

jetos de nuestras acciones, 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 se propone en la obra, al objeto, y á las circunstancias que le acompañan, es sentencia muy común, y muy probable, que no pueden ser indiferentes, sino que precisamente deben ser buenos, ó malos *moraliter*; y es la razón, porque todo hombre, obrando deliberadamente, como se supone en el caso, se debe proponer algún fin en su acción, porque de otra suerte no obraría como racional; y como por otra parte no se pueda proponer algún 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 según que procede del hombre en quanto tal, ó según 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 acción; 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 suposición que obre con

advertencia el hombre, no puede obrar proponiéndose un fin *proximo indiferente*, sino honesto: porque esto es, lo que piden las leyes de la razón; y de hacer lo contrario ya no se conformaría con ellas, y por consiguiente el acto sería malo, y no indiferente. Por eso dice el P. S. Agustín: *Cavendum esse, ne quedam facta hominum media dicamus inter rectè facta, et peccatum. Epist. 19. veter. edition.*

Supuesto que las acciones humanas se han de medir con sus reglas, por el fin, objeto, y circunstancias, para hacer juicio de su bondad, ó malicia: por qué *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 también *physicè, et moraliter*: considerarlos *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 también comunicar á la acción esta misma moralidad; porque como se ha dicho, esta es *habitus, seu ordo ad regulas morum*. Qué sea objeto, fin, y circunstancias se dirá en el Tratado de Peccatis.

TRA-

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 común sentir, se reducen á dos: una proxima, 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, *que est ratio Divina, vel voluntas Dei ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans*. S. August. lib. 22. contra Faustum, cap. 27. De suerte que viene á ser como un exemplar de orden indefectible de rectitud de todas las cosas, especialmente de las acciones humanas; las que, si se forman con este mismo exemplar, serán bien ordenadas; pero sino, serán defectuosas. Esta misma ley eterna, según que está comunicada, y participada por la criatura racional, es la que también se llama Ley Natural, ó lumbre de la ra-

zón, por la qual discierne lo bueno de lo malo, y se conocen los primeros principios morales, y es aquel habito 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, &c.* De donde se infiere, que aunque la Ley eterna sea la primera regla, no es la proxima; sino que esta es el lumbre de la razón, y aun la mas inmediata es la conciencia, ó dictamen práctico que se sigue como ilación de la Ley Natural, y por el qual ultimamente conoce la criatura racional lo que *hic, et nunc* se deba seguir, ó no; y viene á ser una conclusion de algún silogismo, ó discurso práctico, que siempre precede, á lo menos *virtualiter*, á la formación de la conciencia; porque así como en lo especulativo qualquiera conclusion,

Y V.

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 practico esta conclusion, v. gr. *adulterium est vitandum hic, et nunc*, que expresa la naturaleza de la conciencia, 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 habito intelectual que se llama *Sinderesis*: 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 S. Thomás en varias partes: *judicium intellectus applicans, vel determinans principia universalia practica ad opus singulare proprium*. Llamase la conciencia juicio, porque es acto, y no potencia, ni habito. Llamase aplicacion de los principios universales practicos, porque dicta, ó intima en particular lo que es os principios en comun. Y por quanto la obra, ó accion intimada á la voluntad

por la conciencia, no es agena, sino propia, se ponen en la definicion las ultimas 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 *sinderesis*; ó *moraliter*, quando no se ha retractado el dictamen, ó juicio en que consiste. Infierese lo 2. 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 quanto por ella se conoce lo que ensucia, ó mancha.

P. Quantos son los officios de la conciencia? R. Quatro; es á saber, *testificar, obligar, acusar, ó remorder, y defender, ó excusar*. Quando dicta lo que hicimos, ú dexamos de hacer en el tiempo pasado *testifica*. Quando dicta lo que podemos, y debemos hacer ú omitir, *ata*, y *obliga*. Quando dicta el mal executado, ó el bien omitido, *remuerde*, y *acusa*. Y quando dicta el bien que hicimos, ó el mal que dexamos de hacer, *defiende*, y *excusa*. El officio 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;*

tionem 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 empece-mos á obrar; y de esta hablamos al presente. La *consiguiente* es, la que dicta lo que hemos hecho ya, ó acusando, y reprehendiendo, ó consolando, y defendiendo, &c. pero no hablamos aqui de esta. *Ratione objecti* se divide en *buena, ó recta*, y *mala, ó falsa*. La buena es, *quæ bonum bene dictat*. La mala es, *quæ aut malum dictat, aut bonum male*.

Ex parte vinculi se divide en *preceptiva, consiliativa, y permissiva*. La *preceptiva* es, *quæ dictat aliquid agendum, vel non agendum sub præcepto*: v. gr. que debo honrar á mis padres; que no es licito el hurtar, &c. La *consiliativa* es, *quæ dictat aliquid sub consilio*: v. gr. que el estado del Celibato es mejor que el del Matrimonio. La *permissiva* 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, erronea, dudosa, probable, y escrupulosa*. La *cierta* es, *quæ absque ulla formidine dictat aliquid agendum, vel non agendum*. La *erronea* 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 adheret*. 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 erronea precipiente, invencible, y vencible.

SUponiendo que la conciencia buena, recta, y preceptiva obliga á seguirla, ó conformarse con ella; P. Si tambien la conciencia erronea 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.) S. Thom. *habet voluntatem legem Dei non observandi; unde mortaliter peccat*. P. Será pecado el seguir la tal conciencia? R. Que no, porque el error invencible excusa de pecado, por quanto 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 2. que la intencion, y animo 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 Theologos, asi Moralistas, como Escolasticos, sienten, que el seguir la tal conciencia es positivamente bueno; lo contrario nos parece mas conforme á S. Thom. (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 sería *erronea*: luego la obra de la voluntad conforme á la tal conciencia, no es buena positivamente. En el lugar citado da el Santo la disparidad, por que 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 *erronea invencible*, siendo las dos *precipientes*, obligan á su sequela: P. Obligan del mismo modo? R. Que no; porque la buena, ó recta obliga *per se, et in omni eventu*; pero la *erronea* obliga *solum per accidens*; esto es, en quanto el operante la juzga recta, y se persuade, aun-

que con error invencible, que es verdadera. P. De qué especie es el pecado que se comete, no siguiendo la tal conciencia *erronea 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 asi 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 proximo, si no hurta, pecará gravemente contra caridad. P. Si un enfermo, ó encarcelado juzgase con error invencible, que estaba obligado á oír Misa, pecaría gravemente no oyendola? R. Que no: porque la tal accion le era imposible; y por consiguiente la omission no era voluntaria: pero si pecaría, si tuviese voluntad de omitir el precepto, aunque su adimplecion le fuese posible.

P. Es pecado no seguir, ni conformarse con la conciencia *erronea precipiente*, pero *vencible*; v. gr. dictame la conciencia con error *vencible*, que debo mentir *ad tuendam vitam proximi*: será pecado el mentir? R. Que asi 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, y que se da segun el parecer del operante. Ni por eso el

tal

tal operante estará absolutamente necesitado á pecar; porque bien puede; y debe deponer a aquel error, y solo en la suposicion voluntaria de no hacer las diligencias para deponerlo, se necesitó él mismo á pecar. P. En el caso dicho, qual será mayor pecado, el mentir, ó el no mentir? R. Que el no mentir; porque no mintiendo en ese caso, peca gravemente contra caridad; y mintiendo, solo peca contra la virtud de la veracidad. Y asi es regla general, que la especie, ó cantidad del pecado, siguiendo, ó no la tal conciencia, debe atenderse por la especie, y cantidad 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 quanto dexa de oír Misa; y juzga tambien, que peca en oír Misa, por quanto hay peligro de que se pierda el ganado; qué debe hacer en este caso de perplexidad? R. Que debe preguntar, si tiene á quien: 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. Adviertase, que los Confesores deben muchas veces preguntar á los penitentes, si aquello que confiesan, lo tenían por pecado quando lo exe-

cutaron; porque muchas veces pecan por conciencia *erronea* 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 tenían por pecado, se les ha de preguntar, si lo tenían por pecado mortal, y si son tan rusticos, que no entienden esos terminos, 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 S. Thom. (q. 14. de Verit. art. 1.) sucede *propter defectum moventium*; esto es, quando ofreciendose, 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 impropriamente hablando se llama, segun S. Thom. *nescientia*. No hablamos en este §. de esta duda impropia, y *negativa*. La duda *propia*, y *positiva* sucede (segun el mismo Santo) *propter apparentem equalitatem eorum, que movent ad utramque partem*: v. gr. si las ra-

zones, 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 orden al derecho, precepto, ó ley: v. gr. si hay, ó no precepto de oír Misa, ó de ayunar; y en orden al hecho, quando 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 *practica*: la primera puede ser de dos modos, ó *puramente especulativa*, y sin dirigirse de algun modo á la obra; y esta sucede, quando se duda sobre la verdad de las cosas, sobre su existencia, ó no existencia: tambien puede ser *speculativa tantum comparativè*; y esta se llama *practica in universali*; porque propone la bondad, ó malicia de las operaciones en comun, y solo dirige á su execucion *mediate, et remote*: y por quanto comparada con la duda *practica*, que luego explicaremos, su direccion á la obra no es proxima, ni inmediata, se llama *speculativa comparativè*. La duda *practica* con todo rigor, ó *practica immediate, et proxime* sucede, quando se duda, si esta accion, *hic, et nunc, et omnibus attentis*, es buena, ó mala; obligatoria, ó no obligatoria.

P. Con la duda *especulativa tantum comparativè, ó practica in universali*, se compadece no tener duda *in particulari*? R. Que sí; con tal que para la execucion de la accion *hic, et nunc* concurra alguna circunstancia, razon, ó motivo no atendido, ni previsto en la duda *practica in universali*; y en este caso se puede obrar bien, no obstante la duda *especulativa comparativè*: v. gr. dudo en comun si es licito, 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 licito el uso de los huevos en dia de ayuno: entonces puedo comerlos sin pecar, no obstante la primera duda *especulativa comparativè, ó practica 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 Principe 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 quando la conciencia *dudosa* se define por *suspension de juicio* en orden á la bondad, ó malicia de las acciones, se debe entender de *suspension de juicio perfecto*, resuelto, y determinado en orden á alguno de los

ex-

extremos; por lo qual, así como la conciencia *dudosa* se llama conciencia *inchoativè, et imperfectè*, así el juicio *practico* en que consiste, es *imperfecto, ó inchoativo*; porque dudando de las cosas, se dispone la razon para hacer juicio perfecto de ellas mismas; y así hablando S. Thom. de la duda en comun, la llama unas veces *móvimiento de la razon*; 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 *practica*? R. Que sí; lo primero por el peligro proximo á que se expone de ofender á Dios; lo 2. 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 *practica*? 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 debidas diligencias, entonces *tutior pars est eligenda*, como lo resuelve S. Thom. *in 4. dist. 38. q. 1. art. 3. quæstiunc. 1. ad 6.* donde hablando del que hizo voto de entrar en Religion, y duda si fue en Religion en comun, ó en particular, dice así: *Si autem*

dubitet quomodo se in vivendo habuerit, debet tutiorem viam eligere, ne se discrimini committat. P. Cómo se debe entender aquella voz *tutior*? R. Que puede entenderse *comparativè* en orden á este adverbio *tute*; y así significa lo mas seguro, y lo mejor; y puede tambien entenderse *adversativè* en orden á estos adverbios *dubiè, et non tute*; y así significa lo que favorece á la ley, lo licito, 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 Canonico *in cap. Ad audientiam 12. de Homicidio*, donde dudando un Sacerdote, si habia concurrido, ó no al homicidio, y consultandose al Papa, si debia abstenerse de celebrar, responde su Santidad, que sí, por estas palabras: *Cum 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: cum in hoc casu, cessare sit tutius, quàm temerè celebrare; pro eo quod in altero nullum, in reliquo verò magnum periculum timeatur.*

Y 4

No

Notese lo primero, que los Papas usan de esta voz *debeamus*, que significa precepto. Lo 2. 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 *practicadas*. Notese tambien, que el precepto contenido en aquella regla, no es Eclesiastico, 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 Eclesiastico: *Qui amat periculum, in illo peribit.*

En la regla dicha se funda la verdad de esta: *In dubiis favendum est reo potius, quam actori*: porque teniendo menos inconveniente dexar de castigar algun delito, que exponerse á peligro de castigar á un inocente, como puede serlo 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. 18. de *Sent. Excom. in 6.* donde dice: *Irregularitatem non incurri (in casu simili) cum id non sit expressum in Jure*: porque á esto decimos con el P. Mro. Fr. Pedro de Lorca, Cisterciense (1): *Specialem esse rationem, ob quam non est asserenda irregularitas, aut alia pena, nisi quando in juris ipsius declaratione explicatum habemus in*

dubiis juris, ubi agitur de materia odiosa, et penali, preferendam esse partem benigniorem; lo qual 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. quando la execucion de la parte segura, y que favorece á la ley, fuere gravemente difícil, ó penosa al operante. Vease el Mro. Prado, tom. 1. cap. 1. de *Conscientia*, q. 8. §. 3. num. 19.

P. Aquella regla contenida en el Derecho Canonico, y Civil: *In dubiis melior est conditio possidentis*, sirve para resolver toda especie de dudas *practicadas*? R. Suponiendo, que la posesion de que habla esa regla, ha de ser cierta, y no dudosa; pacifica, y no turbada. Supongo tambien, que la libertad una es *phisica*, y otra *moral*: libertad *phisica* se dice la potestad de obrar, y no obrar lícita, ó ilícitamente, la qual se halla aun en el que peca. Libertad *moral* es lo mismo, que exempcion 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 qualquiera duda *practica*; porque la posesion en esas materias hace mas probable, y aun cierto el derecho del poseedor pacifico, y de

buena fe: lo qual se confirma, distinguiendo entre la posesion de esas cosas exteriores, y la posesion de la libertad *moral*; porque la posesion de las primeras es real, y *phisica*, y asi prevalece contra la duda intelectual, ó intencional, que resulta sobre el derecho, ú dominio de qualquiera cosa exterior: pero la posesion de la libertad *moral*, quando 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 *practica*, de si me obliga, ó no, la misma ley.

Conforme á esto: R. lo segundo, que en las dudas morales *circa bonitatem, vel malitiam operationis*, no sirve para resolverlas, mudandolas de *practicadas* en *especulativas*, la posesion de la libertad *moral*. Asi lo sienten muchos, y gravissimos AA. fundados en esta razon: lo mismo es dudar, si esta accion es buena, ó mala, si la debo, ó no executar, que dudar de la libertad *moral*; ó 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 pacifica; 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 *practicadas* de conciencia: *alioquin* semejantes dudas se pudieran resolver por el titulo de una posesion dudosa. Es verdad, que quien está cierto de que no ha cumplido 21. años, posee ciertamente la libertad, no solo *phisica*, sino *moral*, de no ayunar; pero lo mismo es comenzar éste 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 pacifica, con que sea cierta, y pacifica 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 cosa, 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 opinion, por ser asenso determinado de una parte, se distingue de la duda; por ser grave su motivo, se distingue del escrupulo, y sospecha: por ser con

(1) Tom. 1. in 1. 2. disp. 38. membr. 4.

algun temor, se distingue de los asensos científicos; y por no ser asenso cierto, é infalible, se distingue del asenso de la Fe Divina. Si la opinion mira á la verdad, ó falsedad de las cosas, es probable *speculativè tantum*. Si mira á la bondad, ó malicia de las acciones humanas, pero en comun, *et quasi in abstracto*, es especulativa *comparativè*, ó practica *in communi*, como se dixo hablando de la duda. Pero si mira á la bondad, ó malicia de la accion, *hic, et nunc, visis, et revisis circumstantiis*, es probable *practicè, et omnibus modis*. Y aunque la conciencia se distingue de la opinion probable *speculativè, quàm practicè in communi*; mas coincide con la opinion probable *practicè, et omnibus modis*. Y asi la conciencia probable se define de este modo: *Dictamen practicum rationis, quo cum fundamento gravi judicat quis, hoc opus hic, et nunc sibi licere, vel non licere.*

P. De cuántos modos es la probabilidad? R. Que unas veces se toma de los fundamentos, razones, y motivos graves que no convencen, pero inducen al asenso; y entonces se llama *intrinseca*. Otras veces se toma de la autoridad y crédito de los hombres doctos, y timoratos; y entonces se llama *extrinseca*, porque estriba en el dicho ageno. P. Basta qualquiera Autor para hacer probable una opinion? R. Que *per se loquendo* no basta; como lo tiene definido Alexandro VII. en la proposicion 27. que es esta: *Si liber sit alicujus junioris, et moderni, debet*

opinio censeri probabilis, dum non constet rejectam esse à Sede Apostolica tanquam improbabilem. Pero si el Autor, aunque solo, es docto y timorato, y trata el punto de proposito, y no se opone al comun sentir, y sobre esto lo persuade con razones solidas; bastará todo para hacer probable su opinion; y aun sin tanto, el dicho del Parroco, ó Confesor es suficiente para que la gente ruda y sin letras obre bien, y prudentemente.

P. Es licito seguir las opiniones de tenue probabilidad? R. Que no, como consta de la proposicion 3. condenada por Inocencio XI. que es esta: *Generatim dum probabilitate, sive intrinseca, sive extrinseca quantumvis tenui, modò à probabilitatis finibus non exeat, cónfisi aliquid agimus, semper prudenter agimus.* P. La probabilidad asi *intrinseca*, como *extrinseca*, de cuántos modos puede considerarse? R. Que de dos modos: el primero *in se, et secundum se tantum*; lo que sucede quando teniendo en la realidad razones graves, y AA. clásicos la opinion, no lo advierte, ni considera el entendimiento. También puede considerarse *quoad nos*; lo que sucede, quando el entendimiento advierte y percibe las razones, y autoridad que hacen probable la opinion. P. Puede una opinion ser mas probable *en sí*, y menos probable *quoad nos*? R. Que sí; ó porque el operante no considera todas las causas y motivos de su mayor probabilidad; ó por- que

que aunque las considere, no penetra la fuerza de los motivos, ni el peso de la autoridad.

P. Se obra bien, *ad minus negativè*, siguiendo la conciencia probable? R. Que sí, y lo contrario es rigorismo: y considerando la opinion probable por sí sola, y sin el concurso ó junta de otras mas probable, es del todo cierto, que obra bien, y prudentemente quien la sigue, siendo probable *practicè, et certò*. P. Es lo mismo ser una opinion segura, ó mas segura, que ser mas probable? R. Que no; porque la seguridad se toma de la distancia del peligro de pecar; y la mayor probabilidad nace de la mayor solidez, del mayor peso de las razones, y del mayor exceso de autoridad: y así puede ser mucho menos probable la opinion mas segura, que la que no lo es: v. gr. la opinion que impone obligacion de confesar, *habita copia Confessarii*, luego que se peca mortalmente; y la que manda acto de contricion todos los Domingos; y la que defiende no ser licito decir Misa antes de rezar Maytines, son las mas seguras, pero menos probables que sus opuestas.

P. En la administracion de los Sacramentos se puede usar de opinion probable en orden al valor de ellos, dexando la segura, ó mas segura? R. Que no; como consta de la primera proposicion condenada por Inocencio XI. Y asi en orden a materias, formas, é intencion; se han de seguir solamente las opiniones seguras. P. En casos de necesidad se puede usar de opi-

nion probable en orden al valor de los Sacramentos? R. Que sí; v. gr. en el Bautismo se podria usar del agua de legia: y lo mismo decimos si amenazase al Ministro peligro de muerte. P. Los Jueces pueden sentenciar *in civilibus* segun opinion menos probable? R. Que no; como consta de la proposicion 2. condenada por Inocencio XI. y es esta: *Probabiliter existimo, Judicem posse judicare juxta opinionem, etiam minus probabilem.* P. Si el Juez reconoce que las partes tienen igual derecho á una hacienda, qué sentencia debe dar? R. Que debe: *vel sortibus litem dividere, vel aliter partes componere.* P. Los Medicos, y Cirujanos deben obrar siempre segun la opinion segura? R. Que sí; y asi teniendo remedios ciertos, no pueden aplicar remedios puramente probables: pero si faltan remedios ciertos, podrán usar de los probables. Notese, que los Medicos que para experimentar el efecto de una medicina incierta, la aplican á un pobre, para que conocido en éste el efecto, la puedan aplicar despues al rico, ó poderoso, pecan mortalmente.

P. Es licito seguir opinion menos segura, y menos probable, que favorece á la libertad en concurrencia de la contraria mas probable, que favorece al precepto, y por tanto mas segura? v. gr. la opinion que dice, que las circunstancias *aggravantes notabiliter* no se deben confesar, favorece á la