *moral* antes cierta y pacífica, con que sea cierta y pacífica la libertad de ahora.

§ IV.

De la conciencia probable.

El significado por esta voz *probable*, si se considera *objectivè*, no es otra cosa que la dignidad de la materia del objeto que merece la aprobacion y asenso del entendimiento; pero si se considera *subjectivè*, no es otra que la opinion ó asenso opinativo. Esto supuesto: P. *Quid est opinio probabilis?* R. *Judicium intellectus circa unam partem propter motivum grave, sed cum formidine alterius*. La opinon, por ser asenso determinado de una y otra parte, se distingue